UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS DA COMUNICACIÓN

TESIS DOCTORAL

Comunicación de ideas para el cambio social en el mundo contemporáneo

Descripción, Análisis y Evaluación de Fenómenos de Histéresis, Pseudomorfismo y Resiliencia en la Acción Política, las Ideologías y las Ciencias Sociales

JUAN MARTÍNEZ-VAL PEÑALOSA

Directores de la Tesis:
Francisco García García
Xosé Soengas Pérez
Isidoro Arroyo Almaraz

Santiago de Compostela, 2013

ÍNDICE

1. Introducción **9**
1.1. Presentación *11*
1.2. Propósito general y oportunidad *14*
1.3. Finalidad *24*
1.4. Recursos y fuentes *25*
1.5. Estructura *27*

2. El marco teórico de la histéresis, el pseudomorfismo y la resiliencia en la comunicación de ideas para el cambio social **31**
2.1. Conceptos de comunicación. De la hybris clásica a una comunicación para dar forma a la sociedad *33*
2.2. Histéresis, resiliencia y pseudomorfismos en el trenzado de causas y efectos del periodo investigado *44*
2.3. La perspectiva filosófica de comunicar para cambiar *51*
2.4. Hechos y valores en el entorno de las teorías humanistas, científicas y sociales *59*
2.5. La evolución hacia una ciencia enfocada al cambio social *65*
2.6. El problema causal en los fenómenos de histéresis, resiliencia y pseudomorfismo *72*
2.7. Consecuencias teóricas, éticas y humanas de la acción de las ideas en el cambio social *79*

3. Diseño de investigación **89**
3.1. Objeto formal *91*
3.2. Preguntas *93*
3.3. Objetivos *95*
3.4. Hipótesis *98*
3.5. Metodología *101*

4. Descripción, análisis y evaluación de datos **107**

4.1.Efectos de histéresis y resiliencias generados durante las revoluciones francesa y americana **109**

4.1.1. Prácticas resilientes entre 1789 y 1917. Pseudomorfismos a largo plazo *109*

4.1.2. Comunicación de la violencia y formas violentas de comunicación *116*

4.1.3. Un caso de prefiguración de efectos resilientes. La violencia de masas como generadora de histéresis *125*

4.1.4. La renuncia al pasado histórico como fuente de pseudomorfismos ideológicos *132*

4.1.5. América se pone en pie sobre la larga sombra de la historia europea *139*

4.1.6. La constitución americana como causa de fenómenos de histéresis *149*

4.1.7. La huella de los orígenes *157*

4.2. Histéresis, pseudomorfismos y resiliencias medievales en 1848. La perspectiva medieval de la revolución **170**

4.2.1. ¿Una revolución medieval en la era moderna? *170*

4.2.2. El cambio social de la libertad y sus causas resilientes *180*

4.2.3. El cambio social de la servidumbre y sus causas resilientes *189*

4.2.4. Las batallas de Marx en 1848. La comunicación de ideas y sus resultados *201*

4.3. Racismo y ciencias sociales en la gran crisis de la libertad **215**

4.3.1. La corrupción de la democracia o la pervivencia de causas olvidadas en las sociedades en cambio *215*

4.3.2. Pseudomorfismos ideológicos generados por las ciencias raciales en Estados Unidos *220*

4.3.3. La "ciencia" del racismo. Un pseudomorfismo convertido en idea resiliente *230*

4.3.4. Ciencias sociales para usos antisociales. El paradigma científico como pilar de la comunicación de ideas *242*

4.3.5. Un pseudomorfismo intelectual: la esclavitud como "socialismo del futuro" *252*

4.4. "Hay en mis venas gotas de sangre jacobina". La resiliencia ideológica como núcleo del cambio social **260**
4.4.1. Unos siglos copian a otros o la imperfecta linealidad del Tiempo *260*
4.4.2. La redención por la violencia como emblema de la acción para el cambio *266*
4.4.3. Teoría de la razón impositiva o la génesis acelerada de pseudomorfismos ideológicos *271*
4.4.4. Histéresis a un siglo de distancia. El exterminio como acción política razonable *280*

4.5. La consolidación de dos pseudomorfismos ideológicos: la política como arte y como ingeniería **289**
4.5.1. Científicos, escritores y artistas como comunicadores fallidos *289*
4.5.2. El dictador como artista. La esencia del cambio social en cuatro viñetas de revista *303*
4.5.3. El dictador como ingeniero. Transformar al hombre en rueda, cilindro, robot... *309*
4.5.4. El fallo de las teorías predictivas y el triunfo de su pseudomorfismo *314*

4.6. Comunicación científica y cambio social. La máquina de fabricar verdades **326**
4.6.1. La ciencia de la tiranía o el largo brazo del conocimiento *326*
4.6.2. El mito de la civilización malvada: Un paradigma comunicativo que emerge como efecto resiliente *336*
4.6.3. La "gaya ciencia" en Alemania o las ciencias sociales convertidas en efectos traumáticos *353*
4.6.4. Un pseudomorfismo americano. La crianza de seres humanos como dinámica científica para el cambio social *369*

4.7. De la dinámica de cambio social al síndrome de una civilización acobardada **386**
4.7.1. Sexo, drogas y poder social o las viejas causas nunca mueren *386*
4.7.2. ¡Esto es arte, estúpido! o el nacimiento del arte de masas *396*

4.7.3. Pseudomorfismos conceptuales. El museo como cárcel y como sarcófago *402*
4.7.4. Humanidad como concepto zoológico o el hombre arrodillado ante sí mismo *408*
4.7.5. La idea de cambio social planificado o el sueño del dominio científico del futuro *416*
4.7.6. El retorno de Ulises o las enseñanzas del experimento Biosfera 2 *423*

5. Conclusiones y discusión **433**
5.1. Confirmación de las hipótesis *435*
5.2. Conclusiones *438*
5.3. Aportaciones *439*
5.4. Nuevas líneas de investigación *441*
5.5. Aplicaciones *442*

Notas **445**

Bibliografía **467**

1. Introducción

"Una actitud mera y puramente fenomenológica hacia la sociedad y la cultura, se asemeja bastante a tratar un poema impreso en un libro como una serie de manchas en el papel blanco, e intentar interpretarlas embarcándonos en un análisis químico de la tinta."

J. V. Langmead Casserley

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

1.1. Presentación

1.1.1. En los primeros párrafos del último ensayo que dejó escrito Stefan Zweig antes de morir, en medio de las conmociones de la segunda guerra mundial, se describe la impactante crisis de valores en que se encontraba Europa, que apenas lograba sobrevivir en medio de esa sangrienta lucha de titanes que habían arrastrado a millones de personas a correr apasionada y fieramente bajo sus banderas. Y decía Stefan Zweig refiriéndose a los antecedentes remotos de esa crisis, "se mudaron los elementos del Renacimiento y del humanismo, que parecían saludables, en veneno mortal. La Reforma, que soñaba con animar de un nuevo espíritu al cristianismo, maduró la barbarie sin par de las guerras de religión; en lugar de la soñada ilustración, la imprenta difundió el *furor theologicus,* y en el reverso del humanismo triunfó la intolerancia". (1) Otro antecedente más cercano de aquella terrible crisis se encuentra en el siglo de la razón y en su vástago más tristemente famoso, la revolución francesa, el momento en que las *luces de la razón* se convirtieron en las *sombras de la intolerancia* y en *pasión violenta* contra las ideas contrarias. Y tal punto marca el arranque cronológico de la tesis que aquí se expone, así como lo esencial de su contenido, *la comunicación de ideas para el cambio social en la acción política, las ideologías y las ciencias humanas.*

Evidentemente, su interés no es meramente teórico. Nunca se han postulado más teorías para el cambio social, jamás se han propuesto más sistemas sociales alternativos, pocas veces se han difundido más ideas para regir las vidas y las costumbres de los hombres, que en la época que estudia la tesis. Tal tipo de comunicación ha sido vertiginoso e inagotable. Y sin embargo, una parte considerable de la población, a pesar de la enorme riqueza mate-

rial acumulada, cree vivir una crisis espiritual que parece profundizarse; una crisis de valores, una crisis moral. Una porción de la población que se cree despojada de algo interior que poseía y que le ha sido arrebatado.

La tesis que aquí se presenta es una descripción conceptual, crítica e interior de estos hechos, que en muchos casos son dramáticos, y que en todo caso encierran una enorme diversidad de temas esenciales, sobre los cuales es complejo establecer jerarquías, tanto como distinguir las causas de los efectos. Aporta al análisis y la interpretación algunas herramientas conceptuales que en su origen pertenecen a otros campos del saber (la *histéresis,* la *resiliencia* y el *pseudomorfismo*) y postula que tales herramientas son útiles para comprender en algunos casos cómo la comunicación de una idea que pretende generar un efecto concreto, llega a convertirse en una idea que comunica lo contrario y que genera efectos que no se habían esperado.

1.1.2. El filósofo alemán Hans-Georg Gadamer, en 1985, escribió que el par de miles de años de herencia histórica que suponen el objeto tradicional de las ciencias humanas parecen una minucia sin importancia si se comparan con el espacio y el tiempo de nuestra evolución, [(2)] y podría decirse algo similar de la amplitud cronológica de esta investigación. Sin embargo, considerados otros aspectos cronológicos y temáticos, también puede parecer un ámbito desmesuradamente grande comparado con otras investigaciones, que tienen como objetivo hechos o situaciones que apenas ocupan una franja temporal de minutos, y además se ciñen a un número muy corto de variables. *En esta tesis se sostiene, no obstante, que tanto su amplitud cronológica como la diversidad temática constituyen una entidad cerrada, coherente, observable y con unidad manifiesta suficiente como para considerarla un objeto de estudio plenamente plausible.* En las disciplinas humanísticas es usual que unidades macroscópicas convivan con unidades microscópicas, y que en el fondo ignoremos qué es lo macroscópico y qué lo microscópico, ya que uno se transforma en el otro con suma facilidad. Por ejemplo, cuando James George Frazer inició su investigación sobre un hecho tan ceñido y por así decir "microscópico" como la sucesión en el sacerdocio de Diana en Aricia, no creyó que se le iba a "complicar" como luego le sucedió. "Cuando me propuse resolver el problema, hace más de treinta años, supuse que podría presentar con brevedad la solución, mas pronto encontré que para interpretarla como probable y hasta inteligible era necesario discutir otras cuestiones generales". [(3)] De aquel tema escueto y bien delimitado emergió una investigación de décadas, sobre los asuntos más variados de la antropología antigua, que dio como resultado varios volúmenes de textos, recogidos bajo el famoso título de *La rama dorada, The golden bough*. En el polo opuesto, la investi-

gación de Wilhelm Worringer sobre un tema tan "macroscópico" como las tensiones generadas en la mente a causa de las dificultades de la vida en el plano material, tuvieron como resultado otra obra clásica de las disciplinas humanísticas, *Abstracción y naturaleza,* [4] cuya longitud en pequeño formato casi no llega a las cien páginas.

1.1.3. La historiografía inglesa ha distinguido desde hace ya casi dos siglos lo que se denominan *interpretación tory* de su propia historia, cuya obra clásica más característica es la *Historia de Inglaterra* de David Hume, [5] y la *interpretación whig* de la misma, cuyo inicio suele establecerse en Thomas Babington Macaulay [6] y su extremo en George Macaulay Trevelyan, descendiente del anterior. [7] El hecho de tener dos cuerpos sustanciales de interpretación, a los que cabe añadir otros varios, como los establecidos por Sydney y Beatrice Webb [8] o por la línea de interpretación marxista, cuyo representante más conocido ha sido Eric Hobsbawn [9], o interpretaciones más libres y pluralistas como la de Simon Schama [10], lejos de haber supuesto un empobrecimiento de la comprensión de la "verdadera historia", ha supuesto un enriquecimiento de la misma. El pluralismo interpretativo rara vez daña a la verdad. Este investigador ha considerado que, por encima de las dificultades y las controversias, era conveniente hacer una descripción, un análisis y una evaluación de un conjunto significativo de propuestas de cambio social y de los resultados que se han operado a través de ellas. [11] En los siglos XIX y XX fueron millares los intelectuales y científicos involucrados en teorías para estimular o realizar cambios sociales. Sin embargo, no existe una crítica general de las propuestas de cambio social realizadas desde los medios intelectuales y científicos durante los dos últimos siglos. Como dijo el célebre historiador Toynbee, "la ciencia moderna planteó conflictos morales de gran importancia, solo que no contribuyó a resolver ninguno de ellos. Las cuestiones más importantes a que debe responder el hombre son cuestiones sobre las que la ciencia nada tiene que decir. Esta fue la lección que procuró enseñar Sócrates". [12]

1.2. Propósito general y oportunidad

1.2.1. Es importante precisar que la tesis que aquí se presenta tiene como propósito general la renovación y la restitución. Y es importante precisarlo porque cuando se critican propuestas de cambio social es inevitable dejar una huella inversa de lo que se critica, y en tal sentido dar al menos la sensación de que se ofrece una nueva propuesta o contrapropuesta. Pero tal no es el caso en esta tesis, que ni postula teorías contrarias a las criticadas, ni presenta alternativas a las mismas. Lo que se desprende de los dichos y hechos investigados, es que no existe ni puede existir ninguna teoría que de cuenta completa de la humanidad del hombre, ni de las sociedades que crea, ni de la mente que le caracteriza. Cuando se ha tratado de explicar científicamente al *hombre-entero,* y se han establecido medios para guiarle a una forma de ser concreta, supuestamente deducida por una ciencia, tal forma jamás se ha realizado, y los daños causados han superado en mucho a los posibles beneficios obtenidos.

La tesis estima que ante el avance continuado en el uso restrictivo de la racionalidad, son oportunas cuantas aportaciones contribuyan a dibujar una "imago homini", una imagen del hombre restituida de los aspectos que han sido borrados por acciones impuestas sobre él, cuyo objetivo era cambiarle cambiando la sociedad (¡el hombre nuevo!) según perfiles artificiales, ideológicos o supuestamente científicos. El propósito general, pues, es investigar para restituir.

1.2.2. En el *Tractatus Logico-Philosophicus* Ludwig Wittgenstein afirmó que "la lógica llena el mundo" y que "los límites del mundo son también sus límites". [13] No era una afirmación original, puesto que ya hacía más de un siglo que Hegel, Comte, Marx y otros muchos habían establecido sus propios sistemas filosóficos sobre bases similares. Lo que resulta chocante en la afirmación de Wittgenstein es que empezase a tomar cuerpo en plena guerra mundial, la primera, que posiblemente fue el conflicto bélico menos lógico de la historia de la humanidad; un conflicto que perfectamente podría haberse evitado. Y que Wittgenstein, en medio de aquella matanza tan llena de irracionalidades de todo tipo, quisiera establecer que nuestro principio fundamental es que toda cuestión que puede resolverse por lógica, puede resolverse sin más. [14]

Existe un paralelismo destacable entre Wittgenstein y Descartes a tres siglos de distancia, ya que fue mientras estaba enrolado en el ejército del príncipe Maurice de Nassau durante la guerra de los treinta años, cuando el filósofo francés descubrió que no debía aceptar en su mente nada que no pudiese distinguir mediante su razón de una forma clara y distinta, aislándose completamente del mundo exterior y de todas las ideas recibidas. "Yo me propuse", escribió Descartes, "arrancar de mi espíritu todas las ideas que me enseñaron, para sustituirlas con otras si mi razón las rechazaba o para reafirmarme en ellas si las encontraba a su nivel". [15] Ese "arrancar" todo aquello que no pasase "el tribunal de la razón" para "ser cambiado" por lo que sí obtuviese el beneplácito del *razonable tribunal,* fue la base del racionalismo posterior, y también *la base filosófica de incontables propuestas de "cambio social" que desde entonces se multiplicaron.* El paralelismo entre el *mundo interior* (cambio mis ideas) y el *mundo exterior* (cambio las instituciones y costumbres de las sociedades) ya fue destacado por el propio Descartes. "Cierto es que nunca hemos visto derribar todas las casas de una ciudad con la intención de rehacerlas de otra manera para que las calles sean más bonitas", dijo el filósofo, pero él había querido hacer exactamente eso con su mente. [16] La pretensión de cambiar radicalmente y de golpe las sociedades humanas fue ya un programa filosófico obsesionante en el siglo XVIII, se convirtió en programa político en el XIX, y en pesadilla en el XX. Tal es el inicio del marco teórico en el que se desenvuelve la tesis; el racionalismo teórico transmutado en racionalismo social, humano y psicológico, obsesionante.

1.2.3. Además del paralelismo entre la mente y el mundo, se produjo otro paralelismo de no menor alcance; el de hacer semejantes el estudio del *hombre en su integridad* con el estudio de un animal, un vegetal o un mineral, ya que el tribunal de la razón dictó que en la naturaleza sólo podía haber *un principio* (sin contar a Dios, que si existía estaba situado

en otra esfera) *y todos los aspectos de ese principio tenían que ser comprensibles por la razón humana*. Un *monismo,* que recibió el calificativo de *científico y* estableció el mundo físico como el único existente, por lo que anuló la entidad del mundo moral y espiritual. Incluso un revolucionario tan desordenado y errático en sus planteamientos teóricos como Bakunin creía que la ciencia era el mayor auxilio para el cambio social. "Como el desarrollo del espíritu humano es un objeto real para la ciencia, la filosofía natural le asigna su verdadero lugar", dijo. (17) Al igual que Marx, aunque tal aspecto de su doctrina no suele ponerse de relieve, Bakunin nunca dudó de que las sociedades debían ser dirigidas mediante *principios científicos*. "Es así como se presenta, en esta vía, el advenimiento de una ciencia nueva: la sociología, es decir, la ciencia de las leyes que presiden todos los desarrollos de la sociedad humana". (18) Y en otro punto: "Sabemos que la sociología es una ciencia recién nacida, que aún ha de investigar sus elementos, y que si juzgamos sobre esta ciencia, la más difícil de todas, según el ejemplo de otras, debemos reconocer que necesitaremos siglos, uno al menos, para que se constituya definitivamente y se convierta en una ciencia seria. (...) ¿Qué hacer mientras tanto? ¿Será necesario que la humanidad sufriente, para liberarse de todas las miserias que la oprimen, espere aún un siglo más?". (19)

El "hombre como cosa" tiene uno de sus símbolos extremos en el "hombre como insecto", la cucaracha humana en que se convirtió Gregorio Samsa, el protagonista de *La metamorfosis* de Kafka. Sólo que cuando el judío de Praga escribió su genial fantasía, la metáfora entomológica ya había sido usada en las ciencias en varias ocasiones. Por ejemplo, Hippolyte Taine, que es considerado el padre del positivismo sociológico francés y una de las mentes conservadoras mejor asentadas de la época, creó el concepto de "molécula humana", y también el de su comportamiento con *pupa, larva, insecto,* etc. "Antiguo régimen, Revolución, Régimen nuevo. Voy a intentar describir estos tres estados con exactitud. Me atrevo a declarar aquí que no tengo otro objetivo; se permitirá que un historiador actúe como un naturalista. He estado delante de mi sujeto como delante de la metamorfosis de un insecto". (20)

Seres humanos como insectos: Kafka pensó en un individuo e Hippolyte Taine en una sociedad. El racionalismo aplicado a la sociedad y fanatizado en sus pretensiones científicas de exactitud y de rigor, generó una auténtica marea intelectual. Como dijo el historiador Robert Conquest, "el error más persistente del marxismo, y el más duro de eliminar, fue uno que es ampliamente aceptado y que ha tenido otras encarnaciones: que nuestro conocimiento del funcionamiento de la conducta humana es ahora tan científico, que podemos dar forma a la sociedad de acuerdo a principios científicos o racionales". (21) Este razonamiento marca el núcleo del marco teórico en el que aún nos mantenemos en los asuntos que aquí tratamos.

1.2.4. Unamuno, en una de las peculiares novelas que escribió a finales del siglo XIX, *Amor y pedagogía,* narró la vida de Avito Carrascal, un personaje que integraba las cualidades más cómicas, pero también más perversas, del racionalismo mal entendido. Su objetivo en la vida no era otro que mejorar la naturaleza humana y la sociedad por medio del uso de la razón, para lo cual había de "enderezar con la reflexión todo instinto y hacer que sea en él todo científico". Unamuno dijo de su personaje, "anda por mecánica, digiere por química y se hace cortar el traje por geometría proyectiva". (22) Según Avito Carrascal, "tómese un niño cualquiera, digo, tómese desde su estado embrionario, aplíquesele la pedagogía sociológica; y saldrá un genio. El genio se hace". (23)

Algunas décadas después, Burrhus F. Skinner, una de las figuras más controvertidas del conductismo, no hizo otra cosa que ampliar y difundir la misma tesis. Él también afirmó que, mediante los debidos condicionamientos, lo mismo podía crear un genio que un ladrón. A Avito Carrascal no se le ocurrió que también podían crearse científicamente ladrones, pero tal era y sigue siendo el núcleo del problema. ¿Por qué no crear ladrones si en el mundo científico y perfectamente racionalizado han de desaparecer todos los valores morales, ya que no pueden ser demostrados? Michael Polanyi, científico y filósofo, fue perfectamente consciente de las consecuencias terribles de esa paradoja. "Puesto que es imposible demostrar qué religión es verdadera, debemos admitirlas todas. Esto implica que no podemos imponer creencias que no sean demostrables. Apliquemos esta doctrina a los principios éticos. Se sigue que, al menos que los principios éticos puedan ser demostrados con certeza, debemos evitar imponerlos por lo que debemos tolerar su completa negación. Pero los principios éticos, por supuesto, no pueden ser demostrados: no podemos probar la obligación a decir la verdad, a respaldar la justicia y la misericordia." (24)

La filosofía tarda en impregnar la sociedad pero a la larga lo consigue. Por ejemplo, poco después de finalizar la segunda guerra mundial, un profesor e intelectual tan reconocido como Alfred Jules Ayer publicó *Language, Truth and Logic, Lenguaje, verdad y lógica,* en el que defendía que "las afirmaciones de valor no son científicas". (25) Se trata de un razonamiento que no parece tener consecuencias, pero que el mismo Ayer desarrollaba hasta el siguiente punto. "Si ahora generalizo mi declaración anterior y digo: *Robar dinero es malo,* elaboro una oración que no tiene significación factual, es decir, que no expresa proposición alguna que pueda ser ni verdadera ni falsa". Y unas líneas más adelante: "Al decir que un cierto tipo de acción es bueno o malo, no estoy haciendo ninguna declaración factual, ni siquiera una declaración acerca de mi propio estado de ánimo. Simplemente, estoy expresando ciertos sentimientos morales. Y el hombre que aparentemente está contradiciéndome no está haciendo más que expresar sus sentimientos morales. De modo que está claro que carece de sentido preguntar quién de nosotros tiene razón". (26)

Parece una ruda cuestión filosófica, pero sus resultados son arrasadores. Porque si afir-

mo que "es malvado violar adolescentes" y alguien me contradice y asegura que él engaña y viola a muchachas y muchachos porque le satisface hacerlo, según el razonamiento anterior de Alfred Jules Ayer no cabe ni que discutamos, ya que "carece de sentido preguntar quién de nosotros tiene razón". ¿Quería decir el insigne Alfred Jules Ayer lo que decía o quería decir algo muy distinto, o referente a otro mundo, o a otros seres, o quizá consideraba que la filosofía nada tiene que ver con la vida humana? Porque si se refería a nuestro mundo y a los seres humanos, esas pocas líneas de su libro, de ser creídas y seguidas, serían suficientes para terminar con toda la vida inteligente del planeta, civilización tras civilización.

1.2.5. Arrancar el mundo moral, dejarlo sin fundamento y al arbitrio de los sentimientos o caprichos de cada cual, con la idea de que, a pesar de hacer tal cosa, resultaría fácil preservar el mundo social, de que era suficiente el mundo físico para sostener el andamiaje de una civilización, fue uno de los actos, o una de las series largas y complejas de actos, que han ido teniendo fatales consecuencias.

El poeta Robert Frost describió con rigor el expolio de valores en el arte y la poesía, y en su relato dejó entrever cómo no se trataba sólo de un fenómeno que afectase a la alta cultura. "Puede que la posteridad perciba (y puede que no) que ésta, nuestra era, corre salvaje en busca de nuevas formas de lo nuevo. La vieja manera de ser nuevo ya no sirve. La ciencia metió en nuestras cabezas que debe haber nuevas maneras de ser nuevo. Y se intentaron sobre todo por substracción-eliminación. La poesía, por ejemplo, se intentó sin puntuación. Se intentó sin mayúsculas. Se intentó sin estructura métrica, mediante la cual medir el ritmo. Se intentó sin imágenes, más que las visuales; y había que sostener una alta entonación general para cubrir la pérdida completa de imágenes específicas para el oído, esos dramáticos tonos de voz que hasta entonces habían constituido la mitad mejor de la poesía. Se intentó sin contenido bajo el nombre comercial de poesía pura. Se intentó sin frase, epigrama, coherencia, lógica y consistencia. Se intentó sin habilidad. Recibí la confesión de uno que había tenido que desaprender deliberadamente lo que sabía. (...) Se intentó sin emoción ni sentimiento, como el asesinato por poco dinero en los bajos fondos". [(27)]

La unión del vanguardismo con la política y con la ciencia no sucedió por casualidad. En los medios de comunicación de los años treinta era frecuente que se publicasen coleccionables sobre las figuras artísticas, científicas y políticas del momento. Uno de ellos, titulado *Célébrités d'hier et d'aujord'hui, Celebridades de ayer y de hoy,* dedicado a Hitler, fue publicado en París en 1936, y en el mismo el autor del texto se hacía la típica pregunta re-

tórica: "¿Hitler?". Y respondía: "Sobre todo y ante todo, un tribuno". Un tribuno que "canta un nuevo y extraño evangelio: El evangelio del odio, de la revolución y de la guerra". (28)

Aunque vivimos en una época en la que parece que nos hemos hecho de hielo ante todo tipo de injurias y perversiones, que alguien predique el "evangelio del odio" y por ello alcance fama y notoriedad universales, debería haber puesto sobre aviso a mucha más gente, y en nuestros propios días debería actuar como una señal de alerta sobre el grado de corrupción que es fácil alcanzar en poco tiempo, pero la unión del "arte", la "vanguardia" y el "odio", el deseo de destruirlo todo para poderse expresar "con libertad", era en la década de 1930 un acontecimiento viejo, cotidiano y perfectamente asumido.

En su novela *Esa horrible fortaleza, That hideous strength,* escrita poco después de la segunda guerra mundial, C. S. Lewis describió una gigantesca conspiración, urdida por científicos fanáticos y políticos corruptos para hacerse con el poder en Inglaterra, y posteriormente en el mundo entero. Así lo exponía uno de sus protagonistas: "Es la cuestión principal del momento: de qué lado está uno, del oscurantismo o del orden. Realmente parece como si ahora tuviésemos el poder de afirmarnos como especie durante un periodo bastante asombroso, de tomar el control de nuestro destino. Si se le da verdadera vía libre a la ciencia, puede hacerse cargo de la raza humana y reacondicionarla, convertir al hombre en un animal realmente eficaz". (29)

1.2.6. Los apartados anteriores han mostrado al lector que en esta tesis se asume que la ética existe más allá del conocimiento científico e independientemente de él. Es decir, se asume que:

- El conocimiento ético es posible y posee su propia entidad.
- El conocimiento ético se fundamenta en la naturaleza humana.
- Las discrepancias en las valoraciones éticas no implican la inexistencia de valores éticos auténticos, sino que son el reflejo de la diversidad de la vida y de la dificultad de los problemas a resolver.

En otras palabras, la tesis rechaza el conocimiento ético como acto positivo, es decir, como un conocimiento que no existe hasta que una autoridad lo impone mediante un sistema normativo, de igual manera que rechaza los postulados que hacen de la ética un mero fenómeno lingüístico. No acepta como mera casualidad que la sociedad más industrializada y culta de la década de 1930, impulsada por supuestas teorías científicas y filosofías falsamente avanzadas, se convirtiese en una fuente inagotable de agresividad maligna, al

mismo tiempo que la que creía estar desarrollando *positivamente* los cambios más trascendentales para el futuro de la humanidad, y convencida de hecho de estar *creando un hombre nuevo,* la Rusia soviética, terminase colapsando debido a su propio vacío interior. En ambos casos, el problema no estaba en el entorno o en las circunstancias, sino en el hombre mismo. Decía Chesterton al respecto: "A menudo he escuchado a socialistas e incluso a demócratas decir que las condiciones físicas de los pobres les hacen mental y moralmente degradados. He escuchado a científicos decir (…) que si damos a los pobres condiciones más saludables el vicio y el delito desaparecerán. (…) Si las mejores condiciones harán que los pobres se gobiernen mejor a sí mismos, ¿por qué mejores condiciones no han hecho que los ricos se gobiernen mejor a sí mismos? (…) El peligro no estaba en el entorno del hombre sino en el hombre. Más aún, si hablamos de entornos peligrosos, el más peligroso de todos es el entorno confortable". (30)

Es parte esencial del marco teórico de esta tesis el considerar dañinas todas las teorías que han tendido y tienden a cosificar a los seres humanos, y postula que tales teorías carecen de corrección posible pues existen severos errores de base en sus planteamientos. Parafraseando a Richard Rorty, afirma que, *cuanto más "científicas" y "rigurosas" pretendieron y pretenden ser tales teorías, ideologías o filosofías, menos tuvieron que ver con la cultura y las tradiciones de occidente, más absurdas hicieron parecer a éstas, y más daños ocasionaron y siguen ocasionando en las sociedades occidentales.* (31)

1.2.7. En un texto autobiográfico del escritor André Maurois, redactado en el periodo de entreguerras, se lee la siguiente reflexión. "Los astrónomos nos han enseñado que toda la historia de los hombres no es más que un momento de la trayectoria de una estrella. Los historiadores nos han enseñado que todo progreso es una quimera (…); los médicos, que el amor es un fenómeno congestivo local. La vida de nuestras sociedades no es sino un pulular de insectos humanos... (…) ¿No pienso acaso que la Ciencia moderna, al revelarnos estas verdades y al vaciar los cielos de los personajes divinos que antaño los poblaron, nos han arrancado las solas ilusiones que permitían vivir a los hombres?" (32)

En general puede decirse que todas las afirmaciones contenidas en la reflexión reproducida por André Maurois *son falsas;* lo único auténtico y de gran valor es la pregunta que la cierra, que corresponde a la angustia generada en muchas personas a causa de las *deducciones falaces* que se expresaron por entonces. Porque los astrónomos han descubierto miles de cosas sobre el cosmos, la materia, el tiempo, el espacio, etc, pero no han escrito ni una sola línea *científica* sobre el destino del hombre y su papel en el universo. Los historiadores han interpretado el pasado aplicando lo mejor posible el método científico al hallaz-

go y evaluación de sus fuentes, pero si comprenden algo de ese pasado no es porque ellos sean *impersonales y objetivos* respecto de los seres que vivieron hace tiempo, sino todo lo contrario, porque comparten su humanidad con ellos; y *compartir humanidad* es exactamente lo contrario de un supuesto distanciamiento científico. [(33)] Los médicos, por su parte, han explicado la fisiología del amor, pero no el sentimiento amoroso, ni mucho menos los enormes saltos que se producen desde la bioquímica al sentimiento y desde éste hasta los cientos de organizaciones sociales del amor y la familia que conocemos desparramadas por todo el mundo. En cuanto a la suposición comúnmente aceptada de que la ciencia ha despoblado de dioses el cielo, no deja de ser otra suposición, en modo alguno científica. Aún está por ver la demostración científica que expone que Dios no existe, o que no existe un dios en concreto, digamos Alá, Osiris o Afrodita. El despoblamiento de los parajes celestes es una vivencia social cierta en nuestras sociedades, que en general se atribuye a la ciencia, pero sin duda hay otras causas implicadas, y son ellas las que nos hacen *interpretar* algunas proposiciones científicas como pruebas antiteológicas, cuando en realidad no lo son, ni tiene sentido científico que lo sean. Que se utilice el método científico, es decir, todo aquello que se considere más seguro para verificar los hechos, las fuentes, sus interpretaciones y relaciones, etc, nada tiene que ver con "hacer ciencia" o con convertir una "opinión bien fundada", en un principio científico. Tal es la posición adoptada en esta tesis como marco general, el método científico no hace la ciencia, aunque no haya ciencia sin método científico.

1.2.8. La comunicación de ideas ha experimentado una transformación asombrosa a lo largo de la era contemporánea. Durante la revolución francesa, los medios verbales tradicionales (discursos, alocuciones, sermones...) tuvieron un protagonismo destacado, al mismo tiempo que medios rudimentarios derivados de la imprenta, como los pasquines y los bandos institucionales, irrumpieron como medios "tecnológicamente avanzados" de comunicación urbana. Los protagonistas de la revolución pronunciaron cientos (en ocasiones varios miles) de discursos en el transcurso de pocos años; cifras asombrosas según el patrón de nuestros días. Por otra parte, en los medios literarios se produjo una transformación sustancial, que también es tratada en la tesis. De una parte, la prensa y el periodismo se transformaron en instrumentos de agitación y también de organización de masas, como es estudiado en los capítulos correspondientes, y de otra, la poesía y el teatro se convirtieron en focos de comunicación de ideas como nunca antes había sucedido. Cuando la revolución liberalizó la creación de teatros públicos, llegaron a fundarse varias decenas de teatros en el transcurso de cada mes consecutivo del periodo revo-

lucionario, llegando a sumar la cifra de varios cientos de salas de espectáculos en París y en capitales de provincia. La tesis estudia esta convulsión en la comunicación de ideas tanto en su aspecto general, como por medio de figuras especialmente significativas, como es el caso de Camille Desmoulins, Marie-André Chénier, Marie-Joseph Chénier, y otros, cuyo destino vino señalado por la comunicación de ideas a través de los nuevos medios.

La tesis presta especial atención a esta rápida evolución de los usos emergentes de los medios de comunicación, y por ello, a pesar de no centrarse en los aspectos mediáticos de la comunicación, sino en la comunicación de ideas, incluye la transformación de los medios en su marco teórico, se centra en ella en momentos significativos, y vincula la comunicación de ideas con el uso de medios diversos cuando se estima que tal vinculación esclarece aspectos de la argumentación.

La fundación de la República de Weimar se realizó mediante la forma más tradicional de comunicación de ideas (dos discursos callejeros pronunciados desde una ventana y un balcón, respectivamente) aunque en ese momento los medios tecnológicos habían avanzado considerablemente, y enseguida los espectáculos, la radio, la cartelería y el cine mudo sirvieron de apoyo al régimen surgido de la caída del imperio alemán. Algunas de las figuras analizadas en la tesis, como George Grosz, Piscator, Bertolt Brecht y Eisenstein, entre otros, cobraron protagonismo precisamente por el uso novedoso de medios de comunicación tradicionales para la comunicación de ideas, o el uso de los nuevos medios que se ponían a su disposición, como la fotografía, la radio, el cine, la luminotecnia y la cromolitografía.

El marco teórico considera esta evolución drástica de medios y usos comunicativos como una parte de la comunicación de ideas propiamente dicha, y la detecta, selecciona, analiza y evalúa como corresponde, en las figuras, los documentos y los hechos que considera significativos en la argumentación general.

Un caso particularmente notorio, en el que los medios de comunicación se convirtieron en el campo de batalla de las ideas e ideologías que pugnaban por la primacía, fue el que se desarrolló en el periodo de entreguerras. De una parte, mediante el uso de los medios para establecer redes de espionaje internacionales, como sucedió con los grupos editoriales dirigidos por Willi Münzenberg, y de otra parte cuando fueron usados como altavoces de intelectuales particularmente seleccionados por los servicios de información soviéticos para viajar a la URSS, que después exponían en periódicos, libros y reportajes sus ideas positivas sobre el *experimento soviético*, disculpando sus carencias o negando el montaje de los famosos juicios de Moscú. Este *peregrinaje al experimento soviético*, como habitualmente se llamaba, que se prolongó desde los libros de Emma Goldman hasta las "escandalosas entrevistas" de Jean-Paul Sartre cuarenta años después, adquirió notable fama por su

ampliación a través de la comunicación de masas. El marco teórico de la tesis recoge tales avatares, tratando la estructura general de la comunicación del momento concreto, así como analizando casos específicos, entre otros el de Mijaíl Koltsov, Willi Münzenberg, Lion Feuchtwanger, André Gide y Jean-Paul Sartre.

1.2.9. Otro aspecto de la comunicación de ideas que flota, por así decir, sobre el conjunto del marco teórico de la tesis, es el que atañe al hombre como construcción icónica, a partir de mensajes de diverso tipo, que confluyen en la elaboración interior de visiones del mundo tanto como de imágenes de uno mismo, en lo que los profesores Francisco García García e Isidoro Arroyo Almaraz denominaron *homo iconicus*. En sus palabras, "lo icónico es, probablemente, la última opción conceptual con la que puede definirse al hombre: *homo iconicus*. (...) El hombre es imagen porque necesita representarse y perpetuarse en el tiempo, ya sea como recuerdo, como presencia o como proyecto" [(34)].

Tales aspectos icónicos de la comunicación reaparecen en la tesis en numerosos contextos, desde la revolución francesa y la toma de la Bastilla en particular, convertida con rapidez en símbolo icónico y analizada con detalle, hasta los movimientos estéticos de finales del siglo XX y las teorías de Arthur C. Danto y otros sobre arte conceptual.

Más allá de casos bien conocidos, como el papel de la imagen en la estética hitleriana y fascista, que también son tratados en la tesis, un hecho particularmente significativo fue el que tuvo como protagonista a Pavlik Morózov, el niño que fue elevado a héroe de la Unión Soviética por haber denunciado a su padre, y que después fue, supuestamente, asesinado por su propia familia. Pavlik Morózov se convirtió en un "icono" casi a la manera bizantina, tradicional en Rusia, y sobre él se escribieron libros, poemas, óperas y piezas musicales de todo tipo, además de difundirse su imagen en cientos de miles de iconos, sellos y estampas, que aún pueden descargarse a través de internet. En torno a la figura de Pavlik Morózov se construyó la más sólida estrategia contra el concepto de familia que se lanzó desde el estado soviético; una estrategia que contó con la imagen para construir "hombres icónicos" a través de símbolos gráficos, auditivos y literarios.

Las reflexiones e ideas de los profesores Francisco García García e Isidoro Arroyo Almaraz han guiado los análisis efectuados a este respecto dentro de los temas tratados en la tesis.

1.3. Finalidad

1.3.1. Como ya se ha comentado, en el marco del avance continuado de un concepto de racionalidad hipertrofiado, se consideran oportunas las aportaciones que contribuyan a dibujar una imagen del hombre a la que se le restituyan los aspectos que le han sido borrados por acciones impuestas sobre él en la era moderna, cuyo objetivo era cambiarle cambiando la sociedad según perfiles artificiales, ideológicos o supuestamente científicos, sin considerar la evolución propia de las sociedades, sus tradiciones, creencias y diferencias, entre otras cosas. Se trata, pues, de una restitución de cualidades usurpadas, en el sentido del que el cambio social impulsado mediante ideas a veces muy alejadas a la realidad social, se ha vertido al final sobre la persona, donde produjo una amputación. La tesis considera que el uso de los conceptos de histéresis, resiliencia y pseudomorfismo contribuyen a la realización de un análisis más preciso de las circunstancias de ese cambio y de esa amputación, y que por ello son acordes con el fin de restitución que se marca como finalidad.

1.3.2. La tesis, por su finalidad de restitución de valores y principios de marcado carácter intelectual, así como por su método y forma descriptiva, se dirige a las denominadas clases cultas y a las personas interesadas en la evolución social, política y ética que ha experimentado occidente en las últimas centurias.

1.4. Recursos y fuentes

1.4.1. En la tesis se han adoptado los cristerios de remitirse a las fuentes originales, diferenciándolas de las interpretaciones posteriores; de conjugar el punto de vista situado en el presente y dirigido hacia el pasado, con un punto de vista que parta de una situación del pasado, sin asumir que tenía que tener necesariamente la continuidad que conocemos, y que los autores de las obras y protagonistas de los hechos, evidentemente, desconocían; de incidir en los personajes y documentos originales o más cercanos a los hechos referidos, como patrón comparativo respecto de personajes, documentos y hechos posteriores relacionados con los primeros.

La tesis asume que las ideas tienen consecuencias que van asociadas a valores, y que numerosas ideas, a través de su acción para el cambio social, han modificado el concepto y la realidad de las personas. Asume al hombre, la sociedad y la cultura, pues, como entidades unitarias y comprensibles, dentro de lo que puede identificarse como un conocimiento y una comprensión humanas generales.

La tipología de fuentes es marcadamente interdisciplinar, ya que abarca la amplia diversidad que tiene relación con la sociedad y la persona, así como las que se recogen bajo los ámbitos de la Historia, el Derecho, la Filosofía, el Periodismo, la Ciencia, etc, o como son las Memorias, las Novelas, las Leyes, las Cartas personales, los Discursos… y se utilizan todas ellas. Hay que prestar atención a las que pueden denominarse *fuentes punteras,* que son aquellas que adquieren especial significado en cierto momento, así como a las *fuentes de fondo,* cuyo papel es el de sostener partes sustanciales del andamiaje investigado. Por ejemplo, Voline y Néstor Makhno se convierten en *fuentes punteras* para la

interpretación de ciertos momentos de la revolución rusa, mientras las obras de Burke, Tocqueville, Chesterton y Kristol sostienen partes amplias del andamiaje argumental, incluso cuando no son citadas literal y expresamente.

Por último, es necesario tratar de otros dos tipos esenciales de fuentes, las *clásicas* y las *atípicas*. Las clásicas, entendiendo por tales no sólo las de la antigüedad, sino las que realizaron aportaciones notables en sus materias de estudio a veces en una época que se considera "pasada", tienden a ser infravaloradas en los entornos universitarios modernos, que se orientan hacia las novedades profesionales. De otra parte, nada impide que lo atípico sea una magnífica fuente de conocimiento.

1.4.2. En el uso y la distribución de fuentes se ha procurado, de manera sistemática, usar la diversidad como método, en el sentido de no concentrarlas ni por ideología, ni por fecha o estilo de producción, ni por grado de profundidad, para disponer de numerosos puntos de vista con amplitud epistemológica muy diferenciada. Así, en el análisis de la comunicación de ideas para el cambio social en los entornos de las revoluciones francesa y americana, por ejemplo, se ha hecho uso abundante de fuentes primarias, con ediciones del propio siglo XVIII o de inicios del XIX, localizables en forma de facsímiles digitales en la red, como puedan ser la *Histoire secrète du Tribunel Révolutionnaire,* de Proussinalle, los testimonios de Sébastien Mercier en *Paris pendant la révolution, ou Le nouveau Paris,* y las actas del juicio a Carrier, que se toma como modelo de un largo proceso de histéresis, en la *Histoire Parlamentaire de la Révolution Française, Journal des Assemblées Nationales.* En la selección de historiadores modernos que tratan los mismos temas, la diversidad se mantiene de la misma manera; Jules Michelet y François-Alphonse Aulard, por ejemplo, pueden contraponerse a François Furet y Simon Schama. En territorio americano, fuentes primarias como los textos y actos de George Washinton, Thomas Jefferson, Alexander Hamilton y James Madison, se complementan con clásicos de la época inicial americana tan contundentes como *The diary of John Quincy Adams,* y éste con clásicos de la historiografía como *The age of Jackson, de* Arthur M. Schlesinger. Obras de fuerte contundencia social en su momento, con conocimiento directo de los hechos ampliamente reconocido, como *My bondage and my freedom,* de Frederick Douglass, se complementa, por decirlo así, con enfoques tan lejanos en el tiempo y en la forma como *Las confesiones de Nat Turner,* de William Styron. Y de la misma manera se ha procedido en cada uno de los análisis cualitativos de la tesis, en la que se citan de forma directa unas 450 fuentes distintas, aunque el número de fuentes consultadas y que han orientado los razonamientos supera las 2.500.

1.5. Estructura

1.5.1. La tesis se ha estructurado en un conjunto de puntos explicativos coherentes y bien definidos que se inician con una *Introducción* de carácter general, en la que se exponen el propósito general de la misma, la oportunidad de realizarla, la finalidad, y los recursos y fuentes usados. Tras ello se hace una amplia exposición del *Marco teórico* de la histéresis, el pseudomorfismo y la resiliencia en la comunicación de ideas para el cambio social, concebida como una descripción e interpretación explicativa de teorías y fenómenos plurales de la edad moderna y contemporánea. En tercer lugar se expone el *Diseño de investigación*, que incluye el objeto formal, las preguntas, objetivos e hipótesis, así como la metodología. El cuarto punto, que es el más voluminoso con gran diferencia, incluye los *Análisis cualitativos*, perfectamente diferenciados en tiempo, lugar y contenido. El quinto y último punto discursivo trata de las *Conclusiones y discusión*, lo cual incluye el contraste de hipótesis, las nuevas líneas de investigación y las aplicaciones, entre otros aspectos.

1.5.2. La tesis se estructura en siete análisis cualitativos. Éstos están organizados según la forma editorial y tipográfica clásica, por considerarse que es la más pertinente para una tesis de las características de la que aquí se presenta; para mayor claridad expositiva, los análisis de datos se subdividen en partes tituladas, y éstas en apartados numerados. Las edicio-

nes modernas hacen uso de esta tradición, que se aplica a numerosas obras. La imprenta recogió esta tradición a partir de Nicolas Jenson y poco después se estableció el estándar tipográfico que ha perdurado hasta nuestros días y que sigue vigente en las editoriales modernas, en particular de libros. Este estandar se estableció a partir de los calígrafos italianos del *trecento* y *quattrocento,* que dividieron los usos caligráficos previos a la imprenta en las formas renacentistas de la *redonda humanística* y la *cursiva*, que en última instancia fueron adaptadas a la imprenta por Aldo Manucio y Francesco Griffo hacia 1502. Mediante el uso de redondas y cursivas, y el auxilio de signos tipográficos específicos y diacríticos, se establecieron la tipografía clásica y los usos editoriales hasta época reciente. Por las razones anteriores, esta tesis se apega a los usos tipográficos clásicos y sólo hace uso tipográfico de redondas, cursivas, signos convencionales y signos diacríticos, para distinguir los diferentes contenidos: comillas para las citas y cursivas para los idiomas extranjeros y el énfasis editorial. En otros aspectos, se atiene a las convenciones editoriales modernas.

La mayor parte de los contenidos se condensan en el periodo cronológico que va de la revolución francesa a la caída del muro de Berlín, pero para exponerlos adecuadamente ha sido necesario realizar algunas alteraciones cronológicas. Por ejemplo, los contenidos relacionados con la revolución americana y la fundación de los Estados Unidos de América, anteriores a la revolución francesa, se tratan después que ella, pues para hacerlos comprensibles (y más aún desde la perspectiva europea) es necesario asentar numerosos aspectos sociales y políticos de la ilustración inglesa y continental, que desembocaron en los hechos de la revolución en Francia. Algo similar sucede con varias cuestiones intelectuales y sociales de la Rusia presoviética, que influyeron de manera apreciable en la política bolchevique y estalinista.

1.5.3. El primer análisis cualitativo se centra en la génesis de efectos de histéresis, pseudomorfismos y resiliencia en el entorno de las revoluciones francesa y americana, y en particular las bases de cambio en la acción política y social que emergieron durante las últimas décadas del siglo XVIII y se manifestaron de nuevo a finales del siglo XIX, y en particular en la revolución bolchevique.

El segundo análisis cualitativo describe y analiza los fenómenos de histéresis a largo plazo que se manifestaron en el entorno de las revoluciones de 1848, y cómo tales fenómenos, establecidos de forma resiliente, se prolongaron en el tiempo tras la revolución.

El tercer análisis cualitativo relata algunas de las implicaciones de cambio social entre el racismo y las ciencias sociales en los Estados Unidos durante el siglo XIX e inicios del XX,

evaluando el efecto corrosivo de algunos efectos de resiliencia generados durante la época constitucional, así como la proyección de tales efectos a épocas posteriores y a Europa.

El cuarto análisis cualitativo versa sobre la resiliencia ideológica como núcleo del cambio social a partir de las primeras décadas del siglo XX, y en particular la violencia política como emblema para la acción, generando diversos pseudomorfismos ideológicos.

El quinto análisis desarrolla y evalúa dos tipos de pseudomorfismos que se expresaron con intensidad en la primera mitad del siglo XX; tales pseudomorfismos se describen bajo las denominaciones de la política como arte y la política como ingeniería.

El sexto análisis enfoca los resultados de algunas formas y postulados de la comunicación científica en el cambio social, así como el nacimiento del paradigma comunicativo de la civilización malvada, dentro del entorno científico.

El séptimo análisis cualitativo, por último, estudia el giro producido desde una dinámica de cambio social acelerada, con las propuestas repetidas de control científico del futuro, a la manifestación de un síndrome de civilización acobardada.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

2. El marco teórico de la histéresis, el pseudomorfismo y la resiliencia en la comunicación de ideas para el cambio social

---

"La gran lección de humildad que la ciencia enseña, que nosotros nunca seremos omnipotentes ni omniscientes, es la misma que enseñan todas las grandes religiones: El hombre no es ni será nunca el dios ante el cual él mismo se arrodille."

Morris Raphael Cohen

"...Raskolnikof se da cuenta de que dos y dos no son cuatro cuando las unidades matemáticas son seres humanos..."

Arthur Koestler

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

2.1. Conceptos de comunicación. De la hybris clásica a una comunicación para dar forma a la sociedad

2.1.1. Si la mitología antigua contiene algo de verdad en sus leyendas y símbolos, por poco que sea, occidente habrá de enfrentarse en breve a una prueba severa, si no es que ya ha empezado a someterse a ella. Una prueba cuyo resultado no está escrito en el libro del destino, ni en el más allá de los dioses, ni le viene impuesto por una fuerza metafísica que castiga a los malos. Esto sería imposible porque occidente ha sido y sigue siendo la mejor civilización que jamás ha existido, la única que ha planteado con rigor científico algunos de los misterios más profundos del universo y resuelto el problema básico de la producción material de bienes. Una civilización que, aunque desapareciese en un tiempo relativamente breve a causa de circunstancias que hoy no podemos imaginar, seguiría gravitando e influyendo sobre el resto de la humanidad con mucha mayor consistencia y profundidad que la sombra del imperio romano gravitó sobre la larga edad media en Europa. Cualquiera que sea el tipo y la cantidad de conocimiento que la humanidad pueda disponer en el futuro, si tiene algo de científico, occidente estará en su base y habitará en ella, de la misma forma que cualquiera que sea la tecnología que desarrolle en los tiempos venideros, occidente servirá de referencia, incluso en el caso improbable de que no busque el bienestar material de sus miembros.

El problema de occidente no es el de haber desarrollado una ciencia agresiva o de naturaleza homicida; tampoco se trata de que su descomunal sistema industrial y militar esté avocado, inevitablemente, a agotar los recursos del planeta, y destruirlo; y también hay

que descartar que su sistema económico, el despreciado capitalismo, sea en sí mismo un factor de corrupción moral y social de proporciones tan colosales que pudre cuanto toca, aunque esta idea anide aún en el corazón de muchos millones de personas y en ciertos aspectos esté sostenida por pruebas empíricas consistentes. Al fin y al cabo, el capitalismo no ha sido un invento occidental, puesto que, además de no ser el descubrimiento de una persona particular o de un comité que lo haya formulado y propuesto al resto del mundo, despuntó en todos los continentes en muy diversos periodos, ha presentado mil rostros diferentes y cuando ha tenido oportunidad de establecerse jamás ha dejado de evolucionar. Tenía razón Joseph Schumpeter al afirmar que "el punto esencial que hay que captar es que cuando tratamos de capitalismo lo hacemos con un proceso evolutivo", no con una especie de estructura compacta e inamovible, que existe de una vez y para siempre. "El capitalismo es, por su naturaleza, una forma o método de cambio económico, y nunca fue ni puede ser estático". [(1)]

La cuestión de fondo que afecta a la civilización occidental, y que apenas es percibida puesto que la vivimos como parte de nuestra propia forma de ser y de ver el mundo, es que desde las décadas que precedieron a la revolución francesa hasta nuestros días dirige sus principales fuerzas intelectuales hacia un objetivo sobrecogedor y sobrehumano: el de d*ominar, mediante las capacidades de la razón, el formidable conjunto formado por la naturaleza, la sociedad, el hombre, la mente y, con todo ello, el futuro.* En el prefacio a la última novela de su larga serie *Jean-Christophe,* Romain Rolland dijo que había narrado la tragedia de una generación que iba a desaparecer, y de la que había descrito "su pesada tristeza, su orgullo caótico, sus esfuerzos heroicos y sus postraciones bajo la aplastante carga de una tarea sobrehumana: Todo el sueño de un mundo, una moral, una estética, una fe, una humanidad nueva a rehacer". [(2)] Esto fue escrito hace más de un siglo, en 1912, pero inmediatamente llegaron otras generaciones dispuestas a soportar "la aplastante carga de una tarea sobrehumana", incluso con más ahínco.

Lo que debemos lamentar no es que gastásemos tantas energías en pos de un objetivo que no se consiguió porque se encontraba mucho más allá de nuestras capacidades. Lo que nos hiere es que durante el convulso proceso que ha vivido nuestra civilización desde entonces, además de perder una parte sustancial de nuestros valores y fundamentos, hemos ido desarrollando muchas de las condiciones que pueden fraguar nuestra propia perdición, sin hacernos conscientes de los riesgos.

Irvin Kristol, uno de los ensayistas americanos más sustanciales de la segunda mitad del siglo XX, afirmaba que "desde 1789, la política cesó de ser considerada como la gestión prudente de los hombres y las circunstancias, para convertirse en la realización de ideas". [(3)] Si interpretamos la palabra ideas como "teorías, filosofías o sistemas", "supuestas ciencias" o "ideologías", y no como "ideas" en el sentido simple del concepto, la afirmación se

ajusta como un guante a la realidad. Nunca han tenido la "ideas" mayor impacto ni mayor responsabilidad en las conmociones y cambios sociales que en los últimos siglos de la historia de nuestra civilización.

2.1.2. Occidente lleva todo ese tiempo pecando de lo que los griegos de la antigüedad llamaban *hybris* y que el gran historiador Arnold J. Toynbee identificó como una de las causas del colapso de las civilizaciones: *un orgullo desmedido dirigido a un objetivo imposible de alcanzar*. [(4)] Occidente, intelectualmente, se ha comportado como un Dios enfrentado a un tremendo y terrible acto creador; ha puesto en marcha las potencias más poderosas que jamás han estado a disposición del hombre, y ha gritado a pleno pulmón: si el Dios de las religiones no consiguió crear un mundo perfecto, yo sí lo crearé a mi manera y según me lo dicta mi entendimiento; si no consiguió fundar sociedades armónicas e ideales, yo sí las fundaré; si no consiguió que los hombres vieran el futuro a través de las brumas del tiempo, yo sí lograré planificar para ellos una vida de acuerdo con su naturaleza y sus necesidades, perfectamente valoradas y equilibradas, con ayuda de la visión científica del mundo.

La idea de que las sociedades humanas son *comprensibles y clasificables,* y por lo tanto podemos controlarlas y *dirigirlas* racionalmente hacia donde consideremos; de que la política es una actividad que se rige por principios científicos que pueden ser formulados y *dominados* por la razón; que el análisis pormenorizado de la situación presente puede mostrarnos cuál será la situación del mañana, por lo que podremos *planificar* nuestras necesidades y nuestros suministros... Todas estas ideas no han pertenecido a una ideología política, a una filosofía o a una religión; forman la base de nuestra civilización y lo mismo aparecen en comunistas que en liberales, en conservadores que en nazis, en ateos que en creyentes, en personas maduras que en gente joven.

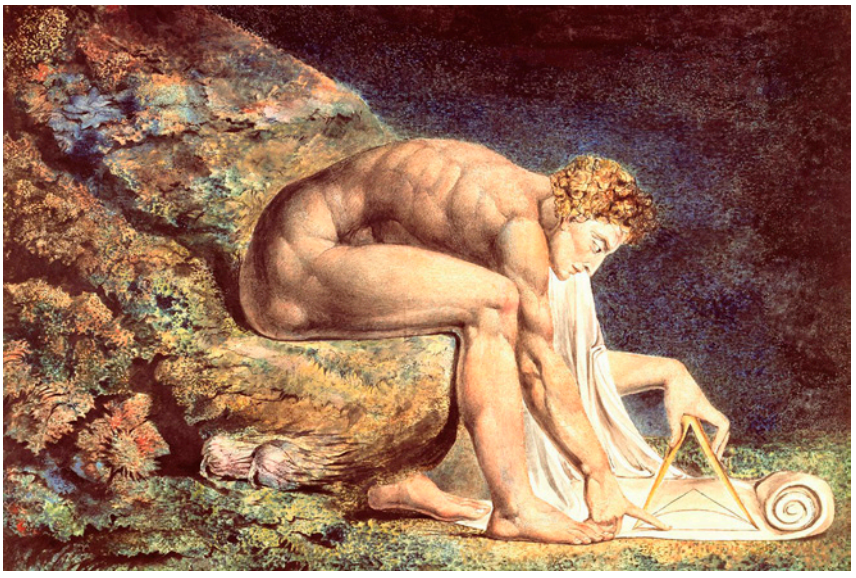
Como es bien sabido, Hegel afirmó que todo *lo racional es real y todo lo real es racional,* y Wittgenstein aseguró que *la lógica llena el mundo,* pero desde luego no se trata de excepciones. No hace falta tener la altura intelectual de los dos filósofos mencionados: Cada uno de los ciudadanos del mundo occidental que se han detenido a pensar durante un momento sobre las posibilidades de la ciencia y los logros de la tecnología, acepta que la newtoniana caída de una manzana es racional y racionalizable, que la conversión del caudal de un río en energía eléctrica es racional y racionalizable, que el vuelo de un cuerpo impulsado por un motor es racional y racionalizable... ¿Y también que los sentimientos de las personas son lógicos, racionales y racionalizables, que el amor es lógico, racional y racionalizable, que el patriotismo es lógico, racional y racionalizable, que el orden social es lógico, racional y racionalizable...?

Cuando Hitler puso en práctica sus leyes eugenésicas para limpiar el mundo de "seres inferiores" contaba con el respaldo filosófico del inmoralista Nietzsche y el apoyo personal de la hermana del filósofo, pero también con el respaldo científico y moral de *miles de científicos* obsesionados con la decadencia de la razas y la eugenesia, entre ellos muchas "primeras figuras" y un buen número de premios Nobel. Un científico de tanto renombre como Julian Huxley, en su obra *The Uniqueness of man, La singularidad del hombre,* publicada en 1941, cuando la matanza de enfermos mentales alemanes ya era perfectamente conocida en el resto de Europa aunque algunos dudasen de "otras matanzas", escribió que la eugenesia "sería parte inevitable de la religión del futuro" [(5)] ; pero no se trataba de una confusión menor entre la ciencia y la religión. En todo caso, hay que recordar la paradoja de que fue Julian Huxley, desde su puesto de director de la Unesco, que ocupó desde 1946 a 1948, quien se encargó de lanzar las primeras ondas de choque para desprestigiar el racismo científico y las teorías eugenésicas. Puede decirse que una mano lavaba la otra en el ámbito de la ciencia, mientras Hitler pasaba a la historia como un *loco irracional,* una especie de *tumor extirpado.* ¿Pero se trataba de "un extraño tumor irracionalista", o más bien había gozado de tanta base supuestamente científica, racional y filosófica, como, digamos, Lenin, Stalin, Mao Tse Tung o Pol Pot?

Era a esa base filosófica, a esos principios e ideas a los que se refería el historiador Mark Lilla cuando escribió: "Profesores distinguidos, poetas dotados y periodistas influyentes, agruparon sus talentos para convencer a todos los que escuchasen que los modernos tiranos eran liberadores y que sus crímenes incuestionables eran nobles cuando se veían desde la perspectiva adecuada." [(6)] ¿Y en cuántas ocasiones esa "perspectiva adecuada" se arropaba con el manto de la razón y la ciencia?

El gran historiador Robert Conquest, en sus reflexiones sobre el siglo XX, escribió que "el error más persistente del marxismo, y el más duro de eliminar, fue uno que es ampliamente aceptado y que ha tenido otras encarnaciones: que nuestro conocimiento del funcionamiento de la conducta humana es ahora tan científico, que podemos dar forma a la sociedad de acuerdo a principios científicos o racionales". [(7)]

La reflexión es impecable, pero no hay que olvidar que el error de Marx no fue sólo de Marx; que esas "otras encarnaciones" tenían una larga historia antes de que él le diese una forma impactante. Y en efecto, entre sus anteriores y posteriores "encarnaciones", se hallan sin dificultad versiones liberales, integristas, fascistas y de todo tipo de ideologías. La idea de que la política es simplemente "la gestión prudente de los hombres y las circunstancias", por usar la anterior expresión de Irvin Kristol, parece en nuestros días tan arcaica y lejana que nadie sabe cómo volver a ella.



El Dios-Newton, pintado por William Blake.
Ver referencias interpretativas en: www.tate.org.uk/servlet/ViewWork?workid=1122

2.1.3. Los aficionados al cine es probable que recuerden una comedia titulada *El desayuno en la hierba, Le déjeuner sur l'herbe,* de Jean Renoir, hijo del famoso pintor impresionista Pierre-Auguste Renoir. En esa película, de 1959, el profesor Étienne Alexis, un prestigioso biólogo obsesionado con la eugenesia y la fertilización artificial, que va a presentar su candidatura a la presidencia de Europa y tiene proyectado casarse con una exploradora alemana de raza pura y modales militaristas, conoce a una joven y carnal campesina, Nénette, y todos sus principios de conducta lógica y racional flaquean. El sesudo profesor empieza a plantearse si no sería bueno probar el método natural de fertilización y olvidarse por una vez del artificio científico.

Ese profesor tieso y envarado de la película, Étienne Alexis, era en realidad una caricatura de uno de los más prestigiosos científicos franceses del siglo XX, ganador del premio Nobel en 1912, Alexis Carrel, que también fue un partidario estricto de la eugenesia y de la mejora de las razas superiores, y colaboró con el régimen de Vichy durante la ocupación alemana. Pero el problema de la supuesta "ciencia racial" venía de mucho más lejos. El científico Benedict Morel, en su *Tratado de las degeneraciones de la especie humana,* un detallado volumen de más de setecientas páginas publicado en 1857 (es decir, un siglo antes que la película *El desayuno en la hierba*) argumentaba de forma insistente que las "degeneraciones" raciales eran ya entonces un problema urgente. "La progresión incesante en Europa, no solamente de la alienación mental, sino de todos los estados anormales que están en especial relación con la existencia del mal físico y del mal moral en la humanidad, era también un hecho cuya naturaleza llamaba mi atención". (8)

Esta sensación de degeneración racial, que después se presentó como una lectura social de la obra de Darwin, no dejó de aumentar tanto en Europa como en Estados Unidos, don-

de la segregación racial y el racismo la hicieron aún más dura y acuciante. En la década de 1930, Alexis Carrel aún argumentaba sobre la supuesta degeneración racial y humana, a la que añadía el toque de las últimas novedades científicas. "Nos hallamos todavía en plena revolución industrial", escribió Carrel en *La incógnita del hombre*. "Por eso es difícil saber exactamente cómo han actuado sobre los seres humanos civilizados la substitución de un modo de existencia natural por otro artificial y la completa modificación de su ambiente. No hay duda, sin embargo, de que este cambio ha tenido lugar". (9)

Alexis Carrel, magnífico investigador, era un conocedor experto del método científico, pero no explicaba por qué la vida rural medieval debía considerarse una forma "natural" de existencia, ni por qué la vida urbana moderna, por el contrario, era un "modo artificial"; tampoco se detenía a aclarar en qué consistía tan rotunda diferencia. Para él eran esenciales las facilidades que proporcionaba la modernidad ("es menos fatigoso trabajar en una fábrica o en una oficina que en una granja") pero se preguntaba "si el gran descenso en las mortalidades infantil y juvenil no ofrece algunos inconvenientes. En efecto, los débiles se conservan igual que los fuertes. Ya no juega un papel la selección natural. Nadie sabe cuál será el futuro de una raza tan bien protegida por las ciencias médicas". (10)

No es necesario gozar de una lucidez especial para observar que con tal forma de razonar (sorprendente en un médico, cuyo oficio, en sí mismo, debería ser considerado como *antinatural* y contrario a la selección natural) se pretendía sustituir una "selección natural" que supuestamente había dejado de funcionar, por una "selección artificial" que sí funcionase y que estaría *guiada por la ciencia y dictada desde el poder*. Es decir, una propuesta "política" que los gobiernos debían llevar a la práctica con su acción de gobierno: la idea como causa de cambio social, tal y como se ejerció mediante la política racial del nazismo, que sí tuvo la osadía de ponerse a "funcionar" y "seleccionar" aquello que consideraba "superior y digno de vivir".

Todo esto es bien sabido y se han escrito numerosos libros y ensayos al respecto, aunque en menos ocasiones se haya destacado el fundamento "científico" que lo sustentaba. Para comprobar su profundidad, sería suficiente lanzar una sonda a los siglos pasados. Una muestra de los muchos ejemplos que encontraríamos es el de Johann Caspar Lavater, el padre de la fisiognómica, que a mediados del siglo XVIII se preguntó: "¿Puede el alma de Newton residir en la cabeza de un negro, o una mente angélica en la forma de un diablo?". (11) Georg Christoph Lichtenberg, que fue uno de los más extraños y originales pensadores de la ilustración, se enfrentó a Lavater y consideró sus pretensiones científicas desmedidas. Sus argumentos emiten hoy un aroma arcaico pero planteaban sin enmascaramiento la cuestión decisiva, ¿podía el hombre, armado con la ciencia, hacer la obra de Dios, gracias a la aplicación sistemática de la razón? Escribió Lichtenberg: "Presentemos las cosas bajo su propia luz. No hablamos aquí de lo que Dios puede hacer, sino qué puede esperar-

se del conocimiento que tenemos de sus obras. Preguntamos qué hace realmente el Autor del orden y no si el alma de Newton puede existir en el cuerpo de un negro, o un alma angélica en la forma de un demonio. La cuestión fisiognómica es, ¿puede el alma de un ángel actuar igual en la forma de un demonio que en la de un ángel? O en otras palabras, ¿podría la mente de Newton haber inventado la teoría de la luz si residiese en la cabeza de un negro, así y así definida?". (12)

2.1.4. Hemos avanzado tanto y tan deprisa en la senda de considerar la razón como el único y supremo juez de todas las cosas, naturales, sociales, humanas y mentales, que nos resulta casi imposible retroceder en el tiempo y situarnos en el momento mental cuando la razón empezaba a postular que le correspondía ese rango de supremo juez moral, social, político y cognitivo, que aún no había conquistado. El momento en que varias mentes especialmente agudas, digamos un Hume y un Kant, un Burke y un Hamilton, un Lichtenberg y un Montesquieu, un Goya y un Blake, sospecharon que tal pretensión, que parecía tan "razonable" a simple vista, podía tener fatales efectos secundarios. O en otras palabras más conocidas, cuando apenas se iniciaba la senda que conducía hacia el poder absoluto de la razón, esos hombres sospecharon que el sueño de la razón absoluta era fácil que produjese monstruos.

Tomemos a William Blake. Él también retrató a Newton como Dios y a Dios como Newton. Dios, que para el mundo medieval era el *Supremo Arquitecto,* solía ser representado con un compás en la mano, trazando el orden del Cosmos. Y así fue como Blake dibujó a Newton: despojado de todo disfraz y concentrado hasta el límite en las líneas marcadas con su compás, descubriendo la Verdad que existe detrás de las formas aparentes.

La página oficial de la Tate Gallery dice que "en este cuadro, las líneas rectas y afiladas del perfil de Newton sugieren que no puede ver más allá de los trazos de su compás. Tras él, la roca colorida y llena de texturas puede ser interpretada como el mundo creativo, al cual él está ciego". (13) Es una interpretación insuficiente, porque silencia el paralelismo esencial entre Newton y Dios, entre la razón humana y la suprema razón creadora, entre los poderes creativos del hombre y los poderes de Dios. La imagen de *Newton como un Dios concentrado en su ciencia creadora,* o si así se prefiere, de *la ciencia como el arma humana para una creación divina,* es quizá el símbolo máximo que resume los últimos siglos de la historia de occidente, y desde luego su historia política desde la revolución francesa hasta la caída del muro de Berlín, que limitan el arco temporal que aquí tratamos. Doscientos años durante los cuales nuestra civilización ha intentado, por todos los medios, extender el poder de la ciencia a todos los ámbitos de la naturaleza, de la sociedad, del hombre y de

la mente, y en la actividad política se ha dedicado a *convertir las ideas en realidad,* creando supuestas "sociedades perfectas", que ya no debían ser utópicas ni existir en la mente, sino realizarse en este mundo por medio de fuerzas vivas guiadas por la razón. Unas sociedades destinadas a ser habitadas por hombres nuevos, nacidos de una comprensión infalible de nuestro pasado, de nuestro presente y, ¡por fin!, de nuestro futuro, de cuya planificación nadie debería dudar, ya que el hombre habría conseguido tomar en sus manos, científicamente, su propio destino.

2.1.5. Se ha escrito mil veces que occidente quiere dominar la naturaleza, pero es obvio que todas las culturas y civilizaciones lo han intentado, quizá porque la humanidad no puede existir sin ejercer cierto control sobre el entorno. Se trata, pues, de un temor muy viejo, y aunque no carece de riesgos importantes, no es peligroso en sí mismo; puede controlarse de mil formas diferentes, y de hecho viene siendo controlado desde mucho tiempo atrás. El peligro *esencial* no radica en nuestras relaciones con el entorno, de las que hablamos incesantemente y de las que cada vez estamos más concienciados, sino en el *vuelco hacia el interior humano* de la misma ciencia con la que estudia el exterior; radica en que occidente dio un giro de ciento ochenta grados al control racional y científico que ejercía sobre algunos aspectos de la naturaleza, y *desde la revolución francesa no ha dejado de luchar denodadamente por aplicarlo política y socialmente sobre sí mismo,* para darse artificialmente la forma que se le antoja. El sueño monstruoso de la razón que Goya dibujó como una bandada de murciélagos que escapan de la mente de un hombre dormido, ha sido el de *darse forma a sí mismo, según patrones y fórmulas que cree racionales y científicas y jamás podrán serlo*.

El absolutismo racionalista nos hizo creer que la razón ocupaba una porción tan grande de nuestra naturaleza, que a través de ella podríamos controlar nuestras conductas, nuestras aspiraciones sociales y nuestros intereses personales. Sin embargo, es dudoso que la "conducta racional" que emerge de una idea "pura" de la mente que no tiene el menor contacto con otros aspectos e intereses humanos, haya existido o pueda existir. La razón *razona para algo* que es anterior a ella y que tiene vida independiente; la *razón pura y virginal,* sin contaminar por intereses o experiencias reales, ni existe ni es concebible en la realidad. Como escribió el profesor británico Michael Oakeshott, "la conducta racional es una conducta que surge de un proceso anterior de razonamiento. Para que la conducta de un hombre sea completamente racional, debe suponerse que ese hombre tiene el poder de imaginar y escoger primero un propósito a seguir, de definir claramente ese propósito, y de seleccionar los medios apropiados para alcanzarlo; y estos poderes deben ser comple-

tamente independientes, no sólo de la tradición y de las reliquias incontroladas de una experiencia fortuita del mundo, sino también de la propia actividad de la cual son parte preliminar". (14)

Ante la inexistencia de la "conducta puramente racional" que haría falta para guiarnos por unas *ideas puramente racionales* en un mundo *cien por cien racional,* el sueño monstruoso de la razón se ha concretado en la incapacidad permanente que padece occidente para establecer *mediante la sola razón* los medios adecuados por los que debe guiarse. Una tarea en la que siempre fracasará porque mediante la fría inteligencia se razonan toda clase de órdenes y maldades, todos los sistemas de valores que se nos antojen, los más contradictorios y volubles dogmas, los más pretenciosos absurdos. Como se desprende de la práctica política y social de los últimos siglos, *la razón puede ser y ha sido el lacayo más fiel de las crueldades más groseras.* Cuando la razón tachó e invalidó la costumbre, y la tradición, y la experiencia, y los sentimientos, y las intuiciones, y las creencias, y desacreditó todo ellos ante los ojos del mundo como mera superstición, despojó a la humanidad de casi todo lo que la defendía contra sí misma.

Isaiah Berlin, uno de los grandes ensayistas del siglo XX, concentró estas ideas en los siguientes párrafos: "Negar que los laboratorios o los modelos científicos ofrecen algo – en ocasiones mucho – de valor para la organización social o la acción política es absoluto oscurantismo; pero mantener que tienen más que enseñarnos que cualquier otra forma de experiencia es una forma igualmente ciega de fanatismo doctrinario. (...) Cuando decimos de los hombres de 1789 en Francia, o de 1917 en Rusia, que eran demasiado doctrinarios, que confiaban demasiado en teorías (...) no queremos decir que aunque esas particulares teorías fueran de hecho defectivas, en principio podrían descubrirse otras mejores, y que estas teorías mejores por fin podrían hacer el trabajo de conseguir que los hombres fueran felices y libres y sabios. (...) Lo que queremos decir es lo opuesto: que las teorías, en este sentido, no son apropiadas para tales situaciones". (15)

Creer que podemos aplicar a los seres humanos, a su mente y a las sociedades que habitamos, la misma ciencia que se aplica al control que ejercemos sobre la naturaleza, ha causado millones de víctimas y nos ha puesto reiteradamente al borde del abismo.

2.1.6. Puede pensarse que si el hombre fuera perfectamente racional (o al menos *suficientemente* racional) y toda la racionalidad fuese comprensible para nosotros, tendríamos algo que hacer en la dirección de controlar racionalmente y con suficiente precisión las mentes y las sociedades, pero ni esto es cierto. *Las decisiones morales, tanto individuales como sociales, no son científicas* y no pueden serlo por más que se desarrolle la ciencia. El

famoso historiador Arnold J. Toynbee, cuyo *Estudio de la historia* es uno de los monumentos intelectuales del siglo XX, lo afirmó con claridad: "La ciencia moderna planteó conflictos morales de gran importancia, solo que no contribuyó a resolver ninguno de ellos. Las cuestiones más importantes a que debe responder el hombre son cuestiones sobre las que la ciencia nada tiene que decir. Esta fue la lección que procuró enseñar Sócrates". (16)

El hombre al que Toynbee había querido refutar con su obra, Oswald Spengler, autor de *La decadencia de Occidente,* una de las obras históricas más leídas de todos los tiempos y también una de las fuentes de inspiración del nacionalsocialismo, había sido a este respecto de la misma opinión: "La fe desesperada en el saber, en la ciencia, ¿puede librarnos de la pesadilla de los grandes problemas? (17) La respuesta era y sigue siendo negativa.

El hecho de que la ciencia no esté en disposición de resolver ninguna, ni la más pequeña, de las decisiones morales que nos afectan, no es el resultado de un razonamiento complejo ni de una sesuda filosofía; para llegar a tal conclusión no es necesaria una larga reflexión, puesto que se fundamenta en la realidad cotidiana. Es tan evidente que *la construcción* de una central nuclear es un asunto que afecta de manera directa y completa a la ciencia y a la tecnología, como que *la decisión* de desarrollar la energía nuclear (y no las energías renovables, por ejemplo) es de carácter político y nada tiene que ver con la ciencia. La ciencia y la técnica hacen *posible* el desarrollo de la energía nuclear, pero no *inevitable* ni *obligatorio*. La ciencia no evitará a los hombres el dilema moral de tener que tomar decisiones, incluidas las más difíciles y terribles.

Nadie duda, o en todo caso muy pocos, de que *la razón y su principal desarrollo, la ciencia auténtica, sean las más valiosas herramientas prácticas de los seres humanos,* pero aplicadas de manera masiva y desafortunada a casi todos los ámbitos de desarrollo personal y social, incluyendo la política, la pedagogía, la religión o las artes, entre otros muchos, han conseguido conducir a occidente hacia un callejón que no tiene una fácil salida. Como es bien sabido, el político inglés Edmund Burke fue uno de los primeros en criticar la idea de crear sociedades supuestamente perfectas por medio de la sola razón; un tipo de sociedades que él llamó "artificiales". Esto sucedió en una fecha tan temprana como 1756, cuando el joven Burke publicó anónimamente uno de sus textos más peculiares, con un título que era en sí mismo una declaración de principios: *Vindicación de la sociedad natural o una vista de las miserias y males que asaltarán a la humanidad por cada especie de sociedad artificial.* Y de hecho, desde que las utopías dejaron de serlo, es decir, desde que ya no se concibieron como *ejercicios mentales o filosóficos* para la discusión de conceptos difíciles de investigar en la vida de los pueblos, y se convirtieron en *propuestas prácticas para ser realizadas por medio de programas políticos concretos* (18), la civilización occidental no ha dejado de tener como objetivo la construcción de ese tipo de sociedades e instituciones artificiales, supuestamente perfectas. (19)

El joven Edmund Burke, de 26 años, reflexionó con un juicio asombroso, que se echa en falta en la clase política de nuestros días, supuestamente mucho más preparada en términos profesionales. "Durante el curso de mi investigación", escribió, "podéis haber observado una diferencia material importante entre mi manera de razonar y la que se usa entre los instigadores de la sociedad artificial. Ellos forman sus planes entre lo que les parece más apetecible en su imaginación, para organizar a la humanidad. Yo descubro los errores de esos planes a partir de las consecuencias reales y conocidas que han resultado de ellos". [(20)] Su vindicación no tuvo mucho éxito en un occidente que marchaba de descubrimiento científico en descubrimiento científico, y que enseguida empezó a aplicar sus saberes a la mejora material de la vida de los pueblos, con una eficacia asombrosa. Pero la racionalización científica de las sociedades humanas, tan artificiosa como Burke se temía, lejos de dar los resultados esperados, nos ha situado frente a un problema de dimensiones espectaculares: *Cómo dar marcha atrás en las falsas imputaciones científicas que occidente ha realizado, sin dañar o desprestigiar las verdaderas,* en medio de batallas ideológicas que empapan todos los aspectos de la vida social, y con un sistema económico, el capitalismo, del que desconfía un porcentaje considerable de las clases dirigentes y de las clases dirigidas, y que carga con la peor fama que puede soportar cualquier institución imaginable. Un sistema que parece mantenerse sólo por un hecho circunstancial: Que hoy por hoy carece de alternativa con un mínimo de fiabilidad, ya que el resto de sistemas económicos ha demostrado ser mucho peor, dañino e inmoral que él.

2.2. Histéresis, resiliencia y pseudomorfismos en el trenzado de causas y efectos del periodo investigado

2.2.1. Uno de los postulados filosóficos más conocidos y mejor valorados de los últimos siglos es el que afirma que "los filósofos no han hecho más que interpretar de diversas maneras el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo". [(21)] El joven Marx escribió esta "tesis" en 1845, pero su contenido supera con mucho el marxismo, no sólo porque por entonces, cuando fue escrita, Marx aún no era "marxista", sino porque las más diversas ideologías, de forma paralela al filósofo socialista e incluso en fechas anteriores a éste, la habían integrado de forma tan sustancial en sus doctrinas, que éstas quedarían deformadas si la extrajésemos de sus contenidos. Si algo ha quedado desprestigiado desde la revolución francesa hasta nuestros días ha sido, precisamente, el "conocimiento inútil", la "filosofía", la "mera especulación", la "metafísica", las "humanidades". Ante tales materias, lo primero que una nutrida mayoría de persona se ha preguntado a lo largo de los dos últimos siglos, ha sido, *¿para qué sirven?, ¿qué utilidad tienen?*

Un ejemplo: "La filosofía o la ciencia debería hacer posible el progreso hacia una prosperidad creciente. (...) El progreso hacia una prosperidad creciente se convertiría, o haría posible, el progreso hacia una mayor libertad y una mayor justicia. Este progreso sería necesariamente el progreso hacia una sociedad que abrazase igualitariamente a todos los seres humanos". [(22)] Estas frases del filósofo Leo Strauss (que en su contexto son un comentario crítico a la anterior tesis de Marx, sin mencionarla) resumen un sentimiento generalizado, no un principio asociado a una ideología particular. Este sentimiento pro-

pugna que la "filosofía", al menos en la medida en que la consideremos como "amor a la sabiduría", ha de contribuir a cambiar y mejorar (materialmente) el mundo. En caso contrario, de que se reduzca a mera "palabrería", se considera mejor que duerma el sueño de los justos en las páginas cerradas de libros inútiles. En esto ha estado de acuerdo casi todas las ideologías desde hace ya dos siglos.

Sólo muy recientemente ha empezado a medrar una idea de la que a mediados del siglo XX sólo unos pocos hablaban. La idea de que el progreso material, o si así se prefiere, la abundancia de riquezas, por sí misma, "sea una condición suficiente, o incluso necesaria, para la felicidad y la justicia: la riqueza no nos cura de los males más profundos". (23) Se trata de una cuestión *difícil* sobre la que contamos con una reflexión tan *sencilla* como las que solía expresar Gilbert K. Chesterton. "Siempre he dicho que los seres humanos se equivocan, especialmente los seres humanos felices, especialmente los seres humanos orgullosos y prósperos. (…) Si mejores condiciones de vida harán que los pobres se gobiernen mejor a sí mismos, ¿por qué las mejores condiciones de vida no han hecho ya que los ricos se gobiernen mejor a sí mismos? (…) Un hombre que depende de los lujos de esta vida es un hombre corrupto, espiritualmente corrupto, políticamente corrupto, financieramente corrupto". (24)

Cuando Marx afirmaba la necesidad de "transformar el mundo" creemos saber de qué hablamos, pero lo cierto es que no lo hemos sabido nunca; occidente no lo ha sabido nunca. La conquista científica de la naturaleza podemos comprenderla, por supuesto, ya que disfrutamos de los bienes materiales que nos aporta. Y también podemos comprender que esta conquista nos incluye, incluye a los seres humanos, pero muchos (incluidos grandes científicos y prestigiosos pensadores) no han tenido claro si nos incluye por completo o si sólo lo hace parcialmente; en algunos aspectos sí, y no en otros. Digamos, por ejemplo, que podemos admitir gustosamente que la conquista científica nos incluya en cuanto *seres materiales,* tanto en lo que se refiere a nuestros cuerpos como a nuestro cerebro, pero no podemos admitir que nuestros sentimientos, nuestra moral, nuestras inquietudes espirituales, nuestras intuiciones creativas, nuestros logros expresivos, nuestras familias, etc, puedan ser gobernados por científicos mediante el uso de una ciencia. Porque, aunque tales ciencias existieran, y sus principios y teorías fuesen todo lo exactos que se desee (que no es el caso ni puede serlo), *sus aplicaciones a la realidad y a la vida, como ya se ha argumentado, no podrían ser científicas.* Sus aplicaciones no pueden alcanzar el nivel científico porque todas las fórmulas, teorías, principios, etc, por ser *descriptivos de la realidad,* han de estar y están, por así decir, en *modo indicativo,* mientras que una aplicación de tales principios ha de usar necesariamente el *modo imperativo.* Y para pasar del modo indicativo (digamos, *la fuerza de un cuerpo está en función de su masa y de su aceleración*) al modo imperativo (*modifiquemos el código genético de estos seres humanos*) son necesarias

cláusulas de valor o la aplicación de *principios de preferencia* de unas cosas sobre otras, que no pueden ser científicos por su propia naturaleza. Las cláusulas de valor y los principios de preferencia son *entidades morales que reflejan nuestra manera de querer el mundo y de cómo actuar en él.* La ciencia no tiene nada que ver con ellos. En palabras de Clive Staples Lewis, uno de los más dotados autores ingleses del siglo XX, "de proposiciones que se refieran sólo a los hechos, es imposible sacar conclusiones prácticas. *Esto preservará la sociedad* no puede llevar a *haz esto,* salvo que cuente con la mediación de *la sociedad debe ser preservada*". Y Clive S. Lewis añadía que en sus días (hay que regresar a mediados del siglo XX, y mucho más atrás) se estaba "tratando de llegar a una conclusión en modo imperativo a partir de premisas en modo indicativo: Y aunque se continúe intentándolo durante toda la eternidad no puede tener éxito, pues es imposible". (25)

2.2.2. Para actuar sobre la parte humana de ese "mundo" que queremos transformar con ayuda de la ciencia y de las disciplinas que se creen científicas y transformadoras, sería necesario borrar o eliminar la práctica totalidad de las características *humanas* de nosotros mismos, que nos autodefinimos como seres *humanos;* deberíamos borrar o eliminar todos los aspectos simbólicos que poseemos, ya que nuestro cerebro es esencial e inevitablemente simbólico, y la simbología no se rige por un método científico; habríamos de borrar o eliminar todos los elementos morales que habitan en nuestra mente, aunque no seríamos humanos si no fuéramos entes morales; tendríamos que deshacernos de todas las paradojas, y hacer desaparecer todas las tinieblas y zozobras que padecemos, aunque ya no podríamos ser como somos; nos veríamos obligados a anular y desprendernos de todos los sentimientos y emociones que nos inundan, puesto que no los gobernamos mediante la razón, aunque de igual forma anhelamos, deseamos y nos sacrificamos, y sabemos que somos sensibles a sufrimientos que no tienen por qué ser necesariamente materiales. Peor aún, sufrimientos morales e inmateriales que en incontables ocasiones nos dañan más y más profundamente que los dolores físicos.

En *La República* de Platón hay un pasaje, anterior a la discusión pormenorizada sobre la configuración de la ciudad perfecta, en el que se trata de una ciudad que cuenta con todos los bienes materiales necesarios para llevar una vida satisfactoria. Y recibe el nombre de "ciudad de los cerdos", porque una ciudad así, en la que no faltasen los alimentos ni la higiene básica, sería comparable a una zahúrda bien atendida, pero no habría resuelto los aspectos profundos de una existencia humana. "De postre les serviremos higos, guisantes y habas, y tostarán al fuego murtones y bellotas, que acompañarán con moderadas libaciones. De este modo, después de haber pasado en paz y con salud su vida, morirán, como

es natural, a edad muy avanzada y dejarán en herencia a sus descendientes otra vida similar a la de ellos. – Pero él repuso: Y si estuvieras organizando ¡oh, Sócrates!, una ciudad de cerdos, ¿con qué otros alimentos los cebarías sino con esos mismos?". [(26)] La "ciudad de los cerdos" puede tomarse como el modelo más próximo al tipo de mundo que puede ser transformado según la ciencia, al estilo de Marx y del resto de supuestos científicos de lo humano.

La famosa tesis de Marx sobre la transformación del mundo necesita una severa crítica para hacer evidente que, a pesar de su atractiva e impactante denuncia (*menos hablar y más hacer*) predica exactamente lo contrario de lo que es posible, justo y razonable. Porque la filosofía, aunque lo negase Marx, está para *interpretar el mundo,* para plantear preguntas y para orientarnos como mejor puede en la complicada senda de la vida, pero en modo alguno puede cambiar lo que hay de humano en el universo que habitamos.

2.2.3. En el diálogo de Platón titulado *Fedro* se halla un pasaje que es extremadamente útil para comprender las cuestiones que tratamos. Dice así Fedro: "Eres asombroso, Sócrates. Y extraño. Pues tal y como hablas, te pareces a un forastero que se deja llevar y no a uno de aquí. Por lo que aparentas, creo que raras veces te alejas de la ciudad; ni siquiera sales de sus murallas". A esto responde Sócrates: "No me lo tomes a mal, amigo mío. Me gusta aprender. Y el caso es que el campo y los árboles no me enseñan nada, pero sí, en cambio, los hombres y la ciudad". [(27)] Se trata de un pasaje especialmente significativo porque en él, concentradas en media docena de líneas, se manifiestan las diferencias esenciales que existen entre una *filosofía natural* y una *filosofía humana,* entre un *conocimiento que versa sobre la naturaleza* y un *conocimiento que versa sobre los hombres.* Y Sócrates, que era un filósofo, se interesaba por estos últimos en la misma medida que se alejaba de la naturaleza. De haber sido un científico, se habría alejado de los hombres y se hubiera tenido que acercar a la naturaleza, en su intento de comprenderla. En el *Fedro,* las murallas de Atenas, además de marcar la línea divisoria entre el campo y la ciudad, entre el *mundo natural* y el *mundo humanizado,* simbolizan la línea divisoria entre dos formas de conocimiento. Y lo que Sócrates expresó en dos palabras, fue que estas dos formas de conocimiento no eran coincidentes ni tenían las mismas cualidades. Por eso un entorno le enseñaba y el otro, no.

Podemos entender que haya muchas causas para que el campo y los árboles no enseñasen nada a Sócrates, y para que los hombres y la ciudad sí lo hiciesen. Pero hay una, que se haya en los fundamentos más hondos de las diferencias entre ambos tipos de conocimiento, que ha pasado desapercibida de forma tozuda a través del tiempo: se trata de la *histéresis,* un concepto propio de las ciencias físicas que se transmitió a la economía para

explicar algunos fenómenos concretos, aunque en general es ignorado de forma total en las disciplinas humanísticas.

El concepto de histéresis representa un *fenómeno de asimetría entre las causas y los efectos,* de manera que los efectos permanecen aunque las causas que los generan hayan desaparecido. Pongamos un ejemplo sencillo, si en un almacén de papel la humedad ambiental asciende notablemente a causa de una avería, los papeles almacenados se humedecerán con apreciable rapidez, pero cuando controlemos la avería y restablezcamos la humedad a condiciones normales, tendremos que esperar mucho más hasta que los papeles recuperen la humedad que tenían en origen. El fenómeno de histéresis, pues, afecta a las cualidades del papel de forma *asimétrica* respecto de cómo actuó la causa.

En los seres humanos sucede de manera mucho más rotunda que en el ejemplo anterior: los fenómenos de histéresis empapan nuestra vida personal y nuestra historia, nuestras ciudades y nuestras familias, nuestros éxitos y nuestros fracasos. Tanto en lo personal como en lo social, las relaciones de causa y efecto son extremadamente complejas en la especie humana, pues los efectos pueden mantenerse o llegar a producirse aunque las causas originales hayan desaparecido aparentemente décadas o siglos atrás. En definitiva, pues, no se trata de otra cosa que de *la persistencia del pasado en el presente*.

Fustel de Coulanges, autor de *La cité antique* y uno de los historiadores y eruditos más interesantes de la segunda mitad del siglo XIX, describió el fenómeno con precisión: "Felizmente, el pasado no muere jamás completamente para el hombre. El hombre puede olvidarlo fácilmente, pero siempre lo guarda en él. Pues, tal y como existe en cada época, es el producto y el resumen de todas las épocas anteriores. Si desciende en su propia alma, podrá reencontrarlas en ella y distinguirlas según lo que cada una le haya aportado". (28)

En el conocimiento derivado del campo y de los árboles, que no enseñaban nada a Sócrates, los fenómenos de histéresis no se producen aparentemente. Al aparecer las condiciones ambientales de la primavera, las plantan florecen, y al llegar el otoño las hojas se caen de los árboles. Son lo que llamamos ciclos naturales.

La mente de los hombres no es así, y la vida de las sociedades tampoco. No se repiten nunca con exactitud y no son fácilmente predecibles. Cuando recordamos un refrán del tipo "la venganza es un plato que se sirve frío", no hacemos otra cosa que describir un caso típico de *histéresis* en la vida cotidiana. Las causas para una venganza pueden haberse generado hoy o ayer, pero no desaparecen con facilidad. Cuando "algo" suceda, quizá sólo unos pocos sean capaces de asociar las causas a los efectos; quizá sólo unos pocos sean capaces de razonar que los hechos del presente son la obra de un pasado que nunca se fue.

En uno de sus textos más significativos, y que para muchos es el mejor resumen de sus ideas sobre la historia de la humanidad, *El malestar en la cultura,* Sigmund Freud desarrolló una metáfora bellísima sobre la mente humana, comparándola a una ciudad (él eligió

Roma) en la que los edificios y construcciones del pasado no desaparecieran por completo, sino que fueran perceptibles en el momento presente como volúmenes cristalinos de mayor o menor densidad. Sigmund Freud partía del convencimiento de que "en el terreno psíquico la conservación de lo primitivo junto a lo evolucionado a que dio origen es tan frecuente, que sería ocioso mostrarlo mediante ejemplos". (29)

Freud dedicó varios párrafos a esa metáfora que tenía la forma de la ciudad de Roma, y en la que la *Roma quadrata* de los inicios convivía con el *Septimontium,* la posterior ciudad de las siete colinas, y con la muralla de Servio Tulio, y así sucesivamente. Por último, decía Freud: "Supongamos ahora, a manera de fantasía, que Roma no fuese un lugar de habitación humana, sino un ente psíquico con un pasado no menos rico y prolongado, en el cual no hubiere desaparecido nada de lo que alguna vez existió y donde junto a la última fase evolutiva subsistieran todas las anteriores". (30)

No es mera casualidad que tanto Platón, como Fustel de Coulanges, como Sigmund Freud centrasen sus reflexiones en torno a la ciudad, ya que ésta, como una pequeña pieza humanizada en un entorno natural al que se aferra pero del que se diferencia, dio como *polis* sustancia a la política, y como *civitas* bautizó al ciudadano (*cive*) y a la civilización.

2.2.4. Desde que tenemos constancia de sus testimonios escritos, los historiadores se han preguntado siempre sobre la extraña trenza temporal que ata el pasado, el presente y el futuro, y nunca han dudado de su existencia. Tucídides, el primer historiador que trató de hallar la verdad sobre ciertos hechos de forma metódica y sin adornos, ya declaró que su historia podría ser útil "para aquellos que desean un exacto conocimiento del pasado, como ayuda para la comprensión del futuro, que en el curso de los asuntos humanos debe asemejársele si es que no lo refleja". (31)

La idea de que el pasado es "aquello que queda atrás en el tiempo", además de ser simple, es falsa, y por ello contamina y deforma nuestras nociones de presente y de futuro. En todo lo temporal, y en particular en lo temporal que afecta a los seres humanos, existe siempre una *halo de simultaneidad* que no debería ignorarse, pero que tendemos a pasar por alto, como si la linealidad de nuestras acciones jamás se viera asaltada por causas y fuerzas enormes que llegan desde el pasado, o por agobiantes previsiones de un futuro que aún no existe, y que aún así se lanza furiosamente sobre el presente. Quizá sea en este sentido en el que hay que interpretar la célebre afirmación del historiador italiano Benedetto Croce de que toda historia tiene el carácter de "historia contemporánea". (32)

Uno de los historiadores contemporáneos que de forma más seria trató esta cuestión fue Robin George Collingwood, que afirmó: "Un pasado fijo y acabado es un pasado divor-

ciado de la experiencia presente y, por tanto, divorciado del testimonio histórico". (33) Una aceptación de simultaneidad que evidentemente, conducía a una paradoja: "El resultado paradójico es que el pasado histórico no es en manera alguna pasado, es presente. No es un pasado que sobrevive en el presente; tiene que ser presente". (34)

Edward H. Carr, otro de los grandes historiadores ingleses del siglo XX que analizó la trenza temporal, puso un buen ejemplo de la misma en una materia que dominaba: "Los bolcheviques sabían que la revolución francesa había terminado en un Napoleón, y temían que su propia revolución acabase igual. Por eso desconfiaron de Trotsky, de sus líderes el que aires más napoleónicos tenía, y pusieron su confianza en Stalin, el que de ellos se asemejaba menos a Napoleón". (35) Y quien, con cruel sagacidad, habría que añadir, se convirtió en el mayor "Napoleón" de todos los tiempos. Napoleón: el nombre del cerdo que representa a Stalin en la célebre *Rebelión en la granja,* de Orwell.

Otro prestigioso historiador aún más reciente, John Roberts, explicaba el peso del pasado y el trenzamiento temporal generado por la enorme cantidad de causas y efectos diferidos, de una manera particularmente precisa, y ajustada a lo que aquí estamos definiendo como efectos de la histéresis en nuestra forma de vivir y de entender la vida. Decía John Roberts: "Quizá mi preocupación principal haya sido, desde el principio, mostrar y recordar al lector no especializado el peso de la historia y la importancia, incluso hoy, de la inercia histórica en un mundo en el que a menudo se nos incita a pensar que podemos controlarlo y manejarlo. Pero las fuerzas históricas que moldean el pensamiento y la conducta de los modernos americanos, rusos, chinos, hindúes y árabes ya estaban asentadas siglos antes de que ideas como capitalismo o socialismo se inventasen. La historia lejana aún se amontona en nuestras vidas, y quizás incluso algo de lo que sucedió en la prehistoria aún actúa dentro de nosotros". (36)

La reflexión de John Roberts se ajusta como un guante al planteamiento básico que aquí se presenta. Dentro de la trenza del tiempo, numerosas fuerzas actúan como émbolos, bombas de succión o dinamos que impulsan en diversos sentidos causas y efectos, dilatando unos, prolongando otras, entremezclando ambos con nuevas causas y distintos efectos, hasta que en la trenza es imposible separar unas fibras de otras, y casi imposible considerar cuáles permanecen activas en un momento, y cuáles otras esperan su hora para manifestar la pujanza que conservaban en su seno.

2.3. La perspectiva filosófica de comunicar para cambiar

2.3.1. Cuando Marx afirmó que los filósofos no habían hecho hasta el presente nada más que interpretar de diversas maneras el mundo, y que de lo que se trataba era de transformarlo, no consideró que era imprescindible delimitar a qué "mundo" se refería, si al de dentro de las murallas o al de fuera, al de los árboles y el campo, o al de los hombres y la ciudad. Porque la forma de conocer uno y otro, así como el tipo de conocimiento que se extrae de cada uno de ellos, es de naturaleza muy diferente. Y Sócrates ya lo había comprendido. El error elemental cometido por Comte, por Marx, por Carrel, por Skinner y tantos otros, fue el de confundir árboles con personas y el campo con la ciudad, y considerar que su naturaleza, lo que sabemos sobre ellos y las fuerzas que podemos ejercer para transformarlos, son semejantes; peor aún, son *idénticas*.

En el famoso *Prefacio a la Contribución a la crítica de la economía política,* que es uno de los textos más significativos de Marx, y también uno de los más citados, escribió el filósofo alemán: "Mis investigaciones dieron estos resultados: Que las relaciones jurídicas, así como las formas de estado, no pueden explicarse ni por sí mismas, ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia.". [(37)] Cuando Marx añadió que "el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general" y que por ello "no es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia", eliminó de un plumazo todas las cualidades de histéresis que son propias y peculiares de la mente humana, así como de las socieda-

des que han creado los hombres a lo largo de las eras. El *hombre-árbol* que Marx imaginó, gozaba en primavera de una floración, y al llegar el otoño perdía las hojas, etc, de manera que en cada época desarrollaba un "espíritu" según las condiciones materiales en las que el *hombre-árbol* habitaba. Pero los hombres no nos comportamos en esto como los árboles. Los elementos y fuerzas que no desaparecen de nuestra mente, o que retienen sus efectos aunque hayan desaparecido sus causas, o que hacen convivir causas y efectos de diferentes periodos y diversa procedencia, como afirmaba Freud en su metáfora urbana de la mente, nos hacen en todo diferentes a los árboles. Marx no lo entendía así; Marx creyó hasta el final de sus días que los *hombres-árbol* dependían "orgánicamente" de sus condiciones materiales de existencia, y que a cada condición material (a cada estación del año, a cada estación de la historia) correspondía una fase "concreta" y sólo una. "Cada forma de producción crea sus relaciones de derecho, sus formas de gobierno propias. La grosería y la incomprensión consisten precisamente en no relacionar sino fortuitamente unos a otros, en no enlazar más que mentalmente, elementos que se hallan unidos orgánicamente". (38) El filósofo alemán se adelantó décadas al fanatismo "vanguardista" que se propuso terminar con el arte del pasado, quemar el Louvre y otras propuestas igualmente enloquecidas y enloquecedoras. Escribió Marx: "La concepción de la naturaleza y de las relaciones sociales, que se hallan en el fondo de la imaginación griega, y por consiguiente del arte griego, ¿es acaso compatible con las máquinas automáticas, los ferrocarriles, las locomotoras y el telégrafo eléctrico? ¿Qué representa Vulcano frente a *Roberts & C.,* Júpiter frente al pararrayos y Hermes frente al crédito mobiliario? ". (39)

En 1871, durante la *Comuna* de París, los comuneros se plantearon quemar el museo del Louvre con todo su contenido, y unas décadas después los futuristas italianos postularon que la *Victoria de Samotracia* era despreciable comparada con los vehículos y aviones modernos. Los futuristas, que inventaron el fascismo y fueron sus principales promotores, repetían el argumento historicista y visceral de Carlos Marx, y todos ellos empujaron en la misma dirección, *despreciar y desprestigiar el pasado grandioso de la civilización occidental,* que afortunadamente seguía y sigue vivo en nuestras mentes aunque las causas que lo originaron hayan pasado a mejor vida hace ya muchos siglos.

2.3.2. Francis Bacon, que fue uno de los heraldos más eficaces del mundo científico que se avecinaba, escribió que "el mayor error de todos consiste en situar mal el fin último del conocimiento. (...) Tampoco es mi intención, como dijo Sócrates, bajar la filosofía de los cielos a la tierra; esto es, dejar a un lado la filosofía natural y aplicar el conocimiento sólo a las costumbres y a las normas. (...) El fin debe ser, para ambas filosofías, apartar y repudiar

las especulaciones vanas, y todo lo que sea vacío y estéril, y preservar y aumentar lo que es sólido y fértil. Pues el conocimiento no puede ser como una cortesana, destinada sólo al placer y la vanidad, o como una sierva, para ganancia y uso de su dueño, sino como una esposa, para la generación, el fruto y el confort". (40)

En la época de Francis Bacon la filosofía y la ciencia aún no habían separado sus caminos, pero su propuesta de que ambas filosofías (la que versa sobre la naturaleza y la que versa sobre los hombres) tuviesen el mismo fin y los mismos métodos, preludió los cambios posteriores. La filosofía, con todo su contenido humanístico y espiritual, pasó a considerarse la *hermana tonta* y estéril de la familia, mientras la *hermana lista,* la ciencia, se dedicó durante dos siglos a desprestigiar el pasado como una era de supersticiones, y a postular la *construcción racional* de un futuro, que evidentemente no podrá construir tan racionalmente como pretende, ni sin el auxilio de su hermana tonta, que custodia los principios morales, las viejas virtudes y los nuevos valores, entre otras muchas cosas necesarias para sostener una vida que tenga sentido humano. Al fin y al cabo, al menos una parte de ese futuro racional y científico del que hablaron tantos filósofos y científicos, de Bacon a Marx y hasta nuestros días, *ya es pasado, ya ha sido vivido,* aunque exista un interés evidente por olvidarlo. Ese "futuro" científico y racionalizado fue el Gulag, fueron los campos de reeducación chinos, fueron los centros eugenésicos de Estados Unidos y de la Alemania nazi, fueron los campos de exterminio soviético, fueron las clínicas de esterilización de "subnormales", y más recientemente ha sido y sigue siendo el mundo de masas entregadas a ídolos vacíos, de masas que han sido educadas para que no sepan valoran los principios que han heredado tras siglos de duro batallar. Masas que han sido educadas para que se muestren incapaces de comprender el camino que siguieron Dante, Cervantes, Shakespeare, Mozart, Voltaire, Beethoven o Goethe, mientras se arrojan sobre los productos de una industria cultural cuyo fin más elevado es hacer dinero.

2.3.3. Tomemos una muestra de ese futuro que ya pertenece al pasado, extraída de una de las obras más leídas de Alexandr Solzhenitsyn: "Yo ya temblaba cuando me encontré frente al comandante del batallón; y allí estaba, ¡ante el jefe del regimiento! – Se presenta el soldado rojo Tyurin. / Me miró fijamente: tenía unas cejas muy pobladas. Me preguntó mi nombre y apellidos. Contesté. Después me preguntó dónde había nacido. Contesté. Corría el año 1930 y yo tenía veintidós años; era un polluelo. – Y bien, ¿qué piensas de tu servicio, Tyurin? - ¡Sirvo al pueblo trabajador! / Hinchó el pecho y pegó con las dos manos sobre la mesa. – ¿Sirves al pueblo trabajador? ¿Pero quién eres tú, granuja? / Me ardía la sangre..., pero me contuve a tiempo. – Ametrallador de primera. Destacado en instruc-

ción militar y polí ... – ¿Qué quiere decir de primera? ¡Cerdo! ¡Tu padre es un kulak! Mira esto, ¡un informe de Kamen! Tu padre es un kulak y tú has desaparecido misteriosamente. ¡Te están buscando desde hace dos años! / Yo estaba mortalmente pálido y me quedé allí de pie, sin poder moverme. No había escrito a casa desde hacía un año para que no me pudieran seguir el rastro. No sabía si mi gente vivía aún, y ellos tampoco sabían nada de mí. – ¿No tienes conciencia? ¿Burlándote del gobierno de los trabajadores y campesinos? (...) Durante cuatro días y cuatro noches estuve viajando en el ferrocarril, camino de casa. No me habían dado pase para el viaje, ni tampoco alimentos. La última comida que hice fue la del mediodía, y después me echaron del cuartel. / En el treinta y ocho me encontré con mi antiguo jefe de pelotón en el campo de concentración militar de Kotlas. A él también le habían caído diez años. Me contó que el comandante y el comisario del regimiento habían sido fusilados en el treinta y siete. Daba igual que fueran proletarios o kulaks. Que tuvieran conciencia o no... Hice la señal de la cruz y dije: – A pesar de todo, hay un Dios en el cielo. Tiene mucha paciencia, pero castiga duro". (41)

La escena narrada por Solzhenitsyn tiene lugar al inicio de la campaña de colectivización forzosa lanzada por Stalin contra los kulaks o campesinos "ricos", entendiendo por tales los que eran propietarios de módicas cantidades de tierra, algunas de las cuales les habían sido entregadas por los propios bolcheviques hacía una década o incluso menos. Pero lo increíble es que detrás de un ejercicio del poder tan cruel, tan errático y tan absurdo, que se llevó por delante a millones de personas y causó desastres económicos y sociales sin límite, se hallaba una teoría de un racionalismo extremado, supuestamente "científica", que era considerada por miles de mentes privilegiadas de todo el mundo como *la más avanzada de la historia*.

Tal ha sido uno de los errores más frecuentes (y menos denunciados) de la comunicación de ideas para el cambio social que, como el positivismo, el marxismo y varias ciencias humanas y económicas, quisieron degustar al mismo tiempo los frutos del pensamiento y de la acción, postulándose a la vez como "teorías científicas" y como "guías para la acción". Porque ninguna "ciencia" es una "guía", ni puede serlo. La ciencia da fundamento a ciertos actos, como, digamos, la construcción de una central eléctrica, pero no tiene respuestas sobre si es oportuno aumentar el grado de dependencia energética respecto de un tipo de combustible u otro, o si es mejor decidirse por una energía más cara pero propia. De los hechos jamás han surgido *directamente* teorías científicas, ni surgirán. Las teorías se forman en la mente de los hombres a partir de un proceso creativo, imaginativo, y en muchas ocasiones en contra de lo que parecen ser "hechos evidentes". Si surgieran directamente de los hechos, sólo habría que "mirar" para tener la ciencia a nuestro alcance; toda la ciencia. En palabras de Paul K. Feyerabend, uno de los epistemólogos más prestigiosos del siglo XX, "las teorías no pueden derivarse de los hechos. El requisito de admitir solamente

aquellas teorías que se sigan de los hechos nos deja sin ninguna teoría". [42] Y en otro punto: "El descubrimiento puede ser irracional y no necesita seguir ningún método reconocido. La justificación, por otra parte, o para usar la Palabra Sagrada de una escuela diferente, la crítica, empieza sólo después de que se han hecho los descubrimientos y procede de una manera ordenada". [43]

2.3.4. La idea de que existe un esquema del desarrollo necesario de la humanidad según leyes reconocibles, que pueden ser estudiadas por la ciencia (una creencia que compartieron filósofos tan opuestos como Hegel y Comte) encuentra su metáfora más sencilla en la sucesión de las estaciones del año. [44] En cada una de esas "estaciones de la historia" que se suceden en el tiempo, el *hombre-árbol* que habita en ellas da supuestamente sus frutos distintivos, crea las ideas características del momento, su ciencia, su derecho, y forma la "superestructura" que le retrata como hijo de una estación de la historia y sólo de una. Chesterton comentó al respecto: "Un hábito imbécil se ha alzado en las controversias modernas, el de afirmar que tal o cual credo puede sostenerse en una época pero no en otra. Tal dogma, se nos dice, era creíble en el siglo XII, pero no es creíble en el XX. También se podría decir que cierta filosofía puede ser creída los lunes, pero no los jueves. Y se podría decir de una visión del cosmos que es apropiada para las tres y media pero no para las cuatro y media. (...) Supongamos, simplemente como argumento, que nos vemos implicados en un caso de curación mágica. Un materialista del siglo XII no podría creerlo, como tampoco lo creerá otro del siglo XX". [45]

Como es bien sabido, no fueron Hegel, ni Comte, ni Marx quienes primero interpretaron la historia como una sucesión de estaciones temporales, regidas por leyes que podían ser descubiertas y analizadas científicamente. La idea se remonta hasta la antigüedad, pero en los siglos XVII y XVIII ocupó la mente de un número extraordinariamente elevado de pensadores. Condorcet, que fue uno de los promotores de la revolución francesa y también una de sus víctimas distinguidas, dedicó sus últimos años de vida a trazar un cuadro del progreso histórico de la humanidad; progreso que él concebía, al igual que la mayor parte de los ilustrados del continente europeo, como una larga lucha entre las luces y las tinieblas, entre la razón y la superstición. Condorcet creía que un día existiría una ciencia que permitiría prever el futuro y actuar sobre él; es decir, una ciencia de lo que después se denominó "planificación", pero con tanta carga "futurológica" como sólo volvió a alcanzarse en Europa hacia 1970. A causa de tal creencia, Condorcet puso gran empeño en diseccionar la historia del progreso humano. "Si existe una ciencia para prever los progresos de la especie humana, dirigirlos, acelerarlos, la historia de los mismos debe estar en la base de

aquélla". [46] Y como Marx, pero con medio siglo de antelación, no reflexionó sobre esto para "interpretar" el mundo, sino para "transformarlo". "Se trata de aplicar estas verdades a la práctica y de deducir de la ciencia, el arte que debe ser el resultado útil". [47] Para Condorcet, uno de los momentos distintivos de ese progreso de la inteligencia, fue cuando "ya se pudo unir la observación de los hombres y de las sociedades a la observación de la naturaleza". [48] Es decir, cuando el recio saber científico sobre "el campo y los árboles", empezó a aplicarse a "los hombres y las ciudades", o en otras palabras, cuando la *razón* dictó que los seres humanos no debían creer en nada que no fuera demostrable.

2.3.5. Friedrich Hayek escribió que "se puede probar que es con mucho la más difícil y no la menor de las tareas de la razón humana, el comprender sus propias limitaciones". [49] Y ciertamente el racionalismo impositivo que impulsó la gran conquista de las llamadas ciencias humanas, destronando a Sócrates y los clásicos junto a casi toda la filosofía "inútil", no se preocupó mucho ni poco por "los límites de la razón". De hecho, desde el fundamentalismo racionalista, casi todos confiaron en que los principios morales, las creencias básicas de la cultura o los valores esenciales de la civilización, iban a ser "demostrados científicamente". Pero ¿lo fueron?, ¿es posible que no lo sean? ¿Y qué sucedería si no hubiese manera de probarlos y respaldarlos con la ciencia? ¿Qué habría que hacer en tal caso? ¿No sería el momento de admitir que existen ámbitos humanos *más allá de la razón,* que tienen sus raíces en el pasado de las sociedades y de la naturaleza humana, en una evolución milenaria que ni ha muerto ni va a morir con nosotros?

Hay que reconocer que el fondo que subyace a la reflexión anterior es inquietante. Si sólo vale la ciencia, si sólo la razón puede alzarse como Tribunal Supremo de las vidas humanas, y sucede que las creencias, los principios morales, las emociones y sentimientos, los valores cotidianos que guían nuestras acciones más menudas, no pueden ser "demostrados" y no superan la "prueba de la razón", sino que son "meras convenciones inconsistentes", ¿dónde se fundamentarán las sociedades, dónde ubicarán sus cimientos, dónde hallaran la roca firme sobre la que asentarse? O en otras palabras, ¿qué principio *científico* nos convencerá de que debemos ser fieles a nuestras parejas, que debemos ser honestos en nuestras empresas, que debemos lealtad a nuestra patria, que no es de ley traicionar a los amigos, etc?

Michael Polanyi, uno de los escasos científicos de altura que no se avergonzó de ser *filósofo,* y a la inversa, fue perfectamente consciente de las consecuencias terribles que estaba teniendo ya esa paradoja. "Puesto que es imposible demostrar qué religión es verdadera, debemos admitirlas todas. Esto implica que no podemos imponer creencias que no sean

demostrables. Apliquemos esta doctrina a los principios éticos. Se sigue que, al menos que los principios éticos puedan ser demostrados con certeza, debemos evitar imponerlos por lo que debemos tolerar su completa negación. Pero los principios éticos, por supuesto, no pueden ser demostrados: no podemos probar la obligación a decir la verdad, a respaldar la justicia y la misericordia. (...) La inconsistencia de un liberalismo basado en la duda filosófica se hace aquí evidente". (50)

Así es como la ciencia y la razón, que aplicadas a su objeto natural demuestran ser las mejores herramientas a disposición de la humanidad, y creadoras de una riqueza material extraordinaria, se han ido convirtiendo en armas de destrucción cuando se las ha aplicado a las personas, las mentes y las sociedades, buscando racionalizarnos en todos nuestros ámbitos. El *hombre-árbol* ha sido objeto y volverá a ser objeto de poda, tanto como un naranjo o un manzano. Pero las podas a que nos someten no pueden darnos la "forma científica" que nos corresponde como *hombres-árbol,* puesto que, ni somos *hombres-árbol,* ni tal forma existe. Las podas serán siempre mero capricho del jardinero de turno.

Chesterton expresó con su ingenio característico de qué manera afectaba la *teoría de las épocas* (a la que llamó "falsa teoría del progreso") sobre el despojamiento moral de nuestra civilización. Escribió: "Oímos con frecuencia, lo que es correcto en una época no es correcto en otra. Esto es bastante razonable si con ello queremos decir que hay un objetivo marcado, y que ciertos métodos se atienen a ciertos tiempos y no a otros. Si las mujeres, digamos, quieren ser elegantes, puede ser que en ocasiones prefieran engordar y en otras adelgazar. Pero no se puede decir que han mejorado al dejar de querer ser elegantes para querer ser oblongas. Si el estándar cambia, ¿cómo puede haber una mejora, que implica un estándar? Nietzsche lanzó la idea sin sentido de que los hombres habían visto una vez como bueno lo que nosotros llamamos malo. (...) No se puede discutir si un pueblo ha tenido más éxito en ser miserable que otro en ser feliz. Sería como discutir si Milton fue más puritano que un cerdo es gordo". (51)

En otro momento, el gran ironista inglés describió de qué manera las falsas teorías sin valores caían en implacables contradicciones. "Como político grita que la guerra es una pérdida de vidas, y después, como filósofo, que la vida es una pérdida de tiempo. Un pesimista ruso denunciará a un policía por haber matado a un campesino, y después probará con los más altos principios filosóficos que el campesino debería haberse matado él mismo. Un hombre denuncia el matrimonio como una mentira, y luego denuncia el libertinaje de la aristocracia por tratar al matrimonio como una mentira. Dice que una bandera es una bobería, y después condena a los opresores de Polonia e Irlanda porque quitan esa bobería". (52)

Lo que Occidente desarrolló mediante la imposición del racionalismo más estricto a las cuestiones humanas esenciales, y por ello situadas *más allá de la razón,* fue un sistema que

actúa como un campo de minas que se instala automáticamente bajo cualquier cosa que él mismo se atreva a construir. Y tal sistema es, lamentablemente, el que sigue funcionando en la actualidad.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

2.4. Hechos y valores en el entorno de las teorías humanistas, científicas y sociales

2.4.1. Una de las peores herencias que dejó el positivismo científico fue el convencimiento de que la ciencia verdadera *empieza en los hechos*. Algo que parece obvio, pues la mayor parte de la humanidad deposita su confianza en los hechos. La idea que tenemos de ellos es que no nos engañan, o nos engañan poco. Sin embargo, la ciencia jamás ha comenzado en los hechos ni puede hacerlo. La afirmación que sitúa el origen de la ciencia en "hechos" es un mito, una leyenda.

A esto puede oponerse que decenas de especialistas, desde siglos atrás, han descrito el llamado "método científico" como la forma de hacer ciencia *a partir de los hechos*. "En primer lugar se observarían y registrarían todos los hechos, sin seleccionarlos ni hacer conjeturas a priori sobre su relevancia. En segundo lugar, se analizarían, compararían y clasificarían estos hechos observados". [(53)] Suena sencillo pero es, además de imposible, absurdo. Nadie puede registrar todos los hechos y tampoco puede registrarlos con la mente en blanco, sin presencia de ideas previas, suposiciones o preferencias, que den a unos u otros cierta relevancia.

El filósofo Michel Foucault, que fue un autor más impulsivo que metódico, escribió una de sus obras, *Las palabras y las cosas,* a causa de la risa que le provocó un texto de Borges en el que se hablaba de cierta "enciclopedia china" en la que se clasificaba a los animales en *a)* pertenecen al emperador; *b)* embalsamados; *c)* amaestrados; *d)* lechones; *e)* sirenas; *f)* fabulosos; *g)* perros sueltos; *h)* incluidos en esta clasificación; *i)* que se agitan como locos;

j) innumerables; *k)* dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello; *l)* etcétera; *m)* que acaban de romper un jarrón...[54] Cuando reconocemos que una clasificación de este tipo es absurda no partimos de los hechos, sino de una *idea de coherencia* que está separada y es anterior a los hechos. En palabras de Michael Polanyi, "todas las decisiones que conducen al descubrimiento son personales e intuitivas. Nadie con alguna experiencia en un arte elevado o en cualquier función que requiera un juicio competente, puede concebir que sea posible que tales decisiones se dejen en manos de cualquiera. (...) La investigación científica - en breve - es un arte; es el arte de hacer cierta clase de descubrimientos".[55]

Karl Popper también negó la noción positivista de que la ciencia comienza en los hechos. "El empirista ingenuo (...) piensa que comenzamos reuniendo y ordenando nuestra experiencia, y de ese modo subimos la escalera de la ciencia. (...) Pero si se me ordena: *registre lo que ahora está experimentando,* es difícil que sepa obedecer esta orden tan ambigua. ¿Tengo que registrar que estoy escribiendo; que oigo una campana; que hay un repartidor de periódicos gritando; que suena un altavoz? (...) Una ciencia necesita puntos de vista y problemas teóricos".[56] Esos "puntos de vista", esos "problemas teóricos", son intuiciones en las que se muestra la creatividad del investigador y del científico, no son cuestiones que ya se ofrezcan en un manual. El escritor Somerset Maughan describió con detalle el mismo fenómeno referido a la literatura, en un relato breve titulado *Canto rodado*. En el mismo habló de un personaje que por circunstancias diversas había recorrido medio mundo y escribía unos artículos para narrar su aventura. "Sus experiencias se asemejaban al catálogo de los Almacenes del Ejército y la Marina; era una mina para un hombre de imaginación, el fundamento de la literatura, más que literatura en sí. Había sido un naturalista que pacientemente recoge infinidad de datos, pero que carece del don de generalizar; los datos siguen siendo datos".[57]

2.4.2. Si volvemos a la famosa manzana de Newton, podemos preguntarnos, ¿hace falta ser un Newton para observar si es *buena* o es *mala,* si ha caído porque ya está madura o si por el contrario se ha ido al suelo a causa de que ha alcanzado el grado de putrefacción a partir del cual ya no se sostiene en el árbol? ¿Y qué Newton hace falta para echar a un lado las podridas y guardar en otro las sanas? ¿Qué Newton hace falta para establecer si una manzana es *buena* o es *mala,* en relación a lo que nosotros esperamos obtener de ella, ya sea alimento o ejemplares de gusanos para una observación al microscopio? ¿Existe alguna manera de "separar" cada manzana concreta del "valor" que tiene en cada caso? "Y qué es bueno, Fedro, y qué no lo es, ¿necesitamos preguntar a alguien para que nos lo diga?". Esta breve cita platónica sirve de lema a un conocido "libro de culto" del siglo XX, que lleva el curioso título de *Zen y el arte del mantenimiento de motocicletas,* y un subtítulo sig-

nificativo, *Investigación sobre valores.* [58] En el mismo, leemos: "Calidad… sabes lo que es, pero no sabes lo que es. Esto es contradictorio. Sin embargo, algunas cosas son mejores que otras, esto es, tienen más calidad. Pero cuando tratas de decir qué es la calidad, aparte de las cosas que gozan de ella, todo se derrumba. (…) Si nadie sabe lo que es, entonces para cualquier propósito práctico no existe en absoluto. Sin embargo, *sí* existe para todos los propósitos prácticos. (…) Obviamente, algunas cosas son mejores que otras… ¿pero en qué consiste ser *mejor*?". [59]

La respuesta la dio ya hace más de dos milenios Aristóteles, al postular que los valores son simplemente *hechos de la naturaleza,* y que los bienes están *en relación* con aquello hacia lo que se destinan las cosas o con los fines que persiguen los actos. "Cada arte y cada investigación, y de la misma manera cada tarea y propósito práctico, parecen apuntar a algún bien. De ahí se dice con razón que el bien es aquello a lo que cualquier cosa apunta". [60] Asumir que *los valores son hechos de la naturaleza, y no inventos* que nosostros hacemos a capricho, y que lo mismo pueden existir que no existir, da gran fuerza a las sociedades humanas. Aristóteles llamaba *telos* a esa noción de "destino" o "fin" de los hechos y las cosas, y como tal ha sido una de las más discutidas desde que los ataques a la ciencia medieval se convirtieron en un ataque a todas las concepciones heredadas. *Telos* se identificó con un "destino metafísico" propio de los seres humanos, y tal idea otorgaba a las religiones una supuesta posición de privilegio sobre las ciencias. Por otra parte, para la visión positivista, si los hechos eran la materia prima de la ciencia, debían ser sólo una cosa, "hechos". Si se admitía que en los hechos, de forma natural, era donde se mostraban los valores en su relación con los seres humanos, el enfoque positivista corría el riesgo de contaminarse de *metafísica;* y para esta filosofía, y sus herederas, metafísica era sinónimo de *basura*. La ciencia tendría que "separar" de alguna manera hechos, valores y seres humanos, y eso, por más que se intente, no puede separarse.

2.4.3. Galileo, que fue uno de los pilares más sólidos en el ataque a la filosofía aristotélica en el siglo XVII, estaba convencido de que el libro de la naturaleza estaba escrito en el lenguaje de las matemáticas. Por ello buscó como objetos de investigación cualidades de la materia que experimentasen variaciones *cuantitativas* apreciables, abandonando el aspecto *cualitativo* propio del universo descrito por el griego. Para Galileo, carecía de sentido científico afirmar que algo se movía hacia cierto lugar porque tal punto venía marcado por su *telos;* es decir, porque era su "destino natural" y por ello se encaminaba hacia él. Y tenía toda la razón, *científicamente;* para fundar una ciencia física objetiva y eficaz, era mejor abandonar los aspectos cualitativos heredados de la visión aristotélica del cosmos.

Pero anular todos los aspectos cualitativos del universo, o lo que es semejante, anular la pertinencia y utilidad de cualquier otra forma de conocimiento que no sea científica, era y sigue siendo un dogmatismo extremo. Por ello argumentó que era más y mejor aristotélico quien decía que el universo experimentaba cambios porque lo veía a través del telescopio en las manchas solares y otros fenómenos, que quien decía que el universo era inalterable porque lo había dicho Aristóteles.[61] Y también tenía razón. El aristotelismo se había enquistado, convirtiéndose en un dogma y en una máquina de seleccionar burócratas para el ejercicio del poder.

Separarse del aristotelismo a este respecto parece sencillo pero no lo es en absoluto. Cuando G. E. Moore acusó a Aristóteles de convertir los hechos de la naturaleza en valores, y llamó a eso "falacia naturalista" [62], alcanzó un éxito considerable, pero al situar los valores en un plano *no natural,* abrió la puerta para que otros asegurasen algo que él no pretendía, que *los valores no reflejaban nada en absoluto, no existían,* eran meros convencionalismos, meros caprichos. "Bien", "mal", "justo", "injusto", en ese caso, eran palabras que no significaban nada, o cualquier cosa.

Lenin, con toda su carga teórica a cuestas, comprendió al final de su vida lo que suponía la pérdida de valores, y murió preocupado por el deterioro moral que estaba experimentando Rusia a causa de algunas tendencias que se desarrollaban en la juventud soviética. Tales teorías afirmaban que hacer el amor era comparable a beber un vaso de agua, puesto que una y otra cosa no representaban nada más que actos naturales para satisfacer instintos básicos.[63] Ni en las relaciones entre hombres y mujeres, ni en la procreación, querían aceptar la existencia de valores personales y sociales; sólo hechos, crudos hechos. En su libro de denuncia contra una revolución rusa pervertida por los comunistas, *Vers l'autre flamme, Hacia la otra llama,* fruto de una prolongada estancia en el país, el escritor Panait Istrati habló de dos millones de comunistas llenos de teorías, "para los cuales los sentimientos no son más que una enfermedad burguesa y el amor un simple coito". [64] Y quien trató de poner fin a todo eso fue Lenin. "La promiscuidad (...) había florecido en el partido, tanto en Rusia como fuera, hasta que Lenin hizo su famoso pronunciamiento contra la teoría del vaso de agua. (...) Desde ese momento la moralidad burguesa era una mala cosa. Pero la promiscuidad también era una mala cosa, y la única actitud correcta y concreta en relación con el instinto sexual era la moralidad proletaria. Esta consistía en casarse, ser fiel en el matrimonio, y criar niños proletarios". [65] Y si alguien replicaba que eso era exactamente lo mismo que la moralidad burguesa, se le hacía ver su enorme ignorancia de la dialéctica a través de fáciles ejemplos, como el de la pistola. En manos de un agente burgués, la pistola era un arma de la reacción; en manos de un bolchevique, la misma arma pertenecía a la revolución, y por tanto era necesaria y liberadora.

2.4.4. Sin asumir que los valores morales y culturales son esenciales para la *vida humana,* es imposible construir conocimiento *auténtico* sobre las personas, las mentes y las sociedades. "Una actitud mera y puramente fenomenológica hacia la sociedad y la cultura, se asemeja bastante a tratar un poema impreso en un libro como una serie de manchas en el papel blanco, e intentar interpretarlas embarcándonos en un análisis químico de la tinta", escribió Langmead Casserley [(66)] Y aunque en los momentos que vivimos no es ésta una posición intelectualmente dominante, es necesario asumir el riesgo de una navegación contracorriente. El expolio de valores en occidente no puede atribuirse a una escuela de pensamiento, ni a una ideología, ni a una religión, ni a una ciencia, pero la comunicación de ideas para el cambio social ha sido abrumadora en el mundo contemporáneo. Por ejemplo, cuando los bolcheviques desarrollaron la campaña de Pavlik Morózov, un niño de 13 años que fue declarado *Héroe soviético* por denunciar a su padre por crímenes contra el estado y luego fue supuestamente asesinado por su propia familia, se trató de crear un mito que *situara al estado como entidad social superior a la familia*. Los *komsomoles,* o juventudes encuadradas bajo la dirección comunista, aprendían a través del mito de Pavlik Morózov que no podían "vivir bajo el mismo techo que un enemigo del pueblo, sin desenmascararle y sin denunciarle". [(67)] Por su parte, el *Catecismo revolucionario* de Serguei Netchaev, quizás escrito en colaboración con Bakunin, fue un ataque global dirigido contra todo y contra todos, en el que pocos valores quedaron por encima de la línea de flotación, ya que en el mismo se definía al revolucionario como "un hombre marcado. No tiene intereses personales, ni negocios, sentimientos, afectos, propiedad, ni siquiera nombre propio. Todo en él es absorbido por un único y exclusivo interés, un solo pensamiento, una sola pasión: La revolución". [(68)]

La forma supuestamente más benigna de ataque a los valores, aunque se trata de la más continuada y la más dañina, revistió y sigue revistiendo la forma del llamado *relativismo moral y cultural*. Uno de los ejemplos más destacados fue el de la escuela antropológica de Franz Boas, el primero que en tierras americanas atacó el concepto de raza tal y como era usado por el racismo científico, y por ello se ganó el odio de todos los racistas del Sur americano. Uno de sus puntos débiles consistió en no comprender ni saber explicar la diversidad de apariencias que los valores adoptan en las diferentes culturas, lo que convirtió a su escuela en una de las fuentes más persistentes de relativismo moral. La famosa antropóloga Ruth Benedict, por ejemplo, escribió que "la verdad del asunto es que son legión las posibles instituciones y motivos humanos, en cada plano, sencillo o complejo, de la cultura, y que la sabiduría consiste en una tolerancia muy aumentada hacia sus divergencias". [(69)] Un "noble" sentimiento, sin duda, animaba a la antropóloga al hacer tales afirmaciones, pero lo cierto es que, al mismo tiempo que las hacía, por decirlo así, *las deshacía,* pues ella misma situaba un valor superior, la *tolerancia,* como guía a seguir, por encima de otros; un

valor que, por otra parte, no es ni ha sido un principio dominante en todas las culturas ni en todos los momentos, pero que ella configuraba como tal. Al continuar el mismo argumento, hallaremos que si somos tan "tolerantes" como Ruth Benedict recomendaba, deberíamos aceptar también el siguiente cambio en su propia afirmación: "La verdad del asunto es que son legión las posibles instituciones y motivos humanos, en cada plano, sencillo o complejo, de la cultura, y que la sabiduría consiste en mostrarnos *intolerantes* y marcar las diferencias respecto de lo que nos separa de los otros". Es decir, el argumento regresa irremediablemente al viejo problema de *ser tolerantes con los intolerantes, dar libertad y oportunidades a los tiranos,* etc. Un problema que, como todos los relativos a la diversidad de la vida, *no puede solucionarse mediante una norma o sistema de normas,* por muy racionales que sean éstas, ya que su solución pertenece a un tipo de *conocimiento práctico* (*frónesis,* en el lenguaje aristotélico) que la razón nunca puede dominar ya que depende de las circunstancias y de los sujetos, y es básicamente *inexpresable*. Es necesario comprobar caso a caso, valor por valor, qué choques y conflictos se producen y en qué condiciones, para que decidamos cuál debe ser nuestro grado de tolerancia o intolerancia, etc. Las teorías generales, por sí mismas, no son adecuadas para solucionar los problemas vitales esenciales.

Quien había refutado de forma contundente el relativismo *buenista* de Ruth Benedict antes incluso de que ésta lo formulase no fue un antropólogo sino un político, Benito Mussolini. [(70)] Y si pudo hacerlo fue porque el relativismo, bajo incontables máscaras, llevaba ya muchas décadas de recorrido. Argumentó Mussolini: "En Alemania el relativismo es una construcción teórica extremadamente atrevida y subversiva. (…) En Italia, el relativismo es simplemente un hecho. Todo lo que he dicho y hecho en estos últimos años es relativismo por intuición. (…) Si relativismo significa desprecio por las categorías establecidas y por los hombres que reclaman el ser portadores de una verdad inmortal y objetiva… entonces no hay nada más relativista que la actitud y la actividad fascistas. (…) Puesto que todas las ideologías son de igual valor, que todas las ideologías son meras ficciones, del relativismo moderno se infiere que todo el mundo tiene el derecho de crear por sí mismo su propia ideología e intentar imponerla con toda la energía de que sea capaz". [(71)] Sólo un ignorante, un irresponsable o un loco puede aceptar que el relativismo moral forma parte de la solución a los problemas que nos acosan.

2.5. La evolución hacia una ciencia enfocada al cambio social

2.5.1. La comunicación de ideas para el cambio social, con la imposición del racionalismo cientificista a la persona, la mente y la sociedad, ha actuado por despojamiento a lo largo de los últimos siglos. La visión científica de la sociedad y de la historia no ha sido una imposición del marxismo, o su herencia envenenada, como a veces se postula. En la visión del hombre que predomina hoy en occidente sumaron sus fuerzas las más heterogéneas filosofías, y los partidarios de las políticas más radicalmente divergentes. Bakunin, el gran rival de Marx a lo largo de toda su carrera, usaba los mismos fundamentos de razón que el filósofo alemán, aunque lo hiciese de manera mucho menos competente. Decía a la *Liga de la Paz y de la Libertad:* "Lo que proponemos no es una discusión académica de principios. No ignoramos que nos hallamos reunidos aquí principalmente para concertar los medios y las medidas políticas necesarias para la realización de nuestra obra. Pero también sabemos que en política no hay práctica honesta y útil que sea posible, sin una teoría y sin un principio claramente determinados". [(72)] Bakunin se sumaba a la idea común de que las ideas no debían "interpretar el mundo", sini "cambiarlo". Bakunin consideró que las creencias religiosas eran sus enemigos personales, y los enemigos de toda la humanidad. "Nos importa mucho liberar a las masas de la superstición religiosa. (...) Pero sólo podemos conseguir este objetivo a través de dos medios, la ciencia racional y la propaganda del socialismo. (...) Entendemos por ciencia social la que se ha liberado de todos los fantasmas de la metafísica y de la religión". [(73)] Sus textos están llenos de listas de lo que había que

erradicar del entorno humano: "Justicia estricta, no jurídica, ni teológica, ni metafísica, sino simplemente humana, fundada sobre la ciencia positiva y la más absoluta libertad". (74)

Si Carlos Marx fue un destacado promotor del *hombre-árbol*, Bakunin no se quedó atrás: "Como el desarrollo del espíritu humano es un objeto real para la ciencia, la filosofía natural le asigna su verdadero lugar". (75) Y al igual que Marx, nunca dudó de que las sociedades debían ser dirigidas mediante el método científico. "Es así como se presenta, en esta vía, el advenimiento de una ciencia nueva: la sociología, es decir, la ciencia de las leyes que presiden todos los desarrollos de la sociedad humana". (76) Lo que diferenciaba a Bakunin de Marx a este respecto, era que mientras el filósofo alemán consideraba que la ciencia que él mismo había definido era necesaria y suficiente para liberar a la humanidad, el anarquista no se consideraba inventor de ninguna ciencia ni creía que ésta (que él llamaba *sociología*) hubiese llegado ya al grado de maduración necesario para dirigir la política práctica. "Sabemos que la sociología es una ciencia recién nacida, que aún ha de investigar sus elementos, y que si juzgamos sobre esta ciencia, la más difícil de todas, según el ejemplo de otras, debemos reconocer que necesitaremos siglos, uno al menos, para que se constituya definitivamente y se convierta en una ciencia seria. (...) ¿Qué hacer mientras tanto? ¿Será necesario que la humanidad sufriente, para liberarse de todas las miserias que la oprimen, espere aún un siglo más?". (77)

2.5.2. Si nos apartamos de Bakunin y giramos la perspectiva hasta enmarcar su opuesto, como por ejemplo Hippolyte Taine, el hombre que horrorizado por las atrocidades anarquistas de la *Comuna de París* se lanzó a la inmensa tarea de explicar histórica y científicamente los orígenes de la Francia contemporánea, las paradojas saltan como chispas ante nuestros ojos, pues es fácil descubrir que las bases racionalistas y cientificistas de ambos eran mucho más parecidas de lo que pueda suponerse. Hippolyte Taine es considerado el padre del positivismo sociológico francés, en la misma época en que Bakunin confesaba admirar la sociología como ciencia rectora del porvenir social. Hippolyte Taine trató de dar un "enfoque científico" a la literatura y a la crítica literaria, y creó, entre otros, el concepto de "molécula humana". Historiadores expertos aseguran que "nunca se cansó de asimilar la investigación histórica a la investigación médica". Amiel, autor de uno de los diarios más famosos de la historia, dijo percibir en la obra de Taine "un olor a laboratorio". (78) Taine fue más allá del *hombre-árbol,* hasta centrarse en el *hombre-insecto:* "Antiguo régimen, Revolución, Régimen nuevo. Voy a intentar describir estos tres estados con exactitud. Me atrevo a declarar aquí que no tengo otro objetivo; se permitirá que un historiador ac-

túe como un naturalista. He estado delante de mi sujeto como delante de la metamorfosis de un insecto". [79]

No se trataba de una metáfora sino de una convicción continuamente repetida: había que meter al hombre en la ciencia y comprenderlo entero desde la ciencia. "Distanciada de toda toma de partido, la curiosidad se hace científica y se dirige toda ella hacia las fuerzas íntimas que conducen la sorprendente operación. (Taine se refiere aquí a la *metamorfosis* de la sociedad francesa). Estas fuerzas son la situación, las pasiones, las ideas, las voluntades de cada grupo, y nosotros podemos desenredarlas, casi medirlas". [80] Al igual que Marx, aseguraba que "la forma social y política en la cual un pueblo puede entrar o permanecer no es arbitraria, sino que está determinada por su carácter y su pasado". [81] Bakunin se opuso rotundamente a Marx en la táctica política y en sus respectivas ideas de lo que era el socialismo, pero le admiraba por su capacidad de estudio y su empeño en contribuir a una ciencia que sirviera a la práctica política. Y todos estos conceptos, uno por uno, son aplicables a Hippolyte Taine, aunque éste se ubicase en la dirección ideológica contraria. "¡Qué de tiempo, de estudios, qué de observaciones rectificadas unas por otras, qué de investigaciones en el presente y en el pasado, sobre todos los dominios del pensamiento y de la acción, qué trabajo multiplicado y secular, para adquirir la idea exacta y completa de un gran pueblo que ha vivido y aún vive! Pero es el único medio de no construir en falso, tras haber razonado en el vacío, y yo me prometo que, por mí al menos, si emprendo un día el buscar una opinión política, sólo será después de haber estudiado a Francia". [82]

Se trató de una auténtica marea racionalizadora y cientificista de varios siglos de duración, que inundó la vida social de occidente, cuadriculando de forma sostenida sus conceptos y formas de actuación, además de su arquitectura y su arte. Y si desde la revolución francesa, como escribió Irvin Kristol, "la política cesó de ser considerada como la gestión prudente de los hombres y las circunstancias, para convertirse en la realización de ideas", [83] a lo largo del siglo XIX, y después en el XX, se asentó definitivamente el principio de que no había mejor opción para guiar esa *realización política de ideas,* que el análisis racional y el auxilio de la ciencia. Lo que se perdió en este proceso, y fue una pérdida lamentable, fue *la noción de la política como una práctica que se parece más a un arte que a una ciencia,* en la medida en que la ciencia se reduce a principios y teorías y la política no, y en que la ciencia actúa sobre situaciones objetivables, que se repiten de forma estable.

Michael Polanyi, que fue posiblemente el primero en analizar de forma cualificada las diferencias entre el conocimiento científico y otras formas de conocimiento humano, utilizó en sus obras algunos ejemplos básicos pero muy claros, para describirlas, como el relativo a la práctica del golf y de la poesía. "Las verdaderas máximas del golf y de la poesía incrementan nuestra comprensión del golf y de la poesía, e incluso pueden servir de guía valiosa para los golfistas y los poetas; pero tales máximas se condenarían ellas mismas, ins-

tantáneamente, al absurdo, si tratasen de reemplazar las habilidades del golfista o la inspiración del poeta". [84] Cabe decir lo mismo de la astucia y la previsión del político; no pueden reducirse a principios y teorías.

2.5.3. Si de Marx, Bakunin y Taine, tres vértices bien diferenciados del pensamiento y la acción en el siglo XIX, ampliamos la perspectiva, digamos hacia Ernest Renan, que fue calificado por el Papa Pío IX como "el mayor blasfemador de Europa", podremos observar otros aspectos de ese proceso de marginación y eliminación de cualquier forma de conocimiento que no sea científico, del que venimos tratando. El "blasfemador" Renan, autor de una de la *Vida de Cristo* más leída, no fue en modo alguno un revolucionario frío o un anarquista enloquecido, sino un preclaro y afamado representante burgués de una de las tendencias burguesas más influyentes; la que proclamaba que había que aceptar el "ideal científico" (la expresión es un *oxímoron,* pero era la que se empleaba y la que aún se emplea) hasta sus últimas consecuencias. "Un mundo sin ciencia, es la esclavitud, es el hombre haciendo girar la muela del molino, sujeto a la materia, asimilado a la bestia de carga". [85]

No hay duda de que Ernest Renan tenía razón en lo que se refería a la creación de un mundo *material* mejor, pero tampoco cabe duda de que su visión del hombre se estrechaba. Dijo de la batalla de Sadowa, en julio de 1866: "La fuerza de la instrucción popular en Alemania viene de la fuerza de la enseñanza superior en ese país. Es la universidad la que hace escuela. Se ha dicho que quien ha vencido en Sadowa es el maestro de primaria. No; quien ha vencido en Sadowa es la ciencia germánica". [86] La batalla de Sadowa dio alas a Prusia para extender su poder en el centro y norte de Europa. Tras ella, se abrió el camino hacia la guerra franco-prusiana de 1870, la caída inmediata del imperio francés y la proclamación de la unidad alemana. Y evidentemente, la fuerza *material* de la ciencia alemana tuvo mucho que ver en aquellos éxitos, pero las habilidades estratégicas de sus generales y la motivación de los soldados, no deberían ni olvidarse ni infravalorarse. [87]

Ernest Renan se contó entre aquellos que situaban en la revolución francesa el momento en que la ciencia se había apoderado de la política y había iniciado la escalada para extender su influencia sobre toda la sociedad. "La revolución francesa, al hacer tabla rasa de las instituciones del pasado, al no dejar subsistir cara a cara nada más que al individuo y el estado, se dio la difícil tarea de crearlo todo de nuevo sobre el modelo de la pura lógica". [88] Podemos decir que no es un disparate afirmar que, según esto, una proposición tan "técnica" como la de Ludwig Wittgenstein en su *Tractatus Logico-Philosophicus,* en la que afirma que "la lógica llena el mundo", [89] tenía al menos parte de sus antecedentes en la toma de *la Bastilla*.

Ernest Renan estaba convencido de que el hombre inteligente debía entregar todas sus facultades a la perspectiva de conseguir un mundo científico. Una de las afirmaciones más características de esta manera de entender la vida fue su juicio negativo sobre Henri-Frédéric Amiel, cuyo inmenso *Diario íntimo* (doce volúmenes de más de mil páginas cada uno) le dio una inmensa fama póstuma. Dijo de él: "El hombre que encuentra suficiente tiempo para escribir un diario íntimo no parece ante nosotros que haya comprendido la inmensidad del universo. El volumen de conocimiento a adquirir es enorme. La historia de la humanidad apenas se ha iniciado; el estudio de la naturaleza se basa en decenas de descubrimientos que aún no podemos prever. ¿Cómo ante una tarea tan colosal como ésta, podemos detenernos a festejarnos a nosotros mismos, a dudar de la vida misma?". [(90)] Las últimas palabras son esenciales, porque Renan, con ellas, eliminaba de la "vida misma" los aspectos íntimos de las personas, sus sentimientos, los valores individuales que Amiel captaba con tanto rigor y describió de manera tan detallada. Cuando Spengler postuló que "humanidad es un concepto zoológico o una palabra vacía", su paradójica afirmación tenía ya bastantes generaciones de tradición intelectual.[(91)]

2.5.4. Una pregunta que viene al caso es si debemos aceptar que la trayectoria descrita representa la *marcha de la razón,* o más bien la *marcha de la locura*. Una de las historiadoras americanas más leídas y premiadas del siglo XX, Barbara Tuchman, tituló una de sus obras *La marcha de la locura, The march of the folly,* y en la misma estudió varios casos, desde Troya a Vietnam, en los que los gobiernos, según ella, habían actuado de forma persistente contra sus propios intereses, como si les hubiese dejado de funcionar "el proceso mental inteligente"; es decir, como si no hubiesen sabido utilizar la razón para guiar la política de sus naciones o pueblos respectivos. "Sería lícito preguntar por qué, dado que la insensatez o la perversidad son inherentes a los individuos, habíamos de esperar otra cosa del gobierno. La razón que nos preocupa es que la insensatez en el gobierno ejerce mayor efecto sobre las personas que las locuras individuales, y por tanto el gobierno tiene un mayor deber de actuar de acuerdo con la razón". [(92)] Pero se trata de la misma suposición de siempre, o por decirlo con mayor rotundidad, *del mismo error de siempre:* Aceptar que es la sola razón la que marca sus propios objetivos, que tiene capacidad para desligarse de todos los intereses y creencias que se mueven y actúan en el mundo, y establecer un *reino aparte* dentro de nuestra cabeza y en el mundo. En algún lugar de su laberíntica obra dijo Chesterton que *el loco es aquél que lo ha perdido todo menos la razón,* y no es improbable que diera en la diana. Lo contrario de la razón es la locura *sólo si aceptamos que en nuestras cabezas sólo hay razón y nada más*. En tal caso, si la historia no es razonable, es una locura, y todo nuestro

pasado una cosa de locos. Pero no es así; nuestra historia no es racional y tampoco es una locura, llena de ruido y furia, que no significa nada. [93] Sencillamente, es *humana*.

Barbara Tuchman se puso varias condiciones metodológicas para admitir que un gobierno había actuado de forma persistente contra sus propios intereses de forma irracional, pero ninguna de ellas entra en el fondo de la cuestión. [94] ¿De qué lado está la *razón pura* cuando una parte de la clase gobernante de un país islámico propone regirse por la *sharia* y otra separar el estado y la religión? La *razón pura* no está a favor de ninguno de los contendientes porque no existe, y si alguno sucumbe en el intento será por las causas que sean, pero no por "irracionalidad" o "locura". Realmente, lo único que podemos juzgar mediante el método de la "racionalidad" es si un gobierno actúa *para su propia supervivencia,* aunque en ese camino traicione sus principios o a buena parte de los ciudadanos cuya custodia tiene encomendada. ¿Pero podemos llamar a tal cosa "racionalidad", a querer *sobrevivir a cualquier precio,* incluido el de traicionar nuestros principios, perder el honor y vendernos al mejor postor? ¿Es todo sentimiento de honor una "locura" porque nos lleva o puede llevarnos a la muerte? Quien así lo crea debe preparar su mente para no tener familiares, ni amigos, ni nadie en quien confiar, ya sea la policía o los servicios médicos, puesto que cada uno de ellos puede tener motivos para venderle y sacar provecho de sus despojos, y él ya ha aceptado previamente que todos ellos son válidos y racionales para *sobrevivir a cualquier precio*.

En otras de sus obras, Barbara Tuchman expuso decenas, cientos de comportamientos "irracionales" de los gobiernos y de los ejércitos, que obedecían a las causas más diversas. "Vestir al soldado francés con un color polvoriendo y sin honor (...) sería como realizar las más sentidas esperanzas de los partidarios de Dreyfus y los francmasones", es decir, de los "traidores" más odiados del momento. [95] En la mente humana se mezclan demasiadas cosas como para decidir qué es racional y qué irracional de una vez por todas. Ese mismo sentido del honor y esa disposición a entregar la propia vida salvó a decenas de miles de personas y el honor de la patria en otras circunstancias.

En uno de los pasajes más citados de la historia antigua, conocido como *Diálogo de Melos* e incluido por Tucídides en *La guerra del Peloponeso,* los protagonistas hablan de intereses (*querdos*), miedo (*fobos*) y opinión (*doxa*) para tomar sus decisiones, no de *razones,* que en modo alguno son admitidas por los más fuertes (los atenienses) como equidad o justicia. [96] La única alternativa que ofrecen a los melios es la rendición o la muerte, y los melios eligen combatir contra una fuerza mucho mayor, aunque ello suponga su fin. ¿Actuaron de forma irracional o insensata? En Melos se produjo una carnicería y fue sometida, pero al final Atenas perdió la guerra y su imperio. ¿De qué parte estaba "la razón"?

2.5.5. Robert Frost, uno de los grandes poetas americanos del siglo XX, resumió en unos pocos párrafos el largo proceso que aquí se viene describiendo. Frost se refirió directamente al mundo del arte y de la poesía, pero al leerle se comprende fácilmente que eso es sólo la punta de del iceberg. "Puede que la posteridad perciba (y puede que no) que ésta, nuestra era, corre salvaje en busca de nuevas formas de lo nuevo. La vieja manera de ser nuevo ya no sirve. La ciencia metió en nuestras cabezas que debe haber nuevas maneras de ser nuevo. Y se intentaron sobre todo por substracción-eliminación. La poesía, por ejemplo, se intentó sin puntuación. Se intentó sin mayúsculas. Se intentó sin estructura métrica, mediante la cual medir el ritmo. Se intentó sin imágenes, más que las visuales; y había que sostener una alta entonación general para cubrir la pérdida completa de imágenes específicas para el oído, esos dramáticos tonos de voz que hasta entonces habían constituido la mitad mejor de la poesía. Se intentó sin contenido bajo el nombre comercial de poesía pura. Se intentó sin frase, epigrama, coherencia, lógica y consistencia. Se intentó sin habilidad. Recibí la confesión de uno que había tenido que desaprender deliberadamente lo que sabía. (...) Se intentó sin emoción ni sentimiento, como el asesinato por poco dinero en los bajos fondos". (97)

Robert Frost ubicaba perfectamente el problema y ofrecía un resumen, pero en modo alguno una exageración. Proseguía poco después: "Esto me dijo uno de los más jóvenes últimamente: *Mientras antes pensábamos que la literatura no debía tener contenido, ahora sabemos que debe estar llena de propaganda*. Doble error, le dije. Doble error y en teoría preconcebido. Pero retornó a su posición tras un momento para reajustarse. *Seguramente el arte puede ser considerado bueno sólo cuando incita a la acción*". (98)

"Acción": El tema de la inutilidad de las interpretaciones del mundo y la urgencia de cambiarlo, cual un virus ideológico contagioso, pasó de la filosofía a todas las actividades humanas, y en particular a las artes y a la literatura. Poco más adelante, Frost tocaba el aspecto moral: "Se nos ha urgido a renunciar al valor, a hacer de la cobardía una virtud, y ver si con esto se terminarán las guerras y la necesidad del valor. A dejar la religión por la ciencia, a limpiar los huecos y rincones de los residuos de lo desconocido, y ya no habrá más necesidad de religión. (...) Pero supongamos que hay algún error; y que el mal aún nos asedia, la guerras no terminan, y algo permanece desconocido. El habernos desarmado hará que nuestra situación sea mucho más difícil que nunca anteriormente. Nada en las noticias más recientes de Wall Street, la *Liga de las Naciones* o el Vaticano me induce a renunciar a sostener mis aflicciones". (99)

Robert Frost hablaba de "suponer que hay algún error", y por entonces corría el año 1935. En las primeras décadas del siglo XXI sabemos que no hubo sólo un error, sino incontables errores, con gran derramamiento de sangre. Pero apenas hemos pensado en sus causas profundas.

2.6. El problema causal en los fenómenos de histéresis, resiliencia y pseudomorfismo

2.6.1. Las dos fuentes que aún nutren de vitalidad intelectual la civilización occidental, la grecorromana de una parte y la judeocristiana de otra, tan diferentes entre sí en tantos aspectos esenciales, compartieron la idea de que las luces y sombras del pasado iluminan y oscurecen el presente, y prolongarán su claroscuro hacia tiempos por venir. Un hecho que está más allá de los poderes del hombre, y que el poeta T. S. Eliot expresó de la siguiente manera en el primero de sus *Cuatro Cuartetos:*

> *El tiempo presente y el tiempo pasado*
> *Quizá están ambos presentes en el tiempo futuro,*
> *Y el tiempo futuro contenido en el tiempo pasado.*
> *Si todo tiempo es eternamente presente*
> *Todo tiempo es irredimible.* (100)

La causa de que el tiempo no pueda ser redimido hay que buscarla en el hecho de que los hombres estamos condenados a padecer nuestras limitaciones, a repetir nuestras errores y a cargar una y otra vez con nuestras culpas; en diferentes épocas, en diferentes sociedades, arropados por diferentes ideas. Lo que en cierto momento depositó su semilla ("el tiempo pasado") se transfiere a través de las épocas y del espacio, de los países y de las geografías hasta alcanzar "el tiempo futuro". Expresado en términos tomados de la ciencia,

los fenómenos de *histéresis* propios de nuestra naturaleza y de la naturaleza de las sociedades que creamos, hacen que en nosotros los efectos pervivan largamente a las causas, de manera que hasta nos olvidemos de éstas, si no es que se convierten en mitos y leyendas. Es en este hecho trascendental donde coincidieron ambas fuentes de la civilización occidental, y el que hemos infravalorado y desprestigiado sin medida durante los siglos de la modernidad.

El célebre historiador Jacob Burckhardt, en su monumental obra sobre la cultura griega, escribió: "El mito domina la vida griega como una potencia ingente, cerniéndose sobre aquélla como un mundo inmediato y magnífico. Ilumina toda la contemporaneidad griega, hasta los últimos tiempos, como si se tratase de un pasado no muy lejano". (101) Y en otro punto: "El mito constituye un supuesto general de la existencia griega. Toda la cultura, en su integridad, seguía siendo la misma de los primeros días. (...) Toda la humanidad griega se consideró como descendiente y legítima heredera de la época heroica; el agravio padecido en los tiempos heroicos, era vengado después; Herodoto comienza su relato de la lucha gigante entre el oriente y el occidente con el rapto de Ío, y la guerra persa es la continuación de la guerra de Troya". (102)

Los versos de T. S. Eliot que hemos citado poco más arriba ("el tiempo presente y el tiempo pasado quizá están ambos presentes en el tiempo futuro, y el tiempo futuro contenido en el tiempo pasado") son una magnífica metáfora del entrelazamiento temporal de la historia humana. Por otra parte, las más diversas escuelas mitológicas y antropológicas, así como los autores con puntos de vista más distantes entre sí, compartieron con Jacob Burckhardt ese mismo sentimiento de un pasado que se hacía presente en la cultura griega. Así, por ejemplo, Carl Kerényi, que colaboró como experto mitólogo con Jung en el fracasado intento de elaborar una *ciencia de la mitología,* escribió que las leyendas heroicas estaban "entrelazadas con la historia, con los hechos, no de una edad primigenia más allá del tiempo, sino con el tiempo histórico, bordeándole tan cerca como si las leyendas fuesen ya historia propia y no mitología". (103)

En otra línea de investigación mitológica, el célebre Sir James George Frazer, autor de *The golden bough, La rama dorada,* que al tratar de explicar el extraño culto del santuario de *Diana Nemorensis* o *Diana del Bosque* escribió una de las obras más asombrosas e influyentes de la mitología universal, dijo sobre la pervivencia del tiempo pasado en el tiempo futuro: "Esta extraña costumbre sacerdotal no tiene paralelo en la antigüedad clásica. No podemos encontrar en ella su explicación, por lo que habremos de buscarla en otros campos. Probablemente nadie negará que esta costumbre imperial tiene cierto sabor de edades bárbaras y que, sobreviviendo en la época imperial, se mantenía fuertemente aislada de aquella culta sociedad italiana, semejante a una roca primitiva surgiendo del recortado césped de un jardín". (104)

En otro de sus textos, escribió James G. Frazer: "La continuidad del desarrollo humano ha sido tal que la mayoría de las grandes instituciones, si no todas, que aún forman el marco de la sociedad civilizada tienen su raíz en los tiempos salvajes, y han llegado hasta nosotros a través de incontables generaciones, asumiendo nuevas formas exteriores en el proceso de transmisión, pero permaneciendo las mismas en su esencia interior". (105)

Por último, otro de los grandes mitólogos, el famoso poeta y novelista Robert Graves, también explicaba muchos mitos como formas de pervivencia de creencias que ya eran remotas en la antigüedad, pero que se mantenían vivas en los tiempos que nosotros llamamos preclásicos. Así, por ejemplo, el mito de las edades del hombre: "Aunque el mito de la Edad de Oro proviene definitivamente de una tradición de subordinación a la diosa Abeja, la barbarie de su reinado en los tiempos preagrícolas había sido ya olvidada en la época de Hesíodo, y lo único que quedó fue la convicción idealista de que una vez los hombres habían vivido juntos en armonía, como las abejas". (106) Para Robert Graves, el dios del amor, Eros, o con otro nombre Fanes, era "una abeja macho celestial de fuerte zumbido, hijo de la Gran Diosa. La colmena era objeto de estudio como modelo de república ideal y confirmaba el mito de la Edad de Oro. (...) Fanes es el Sol, que los órficos consideraban símbolo de la iluminación, y sus cuatro cabezas corresponden a los animales simbólicos de las cuatro estaciones". (107) De esos cuatro símbolos (carnero, león, serpiente y toro) dos siguieron formando parte de los cuatro símbolos de los evangelistas cristianos.

En todo caso, el mito que de forma más contundente recoge y refleja la acción del entrelazamiento temporal en los hombres y las sociedades, se halla en la Biblia y no es otro que el de la caída de Eva y el pecado original. Un hecho primigenio que, según el mito, sigue siendo la causa de efectos que perdurarán mientras exista la humanidad. "Maldita será la tierra por tu causa; con trabajo sacarás de ella el alimento todos los días de tu vida". (108) Sin duda, se trata del fenómeno de *histéresis* más prolongada que jamás se haya descrito.

2.6.2. Puede pensarse que las convergencias descritas anteriormente describen sólo efectos a muy largo plazo y de baja intensidad, pero lo cierto es que viejas causas, convertidas con frecuencia en entidades enquistadas que se muestran impermeables a casi cualquier influencia exterior que pueda modificarlas o hacerlas desaparecer (lo cual puede describirse como un fenómeno de *resiliencia*) se siguen manifestando en nuestros días de la misma manera que se manifestaban hace varios miles de años. Y existen numerosos casos perfectamente definidos. Por ejemplo, en los meses de septiembre a diciembre de 2011, mientras se redactaban estas líneas, se habló en la prensa, en los informativos de televisión y en internet, de varios hechos incomprensiblemente paradójicos para las mentes occiden-

tales: Cierto número de mujeres de países islámicos habían sido "condenadas" por los tribunales a causa de haber sido violadas. La razón expuesta para la sentencia condenatoria fue que la violación no habría tenido lugar si ellas no hubiesen estado en lugares donde no debían estar en compañía de hombres, lo cual suponía ponerse a sí mismas en riesgo o aceptar un cierto grado de complacencia.

Tales razones legales resultan escandalosas para las mentes occidentales, pero al fin y cabo son exactamente las mismas que ya expuso Herodoto, hace dos milenios y medio, en boca de los persas al comienzo de sus guerras contra los griegos, y que también explicaban según ellos la ya entonces vieja guerra de Troya, tras los raptos de Ío, Europa, Helena y otras mujeres de ambas orillas continentales, lo cual nos retrotrae quizás otro milenio. Las palabras que escribió Herodoto son tan directas que se bastan a sí mismas. "Los persas piensan que la violación de mujeres es sólo un acto de hombres injustos, pero que una vez que han sido violadas, no tiene sentido montar tanto clamor para buscar venganza. Los hombres prudentes no entran en asuntos de mujeres violadas; es bastante obvio que las mujeres no habrían sido violadas si ellas no hubiesen consentido. Los persas reclamaban que mientras a ellos mismos, asiáticos, no les importaban las mujeres violadas, los helenos de Esparta, por causa de una mujer, pusieron en marcha una enorme expedición, fueron a Asia y destruyeron el poder de Príamo. Desde entonces consideraban a los helenos sus enemigos". En cuanto a Ío, que ya entonces era una "lejana" figura mitológica, argumentaban los persas que había estado a solas con el capitán del barco, que se había quedado embarazada a causa de las relaciones consentidas con ese hombre, y que para ahorrarse la vergüenza ante los suyos se había ido con él a Egipto; en ningún caso había sido ni violada ni raptada. [(109)] En definitiva, si no hubiesen estado solas o mal acompañadas entre los hombres, tomándose unas libertades que no les correspondían en razón de su sexo, a ninguna de esas famosas mujeres, Ío, Europa, Helena, les habría sucedido nada malo.

En el trato humano, las relaciones de causa y efecto rara vez pueden compararse a las que tienen lugar en el mundo natural. Y esto afecta tanto a la *mecánica directa* de la causa y el efecto, como a la *coherencia* que debería existir entre una y otro. Lo cierto, sin embargo, es que no podemos ignorar que *causas nímias han ocasionado efectos debastadores*, y a la inversa, causas supuestamente enormes apenas han tenido trascendencia. Samuel Johnson, uno de los grandes referentes de la ilustración inglesa, lo formuló de la siguiente manera, separando la *mecánica newtoniana* de la *mecánica humana* con magnífica precisión: "Parece ser un error casi universal de los historiadores suponer que en la política, como en la física, es cierto que cada efecto tiene una causa proporcionada. En la inanimada acción de la materia sobre la materia, el movimiento producido ha de ser igual a la fuerza propulsora; pero en las operaciones de la vida, ya sean privadas o públicas, no rigen tales leyes. Los caprichos de los agentes voluntarios se rien de los cálculos. No siempre sucede que ha-

ya una causa fuerte para un gran acontecimiento". [110] La pequeña causa del rapto de Helena ocasionó el enorme desastre de la guerra de Troya. Sucediera lo que sucediese en la realidad, es una leyenda perfecta para explicar la extraordinaria desigualdad entre causas y efectos que domina las relaciones humanas.

2.6.3. Cuando Marx escribió que "la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales"; [111] o cuando añadió que "el individuo abstracto (...) pertenece en realidad a una determinada forma de sociedad", [112] negó de un trazo todas las fuerzas de histéresis dentro de las cuales realmente vivimos, y que, para bien o para mal, nos comunican con una dimensión intertemporal, donde el tiempo presente, el tiempo pasado y el tiempo futuro no son entidades completamente separadas. Al asignar a cada momento histórico un sistema económico, acompañado de un tipo de hombre, unas formas institucionales, unos estilos artísticos, unas ideologías, unas formas de derecho, una moral, etc, Marx concibió la historia como un tren formado por vagones sucesivos y estancos, con diseños perfectamente caracterizados, mientras que las fuerzas de histéresis y los largos procesos de generación de efectos a partir de causas remotas, dibujan más bien el diseño de un largo tren, articulado pero sin compartimentos, con un gran número de fuerzas interiores que se mueven en distintas direcciones, además de elementos que permanecen estáticos a través de incontables generaciones. Los principios morales, como los que recopiló C. S. Lewis en el apéndice a *La abolición del hombre,* pertenecen a esta última categoría, y por ello es factible unir en el mismo *Corpus* y con el mismo sentido, enunciados de las épocas más dispares y de las zonas geográficas más distantes, sin que resulten contradictorios; como si tales principios morales no se hubieran "movido" ni en el tiempo ni en el espacio, aunque el tren esté siempre en marcha. [113] En otras palabras, "el hombre abstracto" resulta ser muy concreto, y el "hombre de una época" termina por pertenecer a muchas más épocas de las que se puedan contar.

El marxismo siempre puso énfasis en describir la historia como una sucesión de etapas regida por leyes, es decir, con la forma de un tren de vagones conectados pero separados y perfectamente caracterizados, porque de otra manera no podría haberse presentado como una "ciencia de la historia" que ligara ciertas causas con ciertos efectos. Todos los historicismos han postulado principios similares a este respecto. Así se explicaba la "teoría del tren de vagones" en un libro soviético de adoctrinamiento de los años setenta: "Una fase históricamente determinada en el desarrollo de la sociedad se llama formación económico-social. (...) La historia de la humanidad es una sucesión consecutiva de formaciones económico-sociales. (...) La base es la estructura económica de la sociedad en una etapa

dada de su desarrollo. Sobre esta base surge la correspondiente superestructura. (...) Todos los elementos de la superestructura están ligados tanto por un origen común como por su finalidad social. (...) La base y la superestructura en conjunto caracterizan a cada formación social". [(114)] Pero no es cierto que "todos los elementos de la superestructura estén ligados por un origen común"; *ni siquiera es cierto que seamos capaces de remontarnos a la verdadera causa de los hechos, ni al origen y significado inicial de las ideas.* Los efectos que los hechos producen sobre los seres humanos son impredecibles en el tiempo, en el espacio y en el contenido, porque muchos de ellos suman a la histéresis fenómenos de resiliencia generalizada. Y tenemos suficientes evidencias para sostener que en ocasiones perviven en épocas muy alejadas de sus causas iniciales, por lo que producen un entrelazado de causas y efectos indistinguibles.

La realidad ha sido tozuda al respecto. A lo largo de los siglos XIX y XX la civilización occidental gastó una enorme cantidad de energía en construir en la práctica la *sociedad ideal,* un mundo de justicia y equidad incomparable. Y en su largo recorrido no ha hecho sino repetir, de forma penosa y con mucho derramamiento de sangre, el proceso que Platón ya había descrito teóricamente en *La República:* No está en nuestras manos crear la utopía, e intentarlo de forma apasionada (en ciertos casos llamada "científica") lleva al desastre.

2.6.4. En *La República* se distinguen tres fases: la *ciudad de los cerdos* (de la que ya se ha hablado más arriba), la ciudad purificada o del *campamento armado,* y la *ciudad de la belleza* o gobernada por filósofos, que hoy diríamos científicos, y antes se diría bolcheviques o "marxistas auténticos", que también se tenían por científicos. Pero según Platón, ninguna de las tres ciudades resolvería los problemas humanos y urbanos de manera adecuada. Leo Strauss, que fue uno de los exegetas más penetrantes de *La República,* pero que no llegó a vivir la última fase de la descomposición del marxismo en la práctica, es decir, la de los *niños verdugos de Pol Pot,* destinados a ser ellos ("libres" de toda influencia anterior, de todo efecto causado desde el pasado) quienes construyesen la sociedad perfecta, dijo al respecto: "La dificultad de vencer las tensiones naturales entre la ciudad y los filósofos (en el gobierno), induce a Sócrates a volver de la cuestión de si la ciudad justa es posible en el sentido de ser compatible con la naturaleza humana, a la cuestión de si la ciudad justa es posible en el sentido de poder construirse a partir de la transformación de una ciudad real". [(115)]

En Platón, la solución teórica para construir la sociedad perfecta existe: "Enviarán al campo a todos cuantos mayores de diez años haya en la ciudad y se harán cargo de los hijos de éstos, sustrayéndolos a las costumbres actuales y practicadas también por los padres

de ellos, para educarlos de acuerdo con sus propias costumbres y leyes, que serán las que antes hemos descrito". (116) Y eso fue ciertamente lo que intentó Pol Pot: Partir de cero, mediante un conjunto de niños guiados por "filósofos-científicos-comunistas" en posesión de una supuesta verdad, ya que de la realidad de una naturaleza humana cargada de *imperfecciones heredadas,* no podía emerger una sociedad perfecta, justa y ecuánime, como demostraban la ineficacia de los totalitarismos anteriores al suyo. Esto, sin entrar a considerar que para desalojar a los mayores de diez años (incapaces ya de acceder a la sociedad ideal por estar *contaminados* por "el tiempo pasado") *los menores de esa edad habrían de emplear la fuerza, manchándose las manos en la sangre de sus padres y hermanos.* Un ideal escalofriante para una teoría no menos escalofriante: Construir el ideal a partir del *fuste torcido* de la humanidad.

Occidente, pues, se enfrenta a una situación de hecho que ha estado negando durante más de dos siglos: Aceptar que el acto de la "creación inicial de la humanidad" o su *redención completa y absoluta* está mucho más allá de nuestras capacidades. Carecemos del poder de convertirnos en nuestros propios dioses, y tampoco estamos dotados para cortar la larga trenza que entrelaza el presente, el pasado y el futuro. La única realidad de la política, de la filosofía y del conocimiento que nos es verdaderamente útil, parte de aceptar que sus respectivas tareas sólo tienen sentido y sólo pueden ejercerse en la *limitada gestión de un mundo imperfecto*. Así pues, a la larga hemos redescubierto que "interpretar el mundo" ya es una tarea lo suficientemente compleja para nuestra razón como para que nos equivoquemos con frecuencia y tozudez. Y que quizá la interpretación más errónea en la que hemos caído ha sido, precisamente, la de *abandonar nuestra tarea de intérpretes para dedicarnos al impulsivo anhelo de querer cambiarlo todo con urgencia y desmesura,* guiados por una pasión supuestamente racionalista y racionalizadora, que nunca hemos comprendido dónde nos llevaba ni cómo debía llevarnos.

2.7. Consecuencias teóricas, éticas y humanas de la acción de las ideas en el cambio social

2.7.1. En su novela *Esa horrible fortaleza, That hideous strength,* escrita poco después de la segunda guerra mundial, C. S. Lewis describió una gigantesca conspiración, urdida por científicos fanáticos y políticos corruptos para hacerse con el poder en Inglaterra, y posteriormente en el mundo entero. El objetivo de sus ambiciones era configurar un planeta y una humanidad gobernados mediante principios científicos, establecidos por la más alta aristocracia del conocimiento e impuestos por una implacable fuerza ejecutiva. Así lo exponía uno de sus protagonistas: "Es la cuestión principal del momento: de qué lado está uno, del oscurantismo o del orden. Realmente parece como si ahora tuviésemos el poder de afirmarnos como especie durante un periodo bastante asombroso, de tomar el control de nuestro destino. Si se le da verdadera vía libre a la ciencia, puede hacerse cargo de la raza humana y reacondicionarla, convertir al hombre en un animal realmente eficaz. Si no lo hace... bueno, estamos listos". [(117)] En cuanto al pueblo, la masa, el ciudadano, no eran más que la materia prima que había que transformar; y sólo debían contar para ser transformados: "¡Borra toda idea de cooperación!", decía otro de los personajes. "¿Acaso el barro coopera con el alfarero?". [(118)]

En 1933, la revista alemana *Jugend, Juventud,* publicó una caricatura formada por cuatro viñetas. La primera de ellas mostraba a un Hitler señorial y despreciativo, contemplando una pequeña escultura que representaba a un montón de hombrecillos hechos un ovillo

y luchando unos contra otros. El autor de la obra, a su lado, permanecía atónito y algo ridículo.

La segunda viñeta mostraba a Hitler aplastando de un recio puñetazo la anterior escultura, ante la mirada aterrada de su autor, que clamaba con las manos en alto.

En la tercera viñeta, el propio Hitler, hundidas sus manos en la masa de barro, se dedicaba por entero al proceso creador, con el rostro severo y concentrado de un verdadero artista.

Por último, la cuarta viñeta mostraba a Hitler dando los últimos retoques a su gran obra, un gigante fuerte y bien formado, orgulloso de sí mismo. En tal maravilla se habían convertido los ridículos hombrecillos que luchaban entre sí, enroscados como si fuesen gusanos. (119)

La realidad histórica no contuvo cuatro viñetas, pues se quedó en la segunda: Hitler aplastando de un puñetazo a quienes consideraba pequeños muñequitos de barro. *¿Acaso el barro coopera con el alfarero?*

Por la misma época, el gran poeta Paul Valéry, en el prólogo a una obra sobre el dictador portugués Salazar, afirmaba que "toda política tiende a tratar a los hombres como cosas", y que "hay algo del artista en el dictador, y de la estética en sus concepciones. Es necesario entonces que moldee y trabaje su material humano y lo vuelva disponible para sus deseos". (120) De esta colosal manipulación se hablaba entonces con total naturalidad tanto en las izquierdas como en las derechas; una naturalidad enfermiza que causó millones de víctimas, pero de la que sin duda no hemos quedado vacunados.

En las *Conversaciones* que el famoso escritor Emil Ludwig sostuvo con Mussolini, encontramos mucho más del mismo razonamiento. Sólo que para el dictador italiano no se trataba de barro, sino de mármol: "¿No rompe a veces con rabia el escultor su mármol porque no logra con sus manos la forma exacta de su primera visión? En el caso que nos ocupa incluso ocurre que la materia se rebela contra el escultor. (…) Toda la cuestión consiste en dominar la masa como un artista". (121)

En la Rusia soviética sucedía más de lo mismo. Entre los recuerdos del viaje que el pintor expresionista George Grosz realizó a "la patria de todos los trabajadores", se encuentra la siguiente reflexión sobre el constructivismo ruso, entonces en plena apoteosis: "Vivían bajo la influencia de una civilización tecnificada, y preferían la imagen de una turbina eléctrica a la de un paisaje. En sus cuadros no figuraba el hombre, y si alguien lo quería reflejar a pesar de todo, transformaban al ser humano en una rueda, un cilindro, o en un muñeco, un servidor obediente y sometido a la máquina". (122) Eran los años en que Lenin presentó su fórmula mágica: *El comunismo son los soviets más la electrificación*.

2.7.2. Es lógico que novelistas de todas las tendencias, así como narraciones de los géneros más diversos, digamos desde el *Frankenstein* de Mary Shelley hasta series recientes de televisión, hayan popularizado el argumento de la conspiración científica para conquistar el planeta, a causa de las muchas posibilidades narrativas que ofrece, pero lo cierto es que la falsa racionalización de la civilización occidental ha sido un proceso histórico largo, sinuoso, y sobre todo acumulativo, en el que las "conspiraciones" para imponer una forma concreta de comprender lo que somos y cómo debemos ser no han tenido especial relevancia. Incluso en el caso de que consideremos "conspiraciones" las enormes operaciones de *ingeniería social* llevadas a cabo en la Rusia soviética o en la Alemania nazi.

En *Esa horrible fortaleza,* C. S. Lewis ubicó su conspiración científica hacia 1950, en una pequeña universidad inglesa y en un centro de experimentación internacional, que llamó NICE; un *bonito* nombre inglés para encubrir objetivos inconfesables. El modelo para tales instituciones imaginarias pudo haberlo tomado del *Cold Spring Harbor Laboratory,* situado en el estado de Nueva York, que venía funcionando desde 1890 y que en 1904, por iniciativa de la *Carnegie Institution of Washington,* se vio ampliado con la *Station for Experimental Evolution,* que enseguida se convirtió en el principal foco de "racismo científico" y de eugenesia en Estados Unidos, con una clara voluntad de influir sobre el gobierno y el aparato legislativo de la nación, como hace NICE en la novela. Sin embargo, incluso en ese modelo conspirativo hay historia, pues para comprenderlo a fondo aún deberíamos retroceder más, incluso unas décadas antes de que la palabra "eugenesia" fuese inventada. Deberíamos retroceder hasta 1865, cuando toparíamos con uno de los centros más famosos de socialismo experimental, entre los muchos que se instalaron en América del norte durante el siglo XIX, la comunidad de *Oneida*. Porque ya en ella, que trató de establecerse como ejemplo de sociedad perfecta, y que para conseguirlo gozaba de peculiares costumbres ("perfectamente racionalizadas") de intercambio sexual entre sus miembros, incluida la prohibición de parejas estables, se insistía en que "la crianza de seres humanos (*human breeding* era el término más usado antes de que Galton impusiera la palabra *eugenesia*) debería ser una de las cuestiones destacadas de nuestra era". (123)

Es fácil comprender la conveniencia de centrar la investigación en cómo *ciertas ideas y teorías actuaron para convertirse en hechos reales que tuvieron numerosas consecuencias*, sin entrar a discutir la estructura o la coherencia de tales ideas o teorías. Nuestro interés investigador, si tomamos el caso de *Oneida,* tendrá como objetivo analizar el fenómeno de las comunidades experimentales y en cómo llegaron a influir, o derivar, o transformarse en centros como la *Station for Experimental Evolution* de *Cold Spring Harbor*. (124) Y de la misma manera con otras ideas, teorías y hechos.

2.7.3. En *El mico, Le sagouin,* una amarga novela del célebre escritor François Mauriac, cuya acción se sitúa en la época de entreguerras, incluyó el autor la siguiente descripción: "El comedor oficial, inmenso y helado, no se reabría más que para las vacaciones de Navidad y durante el mes de septiembre, cuando la hija mayor de la baronesa, la condesa Arbis, llegaba de París con sus niños y la hija de Georges, la pequeña Danièle. Entonces, los dos muchachos del jardinero vestían de librea, se contrataba una cocinera y se alquilaban dos caballos de silla". (125) François Mauriac no pretendía rememorar el color local de una época pretérita, sino la que él mismo había vivido tras ser combatiente durante la primera guerra mundial; es decir, el ambiente rural de la Tercera República Francesa, lleno de resonancias aristocráticas del "antiguo régimen". En otro momento de la novela, se dice, "su odio por la nobleza no me sorprende en lo más mínimo. Por más que usted piense, los campesinos nos quieren, se sienten a un mismo nivel con nosotros; son la pequeña y la mediana burguesía quienes nos odian, con un odio a base de envidia. Los burgueses son los que durante el Terror han proporcionado más cabezas a los verdugos". (126) Es la trenza del tiempo la que ata y da sentido a todas esas aparentes contradicciones, que de otra manera resultarían incomprensibles: Una aristocracia cuyos criados aún usaban librea cincuenta años después de que se instaurase la Tercera República, que hablaba de la burguesía como su enemigo sanguinario, y que recordaba el Terror jacobino en tiempo presente.

No han sido muchos los autores que se han dedicado a estudiar el entrelazamiento interior de las ideas y los hechos a lo largo de una época, pero tal empeño es el que presenta la investigación que el lector tiene en sus manos. Los primeros historiadores marxistas que empezaron a aceptar que los datos sobre hechos e ideas que ellos y otros muchos percibían no cuadraban con los axiomas de su historia oficial, tampoco supieron localizar las causas de tantos desajustes aparentes. Uno de ellos fue Arno J. Mayer, que presentó su famoso estudio sobre *La persistencia del Antiguo Régimen* como "una historia marxista vista desde arriba", y lo dedicó a Herbert Marcuse. (127) La obra de Mayer tuvo como objetivo describir cómo el llamado "antiguo régimen" no había desaparecido en ningún país de Europa cuando se suponía que lo había hecho, con la revolución francesa, que dio paso a la "era burguesa". Muy al contrario, la aristocracia había jugado un papel trascendental a lo largo del siglo XIX, adentrándose considerablemente en el siguiente. En palabras de Arno J. Mayer, "hasta 1914, Europa era sobre todo preindustrial y preburguesa". Una afirmación sencilla que posee la particularidad de *negar la esencia* de lo que Marx, Engels y Lenin habían repetido con firmeza durante décadas, ya que, según el postulado de Lenin, hacia 1914 Europa y Estados Unidos estaban ya en "la fase superior y última del capitalismo, el imperialismo". (128) ¿Cómo podía ser, pues, que además fuese "preindustrial y preburguesa"? Si esta investigación trata de penetrar en el trenzado de hechos e ideas es porque considera que sin comprender qué existe en el interior del mismo, y cómo impulsan las ideas los cambios

sociales, no es posible comprender de qué manera se ha ido gestando la enorme crisis de valores que afecta a occidente.

2.7.4. Dos de los efectos característicos del trenzado temporal de hechos e ideas son las distorsiones que aparecen en nuestra *apreciación del tiempo histórico* de una parte, y la aparición de *pseudomorfismos* de otra. Las distorsiones tienen que ver con la prolongación de los efectos generados por causas lejanas. La historia parece fluir a un ritmo más rápido siempre que en los cambios que tienen lugar participan *causas lejanas que parecen nuevas* a nuestros ojos, por no haber sido testigos ni de su existencia anterior ni de los efectos que ya habían originado en tiempos pasados. Sin considerar las causas lejanas y sus efectos (la *histéresis,* por así decir) la revolución soviética apareció ante los ojos del mundo como un fenómeno absolutamente nuevo en la historia; al incluir las causas lejanas, la revolución rusa de 1917 añadía a sus muchas e indudables novedades una larga serie de efectos diferidos, que se habían repetido de forma insistente en la historia rusa desde hacía siglos. Y con ellos surge la valoración de que la "velocidad de transformación histórica" no había sido tan extraordinaria como se anunció entonces. (129)

En la famosa novela de Arthur Koestler *El cero y el infinito,* que trata desde dentro y con conocimiento directo los interrogatorios y purgas estalinistas, dice el interrogador al interrogado, que es un alto cargo del partido comunista, acusado ahora de traición: "Tú has escrito, hará algunos meses, en tu último artículo, que la década venidera va a decidir el destino del mundo en nuestra época. ¿No quieres estar aquí para ver eso?". (130) Esa forma de asumir que *los hechos de unos cuantos años, de unas décadas, iban a dar forma al mundo para un periodo de tiempo de siglos o de milenios,* es un buen ejemplo de la percepción distorsionada del tiempo histórico que compartieron casi todas las ideologías de los siglos XIX y XX.

En cuanto a los efectos de *pseudomorfismo* ya fueron aplicados a la historia por Oswald Spengler, y describen y en ocasiones contribuyen a explicar metafóricamente algunos fenómenos que suceden en el interior del trenzado de hechos e ideas, así como en las ciencias físicas describe y explica otros que suceden en el interior geológico del planeta. El concepto de *pseudomorfismo* se debe a Eilhard Mitscherlich, el descubridor del *isomorfismo* en mineralogía, que lo enunció en la segunda década del siglo XIX, y desde entonces sigue usándose en esa materia. Otro mineralogista clásico, Frank Rutley, cuyos libros aún se reeditan aunque fueron escritos en la segunda mitad del XIX, lo enunció de la siguiente manera: "Pseudomorfismo es la asunción por parte de un mineral de una forma que no le pertenece". (131) Frank Rutley describía tres variantes pseudomórficas típicas, y las tres pue-

den resultar útiles para explicar algunas características de la acción de las ideas en el cambio social, durante la larga gestación de la crisis de valores en occidente. *1)* El pseudomorfismo por *incrustación* de un mineral en el cristal de otro; *2)* por *infiltración* de un mineral en la cavidad dejada por otro; *y 3)* por *sustitución* o reemplazo lento y gradual de partículas de un mineral por partículas de otro. (132) Ni las teorías ni las ideologías son minerales ni se comportan como minerales en su sentido general, pero los fenómenos de *incrustación, infiltración y sustitución* se producen en ellas de manera sistemática, y sólo atendiendo a tales fenómenos se nos hace comprensible cómo ciertas ideas se han incrustado en otras, o han rellenado los huecos ideológicos que han dejado en la sociedad teorías anteriores rápidamente colapsadas. En el ámbito de las actividades artísticas y sociales, Theodor Adorno fue uno de los primeros que utilizó el concepto de *pseudomorfismo,* como en su *Filosofía de la música moderna,* y en particular aplicado a Igor Stravinsky. Escribió Adorno: "El desarrollo de una perspectiva espacial en música es más bien testimonio de un pseudomorfismo de la pintura en la música. En su sentido íntimo, es la abdicación de la música". (133) Al aplicar el concepto de pseudomorfismo a las teorías e ideologías que han medrado y competido en el mundo contemporáneo, es posible visualizar rápidamente que ha existido una amplia red de incrustaciones, infiltraciones y sustituciones entre las mismas desde la revolución francesa hasta nuestros días, y que en los procesos de ascenso, maduración y decadencia de las principales ideologías de ese periodo histórico, sus variantes pseudomórficas no han dejado de sucederse, con enormes repercusiones en los cambios sociales que han tenido lugar.

2.7.5. Uno de los efectos característicos que tuvieron en común la revolución francesa, la revolución industrial, las llamadas revoluciones nacionalistas y la revolución rusa, fue el de difundir el convencimiento de que *el ritmo histórico podía acelerarse a voluntad de los protagonistas de la historia,* y que en cierta manera dependía del carácter de los implicados o de la fuerza con que el "destino histórico" se encarnaba en un partido o en un líder. La idea de ritmo histórico propia del antiguo régimen puede representarse por La Bruyère, que escribió a finales del XVII: "Todo está dicho, se llega muy tarde después de siete mil años en que hay hombres que piensan". (134) Una forma elegante de decir que no es fácil encontrar algo nuevo bajo el sol. Al otro lado del canal, Lord Bolingbroke, uno de los políticos *tories* más perspicaces de la primera mitad del siglo XVIII, hizo una afirmación mejor acotada: "Para reinstaurar el espíritu de la libertad, reformar la moral y elevar los sentimientos del pueblo, es necesario mucho tiempo". (135) Es decir, el punto de vista absolutamente contrario al que adoptaron los revolucionarios franceses unas décadas más tar-

de. Se obsesionaron con la idea de *cambio rápido e impetuoso,* que debía reordenar todas las instituciones y costumbres de la nación (¡de la humanidad!) en unas pocas sesiones de la asamblea legislativa.

Una de las figuras representativas de aquella "precipitación de la velocidad histórica" fue Saint-Just, el joven Nerón convertido en *ángel de la guillotina*. En la necesidad de eliminar a todos aquellos que se oponían a los cambios, afirmó: "Aquello que produce el bien general siempre es terrible". (136) Una afirmación que pasó de su boca a la de Bakunin, a la de Stalin, a la de Hitler; a la de todos aquellos que sintieron ansiedad por acelerar precipitadamente el ritmo histórico. Una actitud que causó enormes estragos en las gentes, pero también en las obras de arte y en la literatura del pasado, acusadas de perpetuar todos los "vicios" que se querían erradicar de un plumazo. En las *Memorias* del abate Grégoire, uno de los líderes revolucionarios surgido del seno de la iglesia católica, que trató de enderezar el curso caótico de los acontecimientos y que consiguió salvar la vida, puede leerse: " Se recordará que los furiosos habían propuesto quemar las bibliotecas públicas. De todas partes se destruían libros, cuadros y monumentos que llevaban signos de la religión, el feudalismo o la monarquía; es incalculable la pérdida de objetos religiosos, científicos y literarios. Cuando propuse por primera vez detener estas devastaciones, se me gratificó con el epíteto de *fanático;* se me aseguró que bajo el pretexto de amor por las artes, yo quería salvar los *trofeos de la superstición.* Sin embargo, los excesos llegaron a tanto, que al fin fue posible hacer escuchar mi voz, y se *consintió* en el comité que presentase a la Convención un informe sobre el *vandalismo*. Inventé la palabra para terminar con los hechos". (137) Un triste ejemplo: Cuando se destruyeron las flechas que coronaban Notre-Dame de París y la Sainte Chapelle, se argumentó que ambas atentaban contra el principio de igualdad, establecido como norma fundamental.

La aceleración del ritmo histórico ha sido uno de los males de nuestra era pero aparece también en otras épocas. Iván *el Terrible,* por ejemplo, fue lo que hoy se denominaría un "ingeniero social" renacentista, obsesionado con *dar forma* a su pueblo, pero guiado por los principios contrarios al renacimiento de la Europa occidental. Uno de los hechos que mejor reflejan su voluntad de manipulación social fue la división del territorio ruso mediante la creación de la "opríchnina", la porción que se reservó para ser gobernada directamente por él mismo, en contraposición a la "zemchtchina", que se rigió mediante la administración zarista tradicional. En la *opríchnina* estableció una policía militar especial, los "oprichnik", que pueden considerarse como los antecesores directos de las diversas policías políticas totalitarias en numerosos aspectos: Asesinos fríos y eficaces que obedecían a Iván con fanatismo. El pueblo les dio el nombre de *tropas de Satán.* A través de los "oprichnik" o por otros medios, Iván ejecutó a cientos de aristócratas y dirigentes del estado. En esto también fue un antecesor directo de Stalin, que sin duda se sintió identificado con ese si-

niestro zar, y que eliminó más dirigentes comunistas que los peores enemigos del comunismo en todo el mundo, juntos. Y los parecidos continúan: Cuando los oprichnik adquirieron demasiado poder, Iván liquidó a los jefes más poderosos, así como Stalin liquidó sucesivamente a los jefes de sus liquidadores. (138)

En pleno proceso de la ilustración, a finales del XVII e inicios del XVIII, Rusia volvió a entender de forma inversa y más radicalizada en qué consistía el "ser ilustrado". Y el principal representante de esa nueva corriente de "aceleración de la historia" fue nada menos que Pedro *el Grande*. Nicolás Berdiaev, uno de los últimos miembros de la *intelligentsia* rusa que tuvo ocasión de conocer el antes, el durante y el después de la revolución de 1917, escribió lo siguiente: "La verdad es que Pedro, en la cima del estado, fue un revolucionario; y no es sin fundamento que se le asimila al bolchevismo. Sus procedimientos fueron absolutamente los procedimientos bolcheviques. Él quería anular la vieja Rusia moscovita, matar todos los modos de sensibilidad y de vida que constituían su esencia. Para conseguirlo, no reculó ante nada". (139) La senda de Rusia no estaba marcada en modo alguno, pero las viejas formas dictatoriales de gobernar habían producido una honda huella resiliente en el sustrato histórico, y los nuevos "zares rojos" no tuvieron por qué sentirse extraños cuando entraron en ella.

2.7.6. El significado de esta famosa sentencia latina, "dad crédito a las obras y no a las palabras", es la *ultima ratio,* la "última razón", del método que se aplica a la investigación con la que el lector se enfrenta. Las religiones más pacíficas del pasado, tanto como las teorías políticas y sociales más generosas y supuestamente benefactoras que embargaron la mente de nuestros padres, abuelos y bisabuelos, cometieron faltas y crímenes incontables. Como afirma el refrán, *de los dichos a los hechos hubo más de un trecho*. No deberíamos considerar esto como una sentencia que condene a nuestros ancentros a un "olvido perpétuo", pues nuestro pasado reciente y nuestras propias obras en el presente "democrático" que vivimos, no presentan marcas muy alejadas de las anteriores. Ciertamente, nunca ha habido en la historia tanta gente convencida de que tenía y tiene derecho a imponer sobre otros sus propias ideas, teorías o ideologías, como en los dos o tres últimos siglos de nuestra civilización. Y aunque tales teorías e ideologías se hayan basado en sesudos análisis racionales y en fundamentos científicos "indudables" (o precisamente por ello) lo cierto fue que dejaron una huella de violencia, "autos de fe" y matanzas masivas que *hicieron buena* a la inquisición medieval: *Otros vendrán que bueno te harán*. O dicho de manera más goyesca, *los sueños de la razón produjeron monstruos*.

En *El cero y el infinito,* Arthur Koestler hizo la siguiente reflexión, que reflejaba con pre-

cisión una forma real de razonar: "Nosotros estamos obligados a castigar las ideas falsas como otros castigan los crímenes: con la muerte. Se nos tomó por locos porque seguíamos cada pensamiento hasta su última consecuencia y actuábamos conforme a ella. Se nos ha comparado con la Inquisición porque, semejantes a los inquisidores, nunca hemos dejado de tener conciencia de todo el peso de nuestra responsabilidad ante un porvenir que sobrepasa lo individual. Nos parecíamos a los grandes inquisidores porque perseguíamos los gérmenes del mal no solamente en los actos de los hombres, sino también en sus pensamientos. No admitíamos la existencia de ningún sector privado, ni aún en el cerebro de un individuo". (140)

La razón, la ciencia, la creatividad, son las herramientas intelectuales más poderosas que dispone el ser humano, y de esto no hay la menor duda, pero la civilización occidental lleva varios siglos actuando como si la razón y la ciencia pudieran entregarse a sí mismas y actuar más allá de los valores y de los principios, más allá de la ética y de la integridad del hombre, considerando que la ética y los valores son "cosas anticuadas" o pueden cambiarse a voluntad de los protagonistas de cada momento. Y ciencias que no eran ciencias y razones que eran sinrazones, se han impuesto una y otra vez, en ocasiones con crudeza, otras de forma sinuosa, clavando sus banderas sobre los montones de escombros que son toda su construcción. De la razón, de la ciencia, de la creatividad, sabemos con certeza que no son independientes de las demás cualidades humanas, que no poseen la capacidad de marcarse sus propios objetivos, ni de actuar objetivamente respecto a ellos. Se aplican al bien tanto como al mal, y por más que se predique la trasvaloración de todos los valores, su relatividad, su carácter fugitivo y lo que se quiera, sabemos que es imposible construir una sociedad sin valores.

En el apogeo de la revolución francesa, los líderes revolucionarios elevaron la Razón humana al altar de los dioses, y organizaron grandes fiestas para celebrarlo. Desde su nube, la Razón iba a dictar sus leyes al mundo, que en poco tiempo se convertiría en un paraíso. Pero tales leyes se quedaron en la nube. Lo que sucedió realmente lo sabemos o no lo sabemos, pero nadie debería ignorar su lección de prudencia. Cuando nos hemos considerado nuestros propios dioses y hemos actuado como si el mal y el bien no existieran, o los pudiésemos mudar a nuestro capricho, tendemos a desencadenar todos los demonios. El bien y el mal existen, y se paga caro cuando la razón, la ciencia, el poder, quien sea, se cree autónomo y actúa como si no existieran.

"*Nosotros hemos tirado por la borda todas las convenciones; nuestro único principio director es el de la consecuencia lógica; navegamos sin lastre moral.* Acaso la raíz del mal estuviera en esto. Tal vez no le conviene a la humanidad navegar sin lastre", dice Rubachof al final de *El cero y el infinito*. (141) Y así es: la razón entregada a sí misma, la razón amoral, es una brújula loca que conduce al naufragio.

Imponer la teoría a la realidad humana, establecer la razón y sólo la razón como juez supremo de todas las cosas, creer que la ciencia es aplicable a cualquier ámbito del ser humano, ser implacables en llevar nuestras ideas hasta sus últimas consecuencias, conducir a la colectividad por sendas obligatorias marcadas supuestamente por el razonamiento y la ciencia, no dejar tranquilo a nadie en su propio sueño, atentar contra las creencias personales... Todos estos imperativos aún forman parte de nuestras obsesiones más asentadas.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

3. Diseño de investigación

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

3.1. Objeto formal

3.1.1. El título de esta tesis, c*omunicación de ideas para el cambio social,* expresa en unas pocas palabras una de las características más notorias de las épocas moderna y contemporánea de la civilización occidental, y tal puede considerarse el objeto formal de la misma. "Lo que originalmente era una filosofía política se ha convertido en una ideología. Este hecho puede decirse que forma el núcleo de la crisis contemporánea de occidente", escribió el filósofo Leo Strauss. Y en otro punto: "Según el proyecto moderno, la filosofía o la ciencia ya no deben ser entendidas como esencialmente contemplativas y altivas, sino como activas y benéficas; han de estar al servicio del hombre y para ayudarle; han de ser cultivadas no por otra razón que el poder humano". (1)

El enunciado filosófico que mejor resumió ese afán de cambio social fue el que formuló el joven Marx en 1845, "hasta ahora los filósofos no han hecho más que interpretar de diversas maneras el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo". (2) Una "tesis" que, de una parte, supera con creces el marxismo (el propio Marx no era *marxista* cuando la escribió) y de otra no es cierta en ningún sentido histórico, puesto que "los filósofos" llevaban ya varios siglos insistiendo en la idea de transformar el mundo.

Las disciplinas humanistas y sociales usan con frecuencia conceptos generales que son como *esponjas intelectuales;* tienen una capacidad asombrosa de incorporar bajo su tutela los más diversos tipos de ideas, hechos e interpretaciones, que en ocasiones guardan poca relación entre sí. El concepto de *comunicación* es una de esas *esponjas intelectuales* capaces de atraer los fenómenos más dispares. En física hallamos los vasos comunicantes, en

electrónica la comunicación entre sistemas, en tecnología los medios de comunicación, en filología el objetivo comunicador, y así sucesivamente. Cuando nos referimos a la *comunicación de ideas para el cambio social* como objeto investigado parece que acotamos el tema, pero sólo es así en escasa medida. Conviene, pues, establecer algunas *cláusulas de exclusión* que nos permitan establecer mejor de qué hablamos.

1) *La tesis considera los medios en relación con la importancia relativa* en cada momento determinado, ya sea a causa de las ideas transmitidas en los mismos, ya sea por su repercusión social.
2) S*e usan las formas habituales de clasificar y comprender los medios de comunicación propios de los momentos estudiados,* con las diferencias que esto conlleva respecto de épocas con mayor diversidad de medios de comunicación, como la nuestra.
3) Como la investigación se centra en la comunicación de ideas, y en ocasiones los medios más humildes ofrecen mensajes mucho más contundentes y definidores que los más elaborados, la investigación se centra en la importancia de los mensajes y en su capacidad expliocativa respecto de las ideas comunicadas.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

3.2. Preguntas

3.2.1. Como se ha expuesto en otros apartados de esta tesis, los hechos no revelan por sí mismos nada sobre sus causas, relaciones o efectos, más que los inmediatos y directamente perceptibles, que en ocasiones pueden conducir a engaños y falsas apariencias. Si puede afirmarse que los hechos son el sostén de las teorías fundadas en la inducción, se debe a que tales hechos fueron seleccionados previamente, en un marco teórico previo, por medio de intuiciones creativas que llegan a la mente del investigador. No existe método alguno para conseguir extender los límites de una teoría, y la lógica y la razón, por sí mismas, tampoco son capaces de hacerlo. Es necesario un impulso imaginativo, creativo, innovador, que sea capaz de replantear la estructura y el contenido del conocimiento existente, o se haga las preguntas adecuadas para aportar una nueva visión. En los orígenes de esta tesis se halla un conjunto amplio de preguntas, agrupadas en torno a temas que giran todos ellos en torno al papel de las ideas en el cambio social, y de qué manera se produjo la comunicación entre los estratos superiores de la sociedad (entendiendo por tales las capas intelectuales, artísticas y científicas) y la base social, las amplias masas que con el tiempo se han convertido en los verdaderos protagonistas de las sociedades occidentales. Las grandes preguntas que agruparon esta curiosidad intelectual pueden formularse de la siguiente manera. ¿Cuándo, dónde y cómo se convirtió la comunicación de ideas en un arma política de primera magnitud? ¿Cómo se desarrolló el convencimiento de que una "sociedad artificial", fundada a partir de principios nuevos, no extraídos de las tradiciones ni

de un corpus ya formulado aunque en desuso, podía ser factible, y más aún, podía ser mejor y estructurarse de forma más adecuada que una sociedad tradicional reformada desde su interior? ¿Qué grandes líneas de acción siguieron la comunicación científica para el cambio social, en un entorno de gran rivalidad ideológica entre la ciencia y la religión? ¿De qué manera la idea de cambio social guiado desde la razón modificó la esencia de los conocimientos sobre la mente, las personas y las sociedades que existía en ese momento? ¿Cuándo y por qué se aceptó con tanta facilidad que el conocimiento y el control del futuro humano era posible, si toda la experiencia pasada y toda la experiencia presente venían y vienen a indicar lo contrario? Este tipo de preguntas generales presentan una estructura dispersa y afectan a ámbitos de conocimiento muy dispares, pero son el embrión a partir del cual pudieron establecerse objetivos e hipótesis más precisos. Fueron los impulsos intuitivos a partir de los cuales hubo que ordenar con coherencia, lógica y método todas las acciones necesarias para aproximarnos a respuestas válidas a las mismas.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

3.3. Objetivos

1. Analizar el peso de la historia y la importancia de la inercia histórica incluso en un mundo en el que se nos incita a pensar que podemos controlarlo y manejarlo todo por medio de herramientas racionalizadoras y objetivadoras de cambio social, ya que muchas de las fuerzas históricas que moldean el pensamiento y la conducta de las personas actuales ya estaban asentadas siglos atrás, en todo caso mucho antes de que ideas como capitalismo, socialismo o biologismo se inventasen.

2. Describir cómo el verdadero saber humano hay que recrearlo continuamente, ya que no puede quedar escrito en una norma y darlo por cumplido, pues no es plenamente racionalizable ni exclusivamente racional, y tampoco es completamente expresable. Necesita vivencias interiores y práctica exterior para que cualquiera de sus enunciados tenga sentido en la realidad, por lo que los valores y principios éticos pueden contener verdadero saber humano, aunque se muestren entre sí como postulados contradictorios.

3. Establecer que en todos los aspectos de cambio social que afectan a los seres humanos, existe siempre una continuidad que jamás debería ignorarse, porque la aparente linealidad de nuestras acciones siempre se ve afectada por causas profundas y fuerzas que llegan desde el pasado, o por agobiantes previsiones de un futuro que aún no

existe, y que aún así influye en el presente. Tales fenómenos adquieren en ocasiones la forma de extensos procesos de histéresis, en que causas remotas perpetúan sus efectos mucho después de que las causas iniciales hayan desaparecido.

4. Analizar de qué manera la percepción vital y el sentido de cambio social y cambio histórico están llenos de cortes, de saltos y de perspectivas equívocas, que por no ser comunicables entre las generaciones invariablemente alteran el sentido del cambio social e histórico. Muchos problemas tienden a aparecer más nuevos de lo que son, ya que son *vitalmente nuevos* para quien los vive por primera vez, mientras otras fuerzas morales, sociales e ideológicas se hacen resilientes ante cualquier alteración.

5. Mostrar que cuando tienen lugar hechos que realmente cambian en profundidad las circunstancias vitales de las generaciones emergentes, no es fácil distinguir el giro que tomarán los hechos, ni las consecuencias que tendrán a medio y largo plazo los cambios sociales producidos, aunque con frecuencia se producen sorprendentes prefiguraciones que simbolizan o describen aspectos esenciales de lo que sucederá después; prefiguraciones que, en el mundo contemporáneo, apenas han tenido consecuencias en los cambios producidos.

6. Describir de qué manera muchas de las propuestas de cambio social de la era contemporánea se formularon como reacciones iniciales a fenómenos que en muchos casos apenas comenzaban a desarrollarse. Cuando lo que hoy consideramos capitalismo moderno fue puesto en cuestión y considerado en plena decadencia y a punto de desaparecer, éste aún no existía como tal en ningún lugar del mundo, incluida Inglaterra.

7. Establecer cómo y por medio de qué procesos generales la convicción de que las sociedades obedecen leyes de la misma forma que lo hace la naturaleza, que esas leyes se manifiestan de alguna manera en la evolución histórica, y que por ello es posible desarrollar una ciencia aplicable y efectiva de la sociedad, de la mente y de la conducta humana, ha tenido efectos nefastos en occidente. Tal pretensión es una vieja idea que se expresó con frecuencia durante el siglo XVIII, alcanzó en el XIX un grado extraordinario de desarrollo, y en el XX se convirtió en un principio activo para las teorías de cambio social dirigido por intelectuales, técnicos y científicos.

8. Reformular el problema planteado por Kant, referente a lo que él denominaba "el problema de una historia *a priori*", es decir, una historia que ya estuviese "escrita" o ple-

namente determinada, como lo está la rotación de los planetas o el crecimiento de una planta.

Kant creía que las leyes naturales afectaban al hombre en su cuerpo material, pero no en el interior de su mente y en su voluntad, lo que implica más que un dualismo, pues alcanza la individualidad y un pluralismo en esencia.

Kant dijo que si las apariencias fuesen *cosas en sí mismas,* "la libertad no podría salvarse". [3] Seríamos seres automáticos e irresponsables, que creeríamos hacer lo que nos apetece pero que ya tendríamos marcadas todas nuestras acciones y las consecuencias de las mismas.

9. Mostrar que los cambios sociales impulsados desde diversas ideologías y teorías científicas o que se postulaban como tales, han puesto en evidencia la posibilidad de dirigir en masa las sociedades modernas hacia posiciones ideológicas totalitarias y fanatizadas, en contra de la cultura y tradiciones de occidente. Tales cambios han producido una grave crisis de valores y principios en nuestra civilización.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

3.4. Hipótesis

3.4.1. A partir de las preguntas iniciales y de los objetivos que se marca, la tesis plantea las siguientes hipótesis:

1. La dinámica de cambio social en la era contemporánea ha sido promovida esencialmente por medio de teorías formuladas por las clases intelectuales y profesionales del mundo occidental. Ellas guiaron un proceso de racionalización creciente de la sociedad y de las herramientas intelectuales para comprenderla, y provocaron indirectamente aspectos esenciales de la crisis de valores que nos afecta.

2. La racionalización creciente de la sociedad y de las herramientas intelectuales, impulsada por una comunicación cada vez mayor y más intensa de propuestas para el cambio social, ha desplazado el centro social desde la familia hacia la economía, la empresa, los bienes materiales, y el dinero. Con ello ha ido conformando individuos que cada vez han comprendido de forma más deficiente el sentido y el significado de los valores y culturas tradicionales propias de occidente.

3. El uso de herramientas intelectuales cada vez más sofisticadas y supuestamente científicas, ha mermado la comprensión de otras facultades humanas, como los conoci-

mientos no expresables, las habilidades procedurales, las creencias, la creatividad, la intuición y las facultades emocionales.

4. El desarrollo de una mente que sólo se considera como razón, en el seno de una sociedad racionalizada, ha propiciado una pérdida cuantiosa de los valores clásicos y sistemas morales que se transmiten mediante contacto directo entre padres e hijos, maestros y discípulos, profesionales y aprendices, etc.
Entre estos valores disminuidos se cuentan el honor, la voluntad, la perseverancia, la superación, la responsabilidad, el sacrificio, la generosidad, la entrega, la abnegación, el respeto, la fortaleza, la continencia y la templanza.

5. El uso de herramientas mentales que se fundamentan en verdades científicas ha solucionado el problema básico de creación de bienes materiales, con el dinero como su símbolo esencial, pero no los viejos problemas sociales que surgen de integrar personas diferentes en una sociedad plural y coherente, ni tampoco los nuevos, que emergen en torno al dinero y los bienes materiales como valores sociales de referencia esencial para el ser humano.

6. La solución del problema de la creación de bienes materiales ha generado un enorme progreso material en las sociedades occidentales, pero este progreso no ha ido acompañado de un progreso moral paralelo, sino al contrario. La sistemática y continuada eliminación de los viejos valores no ha venido acompañada por la creación de otros, por lo que los sistemas morales que hoy rigen en occidente son más débiles, heterogéneos e inestables que en siglos atrás.

7. Han fracasado las teorías que ofrecían soluciones globales para el cambio social desde la revolución francesa. Tras los largos procesos revolucionarios que han intentado mudar los fundamentos de la vida social en todo el mundo, el capitalismo sigue siendo el sistema material de creación de bienes más eficaz, pero sus carencias en dar solidez moral a la sociedad y en estructurarla de manera coherente en su pluralidad, siguen generando insatisfacción y frustración en enormes sectores de la población, tanto en las capas pobres como en las adineradas.

8. El concepto de histéresis, que enlaza causas remotas con fenómenos recientes, es útil para comprender e interpretar numerosos fenómenos sociales que han sucedido durante los últimos siglos. Su aplicación elimina la concepción materialista y naturalista de la sociedad, que hace corresponder a cada fase material u orgánica de la historia una *superestructura intelectual* característica, ya que viejas causas materiales o

intelectuales pueden ser las responsables de fenómenos que se prolongan en el tiempo, formando una trenza de causas y efectos que se renueva continuamente.

9. El concepto de resiliencia, que se relaciona con el apego desmesurado por ciertos bienes, ideas o símbolos, y la entereza frente a la acción de circunstancias exteriores adversas, es de utilidad para describir fenómenos sociales de similares características a las descritas. Numerosos fenómenos sociales e ideológicos, fruto de lejanos procesos de histéresis o de causas más recientes, se tornan resilientes, sobreviviendo largo tiempo a drásticos cambios de circunstancias.

10. El concepto de pseudomorfismo, relacionado con la asunción por parte de un mineral de una forma que no le pertenece, generalmente por medio de procesos de incrustación, infiltración o sustitución, es útil para representar fenómenos intelectuales complejos, caracterizados precisamente por la incrustación, infiltración o sustitución de unas ideas en relación a otras. Los estratos intelectuales de la vida, de esta manera, se comparan como estratos geológicos, donde las transformaciones son producto de causas exteriores y también de las potencialidades que permite lo ya establecido por la propia estructura existente.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

3.5. Metodología

3.5.1. La tesis ha sido concebida como una secuencia encadenada de análisis cualitativos, unitarios y coherentes, estructurados en un diseño emergente. Los fundamentos de tales análisis poseen las siguientes cualidades, que siguen las especificaciones generalmente admitidas por los epistemólogos de ciencias sociales y humanas, y que fueron resumidas por S. J. Taylor, R. Bogdan y otros. [4]

1. Los análisis cualitativos que forman la tesis son inductivos. Los conceptos, relaciones y proposiciones emergen de los mismos a partir de las pautas de los datos interpretados por el autor.

2. Los análisis enfocan los aspectos sociales y humanos tratados en ellas desde una perspectiva holística.

3. Del punto anterior se deduce que las realidades humanas y sociales investigadas no han sido fragmentadas en variables.

4. Se han formulado hipótesis iniciales que se someten a contraste por medio de siete análisis cualitativos. En el desarrollo emergente de los análisis surgen enunciados que contienen elementos de conocimiento significativo para el contraste de las hipótesis.

5. La realidad humana objeto de estudio se ha contemplado siempre desde una óptica pluralista, donde los aspectos racionales, emocionales, éticos, culturales, políticos y sociales, gozan de autonomía y de dependencia mutua.

6. El investigador comprende a las personas, grupos e instituciones objeto de sus aná-

lisis dentro de los marcos de referencia del momento y lugar que le son propios, sin pretender borrar, anular o despreciar los propios.

7. El conocimiento expresado en la tesis se ha extraído y construido por métodos críticos y dialógicos de enfoque humanista, propios de la tradición occidental.

8. El diseño de la tesis ha adquirido su carácter emergente por medio del proceso dialógico mencionado y con los datos descubiertos y evaluados en los sucesivos análisis cualitativos.

9. El diseño emergente debe entenderse en contraposición a un diseño previo, pues se ha ido estructurando a partir de los sucesivos hallazgos.

10. Se ha considerado que las realidades humanas como entidades holísticas o en su integridad sustancial no son reducibles a la categoría de cosas o de animales. No sólo no se ha pretendido hacer tal cosa, sino que se han discutido y rechazado tales puntos de vista como falsamente científicos.

11. Asumir una perspectiva cualitativa ha conllevado comprensión, interpretación y empatía, lo cual permite establecer generalidades y consensos sobre las realidades estudiadas.

12. Los análisis se han ido sucediendo en base a criterios temáticos y cronológicos a través del proceso dialógico y relacional antes mencionado.

13. La tesis ha procedido, en su proceso dialógico, a cierres sucesivos gracias al esclarecimiento de los temas. Tales cierres han ido configurando un diseño coherente, tanto en su temática como en su cronología.

14. La tesis ha quedado configurada de forma multicíclica, en la que se anidan ciclos sucesivos o sincrónicos, y en la que los contenidos son narrados, analizados y evaluados desde perspectivas múltiples.

15. La tesis es

a) flexible, porque permite la incorporación de datos y perspectivas posteriores, o su entronque con otras investigaciones y tesis;

b) humanista, porque se funda en valores y criterios de la tradición occidental;

c) rigurosa, porque todos los datos investigados han sido extraídos de una amplia red de fuentes, y su idoneidad ha sido comprobada y contrastada por medio de herramientas y métodos de diversos, adaptados a la tipología de cada caso.

3.5.2. La presente tesis, por su carácter interdisciplinar, como ya se destacó en el apartado sobre *Recursos y fuentes*, limita con varios territorios demarcados por las ciencias sociales y humanas, de los cuales toma, a su vez, contenidos sustanciales en los que tiene cimientos,

que multiplican sus posibilidades interpretactivas. Como se trata de una investigación con un fuerte componente diacrónico, su primer límite y el más obvio es la Historia, pero hay que dejar claro que de ningún modo se trata de una investigación histórica, aunque utiliza ciertos aspectos del método histórico.

Otro aspecto del límite de la tesis con el método histórico es el del propio uso de la diacronía, que en ocasiones se entrelaza con otros enfoques de la misma. En ocasiones predomina el análisis temático sobre el evolutivo, y en otras al contrario.

Muchos de los actos de comunicación que han impulsado cambios sociales a lo largo de los últimos siglos han sido actos legales, como constituciones, leyes, decretos o sentencias de altos tribunales, y por ello esta tesis limita con la esfera del derecho, pero la manera como se describen, analizan y evalúan en la tesis no se adentra en los aspectos jurídicos.

En la presente investigación se mencionan un número elevado de personas de cierto alcance filosófico, intelectual o político, de las cuales se describen o analizan acciones, textos y palabras que tuvieron particular relevancia en su momento. La tesis reconoce como límite la filosofía y el mundo intelectual en general, pero no entra a discutir, rebatir o confirmar teorías en sí mismas.

De manera similar sucede con la economía, que es otro de sus límites. Gran parte de los cambios sociales postulados durante los tres siglos estudiados, XVIII, XIX y XX tuvieron como fuerza de empuje la economía o la transformación social impulsada por la evolución económica, o incluso por la concepción economicista del ser humano, que aún se expande entre nosotros. Aunque esta energía no era apreciable (o no como fuerza fundamental) en Morely, Saint-Just o Volney, sí estaba ya en los fisiócratas, Adam Smith, Owen, Proudhon y Marx, por ejemplo, y se ha mantenido hasta el presente sin perder fuerza. Cuando se contrastan concepciones económicas, pues, en ningún caso se discuten las teorías en cuanto tales.

Nada de lo más interesante que afecta a la política de los pueblos puede comprenderse sólo o principalmente mediante teorías políticas, por ello esta tesis no entra tampoco en esa materia en cuanto tal, sino sólo en tanto estudia medios que fomentan o facilitan ciertas prácticas sociales.

Respecto de la religión, el problema es muy distinto al que acabamos de tratar, ya que en la tesis la religión no es sólo ni principalmente una acción sobre la realidad material y política de las sociedades, sino un compuesto espiritual, mental y social complejo, en el que se suman aspectos materiales y metafísicos, costumbres cambiantes y valores inalterables, el "hombre eterno" y el hombre cotidiano, la moral, la política, el rito, la tradición, todo ello envuelto en instituciones que siempre son humanas, incluso para aquéllos que aceptan que, de alguna manera, reciben inspiración divina. La tesis investiga varios aspectos de las

repercusiones sociales que tuvieron algunas tesis religiosas, pero ni las discute como tales, ni las rechaza, ni las apoya.

3.5.3. Una de las principales dificultades metódicas a la hora de desarrollar los análisis cualitativos que aquí se presentan, ha sido la de detectar y seleccionar los datos más característicos de los temas. Una dificultad que también puede contemplarse desde la perspectiva inversa, la de constituir temas significativos a partir de datos detectados. Como es bien sabido, no existe método para ninguna de las dos cosas. Taylor y Bogdan describieron las investigaciones cualitativas como "una forma de arte" [(5)], y esto quiere decir que el investigador sólo cuenta con su intuición, con su olfato, para descubrir las relaciones entre los datos y su posible significado, y no dispone del auxilio de normas fijas o protocolos estandarizados. Como instrumentos secundarios que pueden ayudar a la intuición, se recurre a algunos procedimientos de trabajo y mecanismos mentales y psicológicos que facilitan a veces el trabajo de descubrimiento. En estos análisis se han adoptado los siguientes.

a) Remitirse a las fuentes originales, diferenciándolas de las interpretaciones posteriores.

b) Analizar las interpretaciones de documentos originales como nuevas fuentes de procesos de comunicación de ideas, no necesariamente vinculados a las fuentes primeras.

c) Conjugar el punto de vista situado en el presente y dirigido hacia el pasado, con un punto de vista que parta de una situación del pasado, sin asumir que tenía que tener necesariamente la continuidad que conocemos, y que los autores de las obras y protagonistas de los hechos, evidentemente, desconocían.

d) Contrastar las interpretaciones según las diversas visiones ideológicas, refiriéndose en lo posible a los hechos iniciales como patrón comparativo.

e) Incidir en los personajes y documentos originales o más cercanos a los hechos referidos, como patrón comparativo respecto de personajes, documentos y hechos posteriores relacionados con los primeros.

f) Valorar las versiones marginales siempre que estén bien fundadas.

A lo largo de la tesis se analizan, describen y valoran tres tipos de relaciones características entre los actos de comunicación ideológica y los cambios sociales, además de las relaciones que nos permiten identificar fenómenos de histéresis, resiliencia y pseudomorfismo. Aquéllas son: *Las relaciones de causa/efecto, las relaciones de semejanza o analogía y las relaciones de contacto o proximidad.*

Las relaciones de causa/efecto, que en la tradición científica fueron estrictamente acotadas, tienen en las disciplinas humanistas una tradición y una importancia muy diferen-

tes. Los actos humanos tienen consecuencias y van asociados a valores, y las ideas, en el momento en que se comunican, también se convierten en actos y tienen consecuencias. (6)

Los aspectos más destacados de la detección de fenómenos de histéresis aparecen ligados a dos cualidades de los hechos, la *permanencia y la semejanza a distancia.* Y donde los fenómenos de histéresis han aparecido de manera más continuada a lo largo de la era contemporánea ha sido, sin duda, en las propuestas ideológicas de contenido revolucionario, y en los mismos actos revolucionarios, que tras establecer un patrón de *lucha de clases* como *aniquilación de clases,* se mantuvo resiliente durante décadas.

El fenómeno de pseudomorfismo más extenso, variado y duradero de la era contemporánea fue el que se difundió a partir de los estudios clásicos, que habían ejercido una influencia creciente al final de la edad media, y experimentado un crecimiento vertiginoso durante el renacimiento. En principio se trató de una influencia esencialmente cultural y religiosa, pero se extendió a la política desde fechas relativamente tempranas.

3.5.4. La presente tesis asume al hombre, la sociedad y la cultura como entidades unitarias y comprensibles y no como *meros fenómenos* que se presentan de forma *externa* a nuestra experiencia; considera más adecuado cargar con la heterogeneidad de las fuentes, su falta de "pureza", su validez relativa, sus valores contradictorios y sus incontables limitaciones. Las fuentes cobran significado en la medida en que en la mente del investigador se establecen relaciones con otras fuentes y éstas forman una cadena coherente que puede ser explicada. Por sí mismos, los hechos mantienen relaciones de continuidad, relaciones que podemos llamar *sintagmáticas,* y que sólo las intuiciones y los conocimientos del investigador pueden convertir en *paradigmáticas.* (7) En el ámbito humano, las relaciones entre las cosas, sus interpretaciones, los protagonistas de los hechos y quienes los investigan, siempre están envueltos en redes de significados que fácilmente nos atrapan y nos afectan. En esta tesis se considera que importa más la riqueza y variedad de estas relaciones que la supuesta "pureza científica" de las mismas.

En la tipología de fuentes, por supuesto, son válidas las clasificaciones tradicionales, como Historia, Derecho, Filosofía, Periodismo, Ciencia, etc, o como Memorias, Novelas, Leyes, Cartas personales, Discursos… y se utilizan todas ellas. Hay que prestar atención a las que pueden denominarse *fuentes punteras,* que son aquellas que adquieren especial significado en cierto momento, así como a las *fuentes de fondo,* cuyo papel es el de sostener partes sustanciales del andamiaje investigado. Por ejemplo, Voline y Néstor Makhno se convierten en *fuentes punteras* para la interpretación de ciertos momentos de la revolu-

ción rusa, mientras las obras de Burke, Tocqueville, Chesterton y Kristol sostienen partes amplias del andamiaje argumental, incluso cuando no son citadas literal y expresamente.

Por último, es necesario tratar de otros dos tipos esenciales de fuentes, las *clásicas* y las *atípicas*. Las clásicas, entendiendo por tales no sólo las de la antigüedad, sino las que realizaron aportaciones notables en sus materias de estudio a veces en una época que se considera "pasada", tienden a ser infravaloradas en los entornos universitarios modernos, que se orientan hacia las novedades profesionales. De otra parte, obras atípicas, que en ocasiones pueden estar tan bien concebidas como *Conversaciones con Marx y Engels,* de Hans Magnus Enzensberger, [8] aseguran la posibilidad de una inmersión rápida y fiable en decenas de perspectivas complementarias. Nada impide que lo atípico sea una magnífica fuente de conocimiento.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

4. Descripción, análisis, evaluación e interpretación

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

4.1. Efectos de histéresis y resiliencias generados durante las revoluciones francesas y americana

4.1.1. Prácticas resilientes entre 1789 y 1917. Pseudomorfismos a largo plazo

4.1.1.1. Es una opinión ampliamente admitida que las revoluciones de 1789 y 1917 se reflejan mutuamente a través del tiempo, como si ambas convulsiones políticas representasen los hitos más significativos de una misma "necesidad histórica", y por ello conmovieron a la humanidad con una *onda de progreso.* Pero entre la revolución francesa y la revolución soviética el paralelismo no surgió porque algunos historiadores franceses, como Aulard y Mathiez, se apresurasen a destacar los elementos de *avance social* que, a su juicio, compartían [(1)]. Tampoco surgió porque Lenin y la *Internacional Comunista,* a pesar de la sentencia negativa que Marx expresó sobre la mayor parte de los líderes revolucionarios franceses, encontrasen un filón propagandístico en tal paralelismo: *Un mismo corazón revolucionario transportado por la historia a más de cien años de distancia.* Lo esencial del paralelismo entre las revoluciones francesa y rusa, o entre jacobinos y bolcheviques, no es de corte ideológico, ni radica en que se base (o no) en ideales más o menos compartidos,

que al parecer nacieron de éste o aquél filósofo. El paralelismo se hace auténtico cuando se aprecia en la "práctica social" de qué manera se encarnaron un conjunto de *ideas* que en general se presentaban como hijas de la razón o de la ciencia, y por ello se consideraban v*erdaderas, elevadas y magnánimas,* y al convertirse en realidad engendraron *falsedades, bajezas y miserias*. La visión *idealizada* de la revolución francesa fue una especie de *pseudomorfismo* que se incrustó en el bolchevismo, y que tuvo como función rellenar parte del vacío que habían generado los repetidos fallos de la teoría marxista.

4.1.1.2. La "teología revolucionaria", según acertada expresión de François Furet [(2)], que tiene como elemento central de su fe la idea mesiánica del *advenimiento de una felicidad colectiva nacida de la racionalidad de los seres humanos,* tuvo sus raíces originales, como se sabe, en media docena de conceptos reelaborados en el siglo XVIII, y que aún conservan su elevado y merecido rango: *libertad, igualdad, fraternidad, derechos humanos, soberanía popular, democracia...* Ideales que *funcionaron de manera deficiente en la práctica*, se mezclaron con los peores instintos opresores y de venganza, y terminaron respaldando los sistemas totalitarios más intransigentes que ha conocido la humanidad.

El poder, durante las épocas revolucionarias, tiende a desplazarse de los aspectos *simbólicos* del mismo (*las instituciones, la patria*) a los elementos crudamente *materiales*, como los soldados, la policía, las masas. Es en esos momentos cuando "el poder nace de la punta del fusil". Como es bien conocido, los soldados fueron un elemento de primera importancia en la revolución rusa. Y hay que aceptar que también fueron un elemento crítico durante la revolución francesa, desde sus primeros momentos. Cuando los Estados Generales desafiaron la autoridad real, propiciando un cambio de hecho en la soberanía de la nación, fue cuando los soldados, y no la autoridad emanada del símbolo real, empezaron a tener algo que decir. ¿Y mandaba ya el rey, o por mejor decir, los generales y oficiales al servicio del rey, en sus soldados? Tal fue uno de los primeros puntos que la revolución tuvo que aclarar.

Es bien conocido que los motines de subsistencia y las algaradas callejeras habían alterado en profundidad el estado de ánimo de las tropas acuarteladas en París, que día tras día tenían que hacer acto de presencia en las calles para mantener el orden. Ni el pueblo llano de París, ni los políticos profesionales reunidos en la Asamblea de Representantes ignoraban este estado de ánimo del ejército, como tampoco ignoraban la rivalidad entre los húsares húngaros y los dragones alemanes de una parte, que eran tropas de María Antonieta, y los soldados nativos franceses. Prueba del conocimiento sagaz del pueblo llano eran los panfletos que se distribuían entre las fuerzas armadas, llamando a la confraternización con las

masas parisinas. "Somos ciudadanos antes que soldados, franceses antes que esclavos", decía una de las hojas de propaganda que distribuía por aquellas fechas un vendedor de lotería llamado Jean-Claude Monnet. [3] Recuerdan como una gota a otra a los panfletos elaborados por los bolcheviques para desactivar primero, y después ganarse a los soldados, en 1917. En cuanto a la clase política, vio los mismos hechos con perfecta claridad. Dijo Mirabeau el 8 de julio, en un discurso: "Los soldados franceses no son simples autómatas,... verán en nosotros a sus vecinos, sus amigos y sus familias... Jamás creerán que es su deber disparar sin preguntar antes quiénes son sus víctimas". [4]

En aquellos días, precisamente, era cuando el poder estaba cambiando de manos, y en ese pulso entre poderes, en el cual uno empezaba a ser nominal y el otro material, se acuartelaron tropas en la Cour de Marbre y en la Orangery. Un hecho que inquietó a los representantes en grado suficiente como para enviar una protocolaria nota al rey, donde advertían que la presencia de tropas produciría excitación y algaradas. El monasterio de San Lázaro, que disponía de un almacén comercial, fue asaltado durante la noche. ¿Por qué no intervino el ejército? Porque los oficiales advirtieron al general Pierre Victor de Besenval, jefe militar de *L'Île-de-France,* que los soldados no les obedecerían. Incluidas las fuerzas de la reina, húsares y dragones. Como suele suceder en las situaciones en las que el estado empieza a no ser capaz de garantizar la seguridad de los ciudadanos ni de sus propiedades, numerosas personas se reunieron en el Ayuntamiento y decidieron formar *milicias urbanas* para evitar las rapiñas. Un derecho (y también un *deber*) entonces vigente. Para formar parte de ellas, había que pertenecer al cuerpo electoral; es decir, todos los milicianos voluntarios tenían algo que perder con la anarquía callejera.

4.1. 1.3. En esa coyuntura, el estado descendía ya a buena marcha la pendiente que le conducía a su perdición. Incapaz de organizar la ayuda a la población hambrienta (unos años después, los revolucionarios mantendrían el mismo nivel de ineficiencia) y sin voluntad ni medios para garantizar el orden, consideraron que podía ser suficiente si inutilizaban las armas que, por su lugar de almacenamiento, corrían el riesgo de caer en manos de los alborotados. Pero ni eso consiguieron.

El polvorín más vulnerable estaba situado en *Los Inválidos,* donde se guardaban treinta mil fusiles. La pólvora y la munición, nada menos que 250 barriles, habían sido trasladadas días antes a *la Bastilla*. Se dio la orden de que veinte veteranos acuartelados en *Los Inválidos* desactivaran los fusiles, pero en seis horas sólo dejaron fuera de servicio veinte armas. Una por soldado puesto a la tarea. Un récord de ineficiencia difícil de superar.

En la mañana del 14 de julio, bastante temprano, comenzó el asalto a *Los Inválidos,* lle-

vado a cabo por unas ocho mil personas, que convergieron en el famoso edificio desde diferentes calles. La guarnición, más que defenderse, ayudó a los asaltantes. En cuanto a los tropas más cercanas, situadas en los Campos de Marte, en las proximidades de la actual Torre Eiffel, tampoco hicieron acto de presencia. El poder, simplemente, dejó de ejercerse. El marqués de Sombreuil, veterano héroe de guerra al mando de *Los Inválidos,* que había recibido como refuerzo un destacamento de artillería, no actuó. Jules Michelet dice de él que estaba "lleno de dudas y como paralizado el ánimo". [(5)] Lo cierto es que durante la noche se le había presentado un "mensajero" para advertirle que no hiciese nada porque el pueblo iba a actuar, y ni siquiera retuvo al mensajero. Así fue como las masas de París consiguieron los treinta mil fusiles, además de otras armas de fuego, largas y cortas, y armas blancas.

Como existían rumores de que el ejército, por fin, iba a intervenir, situando cañones en Montmartre, la necesidad de pólvora y munición se hizo perentoria. Tal circunstancia fue, en última instancia, la que determinó que a renglón seguido se produjese el asalto a *la Bastilla.*

La famosa prisión era una construcción cuadrada con ocho torreones redondos y varios contrafuertes, erigida desde 1370; pero se trataba de un castillo mucho menos imponente que el que suele aparecer en los cuadros de la época romántica que siguió a la revolución. Su punto más alto no sobrepasaba los veintidós metros, pero había casas a su alrededor que en ocasiones eran más altas que la propia fortaleza. Es curioso que la antigua defensa de entrada a París incluso tuviese número de calle; era el 232 de la rue Saint-Antoine.

El odio acumulado contra ese símbolo del poder absolutista se multiplicaba por la circunstancia de que solía ser en *la Bastilla* donde los monarcas ordenaban encerrar a todos aquellos que resultaban fustigados por las insidiosas *lettres de cachet,* mediante las cuales los reyes borbones enviaban a prisión a ciertas personas, sin proceso judicial alguno. En tiempos de Luís XVI, sin embargo, *la Bastilla* ya no era lo que había sido, aunque su poder como símbolo seguía intacto, si es que no se había incrementado en las últimas décadas gracias a la literatura que se escribía sobre ella. Un libro en particular, las *Memorias de la Bastilla,* de Simon-Nicolas-Henri Linguet, escritas en 1782, había obtenido un éxito extraordinario en esos años anteriores a la revolución. [(6)]

Las *Memorias* carcelarias de Linguet son una obra importante e interesante desde muchos aspectos, pero reflejaban más un dolor psicológico perfectamente expresado por el autor, que una opresión física real y aterradora. La representación de *la Bastilla* como una "tumba en vida", ha de interpretarse sobre todo desde ese punto de vista. Por ejemplo, en el reloj de la prisión había dos figuras ornamentales encadenadas por la cabeza, la cintura, las manos y los pies, que ofendieron extraordinariamente a Linguet sólo por el hecho de llevar cadenas. [(7)] El ministro Louis-Charles le Tonnelier, barón de Breteuil, tras publicarse

las *Memorias,* ordenó desencadenarlas para que no pudiesen *acongojar* a nadie más. No se puede decir que tal actitud reflejase un ánimo opresor por parte del barón. Sin duda, había en él un ánimo ilustrado, que se había nutrido de innumerables viajes y misiones diplomáticas por las cortes de Europa.

Las celdas para ciudadanos "de a pie", no para personas de alta alcurnia, que disponían de muchas más comodidades, eran ochavadas y de una dimensión cercana a los cinco por cinco metros. En tiempos de Luís XVI tenían un catre, una mesa, sillas y una estufa de leña, además de útiles para las necesidades naturales y una ventana pequeña con barrotes, a la que se ascendía mediante peldaños labrados en los anchos muros de piedra. Las celdas de los personajes linajudos disponían de varias habitaciones, cortinas y otras comodidades, y eran mucho más amplias. En cuanto a la comida que se daba en la época, hay un acuerdo general en las fuentes y en los historiadores en admitir que era sana y abundante. Por último, cabe precisar que tras la revolución no se hallaron otros elementos de tortura y de encierro siniestro más que los famosos *cachot,* las mazmorras subterráneas llenas de ratas y humedad, que ya no se usaban. Fue una de las decepciones que conllevó el famoso asalto a la fortaleza, pero no la más sorprendente, ya que lo que en verdad decepcionó a los asaltantes fue que entre aquellas siniestras torres, lejos de haber mil seres enterrados en vida, sólo hubiese *siete presos* como víctimas del "implacable absolutismo". A saber, cuatro falsificadores juzgados por tribunales ordinarios, dos personas enajenadas que después serían internadas en el hospital de Charenton, y el conde de Solages, un siniestro personaje que había sido encarcelado junto al marqués de Sade por las mismas hazañas de abusos sexuales que llevan este último nombre, y que había sido internado a petición de su propia familia. Como ya se ha comentado, el marqués de Sade, que había tenido un comportamiento muy peculiar durante los días de algaradas previos a la toma del castillo, ya que llamaba a gritos desde lo alto de las torres durante sus paseos, y a voces desde las ventanas de su celda, sirviéndose del orinal como altavoz improvisado, ya había sido trasladado a Charenton una semana antes del asedio.

4.1. 1.4. Tras el asalto a la fortaleza, al revisar los libros de ingreso que había en la prisión, pudo constatarse que, durante el último medio siglo, el número de personas que habían pasado por aquél lúgubre recinto no superaba la cantidad de cuarenta individuos por año. Un cifra que nadie pudo considerar exagerada, bajo ningún aspecto. La *Histoire de la détention des philosophes et des gens de lettres a la Bastille et a Vincennes,* publicada en varios volúmenes en París en 1829, contiene abundante información sobre las penalidades, causas, recursos y detenciones de los *filósofos* en *la Bastilla*. [(8)] Para comprender los hábitos y

el régimen de vida de aquellos hombres desafortunados, podemos decir que el marqués de Sade, al ser encerrado en la fortaleza, llevó consigo un amplio guardarropa, con un extenso surtido de camisas, casacas, batas y abrigos, además de varios pares de botas y de zapatos. Junto a esto, no olvidó cuatro retratos de familia, tapicerías para adornar las paredes, cojines y almohadas, sin dejar atrás tres tipos diferentes de perfumes, agua de rosas, agua de azahar y agua de colonia. Todo ello sin considerar una biblioteca de 133 volúmenes, que contenía obras desde la *Ilíada* de Homero hasta las novelas de Fielding. (9)

Entre las memorias que tratan de *la Bastilla* también suelen mencionarse las del abad Morellet, que tienen un sentido absolutamente contrario a las de Linguet. André Morellet fue un economista y escritor francés vinculado con el movimiento ilustrado, a quien Voltaire, variando la pronunciación francesa, llamaba algo así como *muérdeles* debido a su agudo ingenio. Fue traductor de Adam Smith y amigo y recopilador de las obras de los más importantes escritores del XVIII. Precisamente terminó en *la Bastilla* a causa de un panfleto que redactó contra Charles Palissot por su obra *Los filósofos*.

En el interrogatorio, que fue de persona a persona, Morellet reconoció su culpabilidad a cambio de que no tomasen represalias contra el librero que había impreso su escrito, como así se hizo. Al día siguiente el gobernador de *la Bastilla* le envió papel y tinta para que pudiese escribir, y Malesherbes le hizo llegar una remesa de libros, que no sería la última. Además, pudo usar la biblioteca de autores clásicos que había en la propia cárcel a disposición de los presos. En *la Bastilla* leyó los *Ensayos filosóficos* de Hume, releyó a Tácito, tradujo obras químicas sobre la fermentación, e incluso redactó un *Tratado sobre la libertad de prensa,* el delito, precisamente, que le había llevado a aquella reclusión. Cada día le daban una botella de vino "aceptable", una libra de pan bien horneado y dos comidas. La principal solía constar de una entrada, sopa, carne de buey y un postre. La segunda, de un asado y ensalada. Sobran los comentarios. (10)

4.1.1.5. Cuando el 14 de julio *la Bastilla* fue rodeada por unos novecientos asaltantes, entre ellos numerosos soldados que habían desertado de sus regimientos, como en la Rusia de 1917, la vieja fortaleza tenía en reserva los 250 barriles de pólvora que le habían sido entregados en custodia días atrás, pero muy pocos defensores, que además carecían de provisiones apreciables de agua y de comida.

El gobernador de la prisión se llamaba Bernard-René de Launay, y se daba la circunstancia de que había nacido entre los propios muros que regía, pues era hijo del anterior gobernador de la prisión. También puede decirse que murió en ellos, aunque esto no

sea estrictamente cierto, ya que fue ejecutado en la calle, tras pedir él mismo, cansado de las vejaciones a que era sometido, que terminaran de una vez con su vida.

Los hechos, como sucede con casi todos los acontecimientos importantes de la revolución francesa, están bien documentados, ya que muy pronto se hizo la lista oficial de los héroes que habían participado en el asalto, y se escribieron memorias y discursos que reflejaban los hechos desde diferentes puntos de vista. Entre estos se cuentan las *Mémoires historiques sur la Bastille,* que contienen cartas, actas judiciales, memorias y datos extraídos de la fortaleza, con una antigüedad que alcanza a 1475, y la *Bastille dévoilée,* cuyos documentos originales se hicieron públicos para que los expertos pudiesen consultarlos y comprobarlos. "Espíritus inquietos, violentos, peligrosos, despertaban las sospechas, exageraban las quejas, representaban *la Bastilla*, al aproximarse la revolución, como una cárcel en la que aún gemían incontables víctimas. (...) La verdad histórica obliga a decir que la resistencia no tuvo la proporción del ataque y que el valor estuvo muy por encima de los peligros", escribió uno de los editores de las *Memorias* de Dusaulx sobre el 14 de julio, en una edición de la restauración. [(11)]

Los asaltantes, en una buena parte, eran habitantes del barrio de Saint-Antoine, con oficios como ferreteros, sastres, sombrereros o taberneros. Pero también había un cierto número de inmigrantes recién llegados de provincias, donde el suministro de pan aún era más deficiente que en París, y que posiblemente estaban con el estómago vacío; literalmente hambrientos.

Lo primero fue negociar. Se exigió que los cañones y la pólvora fuesen entregados a la milicia, que representaba a la ciudad de París, y que una unidad de la misma fuese admitida en el interior de la fortaleza. Pero de Launay argumentó que para consentir tal cosa necesitaba instrucciones de Versalles.

Mientras los asaltantes vociferaban en el exterior que se les entregase *la Bastilla*, un grupo subió al tejado de una perfumería cercana, y desde allí consiguieron acceder a la fortaleza. Un antiguo soldado que había entre ellos, al no encontrar las llaves del patio, cortó las cadenas del puente, que cayeron sin aviso sobre los que estaban en el exterior, aplastando a una persona. Poco después, sin que se sepa quién disparó primero, empezaron a sonar los tiros. Hacia las tres y media de la tarde los asaltantes recibieron refuerzos, entre ellos numerosos soldados que habían desertado y "guardias franceses", con dos veteranos de la campaña de América entre ellos, Jacob Elie y Pierre-Augustin Hulin, que pusieron orden en el asedio.

En el interior, de Launay, con poca guarnición y sin suministros, debió sentirse por momentos más y más descorazonado. Lo único que tenía en sus manos era la amenaza de hacer explotar la pólvora, con lo cual se hubiese llevado por delante *la Bastilla* y la mitad del barrio. Y decidió probar ventura. Alrededor de las cinco, ordenó que ondearan un pañuelo

blanco desde lo alto de una de las torres, y el fuego cesó al cabo de unos momentos. Después, una nota asomó entre las rendijas del puente levadizo, que fue recogida al segundo intento por un asaltante subido a un tablón que cubría la anchura del foso.

La demanda de de Launay fue rehusada pero algo extraño sucedió, pues el puente levadizo cayó a plomo en ese momento. Tras un instante de indecisión, los asaltantes penetraron al interior y así, inopinadamente, se consiguió la victoria. El día de la libertad había llegado, y como tal se celebró por todo lo alto en Francia y en media Europa. La paradoja, como se ha dicho, fue que en el interior de la *horrible e inhumana fortaleza* no se hallase a nadie digno de ser liberado por especiales méritos. Más bien al contrario. Y quizá aquello sí debió convertirse en el principal símbolo de la revolución.

4.1.2. Comunicación de la violencia y formas violentas de comunicación

4.1.2.1. "Tengo fundamentos para decir que no hace falta buscar las causas de la revolución en hechos alejados. Fue la vista de los cañones y de todo el aparato de guerra, fue un golpe de sable sobre la cabeza calva de un viejo (...) lo que actuó como la señal de la desesperación y lo que electrizó todas las cabezas (...). Una insurrección semejante no se prepara, no se organiza, puede llegar al pueblo más tranquilo. El parisino no tenía intención de devorar Versalles; fue Versalles la que forzó a París a devorarla". [(12)] Sébastien Mercier, el autor de este comentario, tenía razón. Las masas de París tomaron *la Bastilla* e impulsaron la revolución sin que existiese un aparato político, un partido, un comité revolucionario, que las organizase y marcase sus objetivos. *Las ideas que se proponían a sí mismas para cambiar el mundo según su modelo idealizado, aún no habían conquistado todos los resortes de la comunicación.* Eso empezaría a producirse más tarde. En general, los protagonistas de aquellos hechos trascendentales, anónimos o no, actuaron o parecieron actuar como guiados por la mano del propio destino; una especie de *genio impulsor* o *voluntad de acción* que anidaba en su propio origen social y vivía del mismo. Jules Michelet, el gran historiador francés, así lo interpretó también. "El ataque a *la Bastilla* no fue razonable en modo alguno. Se trató de un acto de fe. Nadie lo propuso. Pero todos creyeron y todos actuaron". [(13)]

Al igual que Adam Smith hablaba de una "mano invisible" que terminaba organizan-

do los intereses particulares que se mostraban en el mercado, Marx también creyó en otra *mano invisible*. La mano invisible que guiaba los pasos de Jacob Elie, de Pierre-Augustin Hulin y de tantos otros hacia los muros de *la Bastilla*, porque la historia les reclamaba oscuramente, en su interior, que lo hicieran. Una mano que al remover las fichas, es decir, a los seres humanos, decía: *¡Hágase el orden!*

La interpretación de Lenin no tuvo nada que ver con la interpretación de Marx. Ya había pasado mucha agua bajo los puentes y se había comprobado en mil ocasiones y en todos los países, avanzados y retrasados, que la clase obrera no se organizaba a sí misma y por sí misma; que esa *mano invisible* carecía de eficacia si es que alguna vez había existido, y que en términos políticos el proletariado cada vez estaba más lejos de sentirse unificado. Marx se había enfrentado ya a ese problema. Su fracaso en el intento de convencer a la clase obrera de que había llegado su hora, fue la mayor prueba de ello. Contradiciéndole y acusándole de dictador y cosas peores, había miles, millones de anarquistas y sindicalistas, por ejemplo, que nunca comprendieron lo que Marx les explicaba, y que terminaron dominando en la *Primera Internacional*. Unos deseaban poner bombas y acabar mediante una violencia feroz con todo el sistema político; otros se dedicaban al robo y a sacar el provecho que pudieran de los burgueses; otros más creían en el amor universal y difundían un idioma extraño, el esperanto, que sería la lengua de la humanidad en el futuro. Pero Marx, en vida, nunca consiguió prevalecer entre los suyos.

4.1.2.2. ¿Era la amalgama social de las masas trabajadoras del siglo XIX "una" clase social capaz de organizarse para sacar adelante los fines "objetivos" que le imponía la historia? No hay duda de que Lenin respondió *no* a la pregunta, o quizá ni siquiera se la planteó por la obviedad de la respuesta. Lenin siempre actuó desde la premisa de que la llamada *clase obrera,* durante todo el siglo XIX, no se había comportado jamás como "una" clase social; por ello era necesario un partido, *su* partido. Lenin fue un político mucho más que un teórico, y desde luego gozaba de un *sentido práctico de la política* incomparablemente superior al de Marx. Por ello organizó un partido de profesionales, se olvidó de la clase social a la que pertenecían, captó a aristócratas, a grandes burgueses, a intelectuales y a todo aquel que quisiera destruir el sistema existente, y con ellos se puso a preparar la revolución, quitando de en medio las *manos invisibles del azar,* que Marx hubiese dicho de la "clase social".

En términos políticos, es decir, de *comprensión del poder, de sus fines y de sus medios,* Marx fue muy primitivo comparado con Lenin, de igual manera que las fantasías sociópatas de Saint-Just son ridículas comparadas con las tesis sociopolíticas de Marx. Entre cada par de estas comparaciones median alrededor de cincuenta años, durante los cuales la

historia siguió un camino cada vez más alejado del que había predicho cada una de esas figuras de la historia. Tuvo razón el ensayista americano Samuel Huntington, en su obra sobre *El orden político en las sociedades en cambio,* al señalar que la fuerza del comunismo, durante el siglo veinte, no se encontraba en el análisis económico marxista, cada vez más envejecido, ni en el aspecto de religión secular que adquirió el comunismo. (14) Y también tuvo razón Alfred Cobban en su polémica pero muy aguda *Interpretación social de la Revolución Francesa,* al destacar el cambio radical que experimentó la visión progresista de este acontecimiento cuando el marxismo se convirtió en *marxismo-leninismo,* y con ello desapareció el enfoque "de clase" heredado de Marx. (15) En palabras del propio Alfred Cobban, "a este respecto, Rusia en 1917 y Francia en 1789 ofrecen obvios paralelismos. Para Lenin las masas trabajadoras, por las condiciones en las que viven, tienen un impulso espontáneo hacia la rebelión. Sin embargo, éste es inefectivo por sí mismo si no se le dota de conciencia (no, como en Marx, conciencia de clase). La conciencia, que les falta a los trabajadores, la posee una élite de intelectuales burgueses, cuya función es asumir el liderazgo (...) El instrumento de este liderazgo es el partido político". (16) Cabe hablar de un pseudomorfismo de infiltración entre clases sociales.

4.1.2.3. El aspecto que de manera más clara y precisa dividió a las personas de la calle, a los políticos y a los historiadores, respecto de la revolución francesa durante las décadas siguientes a la misma, fue *el terror*. Impactó en Francia, y poco a poco en Europa y América. Sin embargo, el terror tuvo siempre sus partidarios, y a medida que se fue olvidando la sensación directa de la terrible injusticia que se había cometido con cientos de miles de personas, muchos políticos e intelectuales comenzaron a considerarlo bien como *un episodio* al que se había llegado debido a las circunstancias, bien como una *práctica política* que no era posible evitar en todos los casos, bien como una *necesidad histórica* que había que asumir con todas sus consecuencias. Fue esta última versión del terror, *la inevitable matanza,* la que con más fuerza asumieron los movimientos totalitarios del siglo XX.

Entre los partidarios del terror político (o de *apretar las clavijas*) de aquellas décadas hay que contar muchos nombres importantes, de todas las tendencias. Adolphe Thiers, por ejemplo, fue un ejemplo de político e historiador de derechas, perfecto conocedor de la revolución francesa y de sus métodos menos recomendables, que él mismo se encargó de aplicar para aplastar la *Comuna* de París en 1871. El poeta romántico francés Alphonse de Lamartine también disculpó el uso del terror, y preparó de forma indudable su uso futuro, aún sin desearlo. En su monumental *Historia de los girondinos,* por ejemplo, tras un lírico pasaje contra el crimen político, concluyó el Libro XXV con la siguiente reflexión.

"Incuestionablemente, no debemos calcular el número de vidas perdidas en una causa noble y justa; pues aunque el pueblo marcha ensangrentado, no se mancha en tanto avanza hacia la conquista de sus derechos, la justicia y la libertad del mundo; pero debe ser la sangre derramada en el campo de batalla, y no la de sus propios compañeros, asesinados en una masacre sistemática". [(17)] A mediados del siglo XIX, cuando se escribieron estas palabras, Lamartine no pudo calcular que los revolucionarios del día siguiente considerarían "campo de batalla" toda la sociedad, todas las personas, todas las relaciones sociales. Y que la idea contenida en la primera parte de su párrafo, que *el pueblo no se mancha con la sangre vertida en la causa de la conquista de sus derechos,* conduciría directamente a la parte que él tanto temía, "la masacre sistemática". Pero no hay por qué ser benévolo con el poeta. Mirando hacia el pasado, Lamartine podría haber visto que *el terror ya había sido sistemático durante la revolución francesa, que se preparó para mejorar sus métodos de matanza, y que lo que impulsaba tanto derramamiento de sangre eran teorías abstractas que hablaban de derechos a conquistar en una lucha sangrienta*.

En la trenza temporal que une las revoluciones francesa y bolchevique, el terror juega el papel central, y a su alrededor giran todos los demás aspectos políticos y sociales, en lo privado tanto como en lo público. Se trató de un enorme proceso de histéresis, que actuó con efectos persistentes a partir de causas originadas hacía entonces casi siglo y medio.

4.1.2.4. Es evidente que el "pequeño" Gulag francés del XVIII no tuvo la extensión ni la duración del enorme Gulag soviético, pero esta *enorme diferencia material* no debería ocultar la coincidencia de objetivos, entre ellos la aniquilación de miles de personas *por pertenecer a una clase social*. Los revolucionarios de aquella hora no dispusieron de sistemas industriales y constructivos tan aplastantes como los que sí consiguieron controlar los bolcheviques, sin embargo, gestionaron con perversa eficacia el sistema que tenían a su disposición. Por ello es interesante conocer algunos detalles, y observar hasta qué punto la revolución rusa, bajo los bolcheviques, no hizo sino magnificar y multiplicar lo que ya había sido puesto en marcha en primicia por los revolucionarios franceses. Un sistema, por cierto, que también inspiró a los nazis, con una concepción industrial de la muerte aún más desarrollada.

El Gulag francés de la revolución fue montado con rapidez y se diseminó por casi todo el territorio de Francia. La revolución consiguió tanta efectividad a través de dos mecanismos coordinados; aprovechar las infraestructuras existentes de una parte, y poner a cargo de las operaciones a los personajes más crueles y despiadados, que enseguida detectaron

lo que podían ganar para sí mismos bajo los altos estandartes del derecho, la igualdad y la libertad.

Que en París hubo un sistema de prisiones destinado al *exterminio de clase* y al aislamiento de los enemigos ideológicos fue algo que se empezó a conocer desde el mismo momento en que se instalaron, pues no hubo manera de esconder el hecho. Como cárceles se utilizaron las casas privadas de las propias víctimas, casas alquiladas a partidarios del terror, los monasterios, los almacenes, incluso hospitales. Existe documentación sobre cientos de estos lugares. Por ejemplo, la cárcel llamada *Talaru* recibió este nombre por su propietario, el marqués de Talaru, primer *valet-de-chambre* de la reina. Estaba tan apurado de dinero a causa de la revolución que decidió alquilar la mansión que se había construido en la rue Richelieu. Quien la alquilaba, al parecer con la intención de instalar su propio hotelito, pensó que le resultaría mejor si se la ofrecía al comité revolucionario de la sección, que buscaba una casa como local de detención. Paradoja de las paradojas, Talaru fue uno de los primeros encerrados en su propio domicilio, y aunque era el propietario, se le hizo pagar 18 libras por día por el alquiler de una cama, aunque él debería haber recibido 7000 por el alquiler del inmueble. En todo caso, Talaru fue ejecutado.

En su memoria, hay que decir que la prisión Talaru fue considerada como la mejor y más humana de todo París. El responsable de la misma, un alemán llamado Schmidt, tenía un carácter sosegado y no le gustaba amedrentar a los prisioneros; al contrario, les facilitaba ciertos contactos con sus familias. De los doscientos que pasaron por la casa, ninguno se quejó de él.

En Talaru, como lugar especial que era, estuvo detenido Dutilleul, que era jefe de la sección de pagos. Un cargo lo suficientemente necesario como para que, a diario, una patrulla llegase a la cárcel a la siete de la mañana para llevarlo a trabajar a su despacho, donde hacía su jornada contable hasta que le devolvían de nuevo a prisión al caer la tarde. [(18)] Algo muy "soviético".

Otra de las cárceles bien conocidas se instaló en la famosa abadía de *Port-Royal,* donde tuvieron lugar en siglos anteriores las famosas querellas entre jansenistas y molinistas. Naturalmente, la prisión fue rebautizada para eliminar cualquier alusión a *royal,* y se la denominó *Port-Libre,* o también *la Bourbe.* A pesar del nuevo adjetivo, *libre,* terminó siendo una mala prisión. El responsable se llamaba Haly, y de él se dijo que era tonto y déspota; pero no utilizaba grillos ni cadenas, como sí fue usual en otras prisiones o casas de detención. Los presos estaban divididos en tres categorías. Los que pagaban por sí mismos y se hacían cargo de las cuentas de algunos indigentes; los que podían alimentarse a sí mismos y los que no tenían nada y eran pagados por los primeros. La enorme suma de dinero que se movió en las prisiones del terror formó parte del *punto picante* y atractivo para que la gente de mal vivir y peores intenciones se sumase a él plenamente gratificada.

La situación en la prisión de *Port-Libre* fue aceptable hasta que el 18 de marzo de 1793 empezaron a "vaciarla" y rellenarla, mediante el sistema de enviar grupos a la guillotina y traer otros de recambio para aprovechar el espacio. Crosne, Magny, Sombreuil, de Marguerite, Ménil-Durant, Chamilly, Laval-Montmorency ... son nombres de algunas de las familias que fueron asesinadas, enteras o casi enteras, tras pasar por aquella prisión. [(19)] La víctima más destacada entre todas las que pasaron por *Port-Libre* fue Malesherbes, el famoso personaje ilustrado, de quien siempre se había alabado sus acciones comprensivas y humanitarias, a pesar de haber sido ministro de estado con Luís XVI. Cuando fue guillotinado el 22 de abril de 1794, ya había cumplido 72 años. Pereció en compañía de su hermana, su hija y su yerno, que también fueron ajusticiados, además de otras nueve personas.

Se cuenta que en *Port-Libre,* Malesherbes expresaba cierta seguridad de que le conservarían con vida. "Los asesinos", decía, "no osarán tocarme uno solo de mis cabellos; saben que el pueblo me ama". Fue demasiado bueno y confiado y no contó con que el terror apaga todas las lenguas. Durante su estancia en la cárcel, Malesherbes escribió una carta a uno de sus amigos, en la que expresaba su orgullo por haber defendido al rey Luis XVI en el juicio que terminó condenando a muerte al monarca. Como el correo pasaba censura, fue advertido de que tales opiniones podrían acarrearle consecuencias funestas. Malesherbes, al parecer, meditó un tiempo y luego respondió: "No importa; que salga la carta. Es mi opinión y sería sucio traicionarla. No hago más que cumplir con mi deber". Cuando fue llevado a juicio, se le entregó el acta de acusación, que leyó con atención. Una vez concluida la lectura, dijo en voz alta: "¡Si por lo menos tuviese algo de sentido común!". En la misma se argumentaba que su defensa de Luis XVI había sido urdida por los ingleses. [(20)]

Una de las peores cárceles de París fue la de *Plessis,* que servía de sucursal a la *Conciergerie.* A ella iban a parar las víctimas reservadas para el tribunal de sangre, y estas personas eran tratadas de forma brutal y vejatoria. En palabras de la época, "sólo se les dejaba la desesperación". [(21)] En la cárcel de *Plessis* las personas detenidas apenas podían descansar, ya que continuamente entraban y salían administradores feroces que insultaban e interrogaban a gritos a quienes buscaban. En ella había hombres, mujeres y niños mezclados unos con otros, en una absoluta falta de higiene y de pudor. Las enfermedades pululaban por doquier. Además, cuando el apresuramiento por ejecutar mayor número de prisioneros afectaba a los carceleros, estos ya no se molestaban en identificar a las víctimas; tomaban todas las que podían al azar y las metían en las carretas, en dirección al tribunal.

Para completar la dimensión y el alcance moral de ese Gulag primario que se instaló en Francia, hay que mencionar el *Hospicio del Arzobispo,* que en las fuentes aparece también con el nombre de *Hospicio del Obispo,* y que en realidad era el hospital al que enviaban a los condenados muy enfermos y a las mujeres embarazadas. Porque fue entonces, de la mano de algunos médicos despiadados, y en particular del jefe de aquella criminal

cuadrilla de doctores, llamado Enguchard, cuando *la medicina comenzó a usarse de forma perversa para aniquilar a cientos de personas.* En palabras de la *Histoire secrète du Tribunal Révolutionnaire,* "todo lo que el arte de la medicina había desarrollado en invenciones útiles para aliviar a la humanidad sufriente, fue empleado en razón inversa por los médicos del Hospicio del Arzobispo". (22)

4.1.2.5. Como es bien sabido, Edmund Burke fue la primera figura intelectual que se opuso de plano a la revolución francesa, posición que en cierta medida sorprendió a sus coetáneos, pues Burke se contaba entre los parlamentarios ingleses que habían comprendido y apoyado la revolución americana poco tiempo atrás. Burke adoptó esa posición guiado por un instinto que le llevó a desconfiar de las ideas abstractas como medio de solucionar los problemas de una sociedad concreta. Con sutil ironía, dijo: "¿Es porque la libertad en abstracto puede ser calificada entre las bendiciones de la humanidad, por lo que yo podría felicitar seriamente a un loco que hubiera escapado?" (23)

Un aspecto de los numerosos fenómenos de resiliencia que se produjeron entonces lo hallamos en los jueces y acusadores perversos de la Francia revolucionaria, similares a los fiscales y jueces que se verían mucho después en los vergonzosos procesos soviéticos, siempre dispuestos a seguir el dictado del poder, falseando atestados y dando por válidas pruebas inicuas. Era la llamada *justicia revolucionaria.*

Fouquier-Tinville, el fiscal más odiado de todo el periodo revolucionario francés, "monstruo con figura humana" fue llamado, era de talla media y tenía la cabeza redonda, los cabellos negros y apretados, la frente estrecha, y los ojos pequeños y redondos. Su voz era fuerte y pasaba a menudo de los agudos a los graves, y de los graves al tono más remiso. (24) Fouquier-Tinville ejerció de acusador público o fiscal de la revolución durante parte de la llamada época del terror; un hombre servil y perverso ("alma atroz y dócil") que todas las noches se complacía en llevar a los tiranos de los comités la lista de los que había ordenado guillotinar durante el día, y de los que tenía previsto enviar al cadalso al día siguiente. Estas listas pasaban de mano en mano, mientras los tiranos comentaban los nombres, tachaban unos, añadían otros, o recordaban si las futuras víctimas tenían parientes, hijos, hermanos, padres, madres, que convenía liquidar. (25) Uno entre muchos casos fue el de la mujer de Camille Desmoulins, a quien acusaron mediante una historia inverosímil, dando por hecho que había recibido dinero para comprar la liberación de unos prisioneros, que a su vez liberarían a Dantón y otros acusados. Por supuesto, Fouquier-Tinville aceptó la denuncia. (26) La tragedia de los Desmoulins levantó mucha más angustia y simpatía que la de otros revolucionarios, más viscerales y sanguinarios que el autor de *El viejo cordelero.*

Como también sucedería entre los soviets, el fiscal revolucionario fue un maestro en inventar y admitir historias absurdas. Y no se preocupó demasiado para que tuviesen una cierta coherencia o credibilidad, ya que no estaban destinadas a ser creídas o comentadas por nadie; su único objetivo era llevar a ciertas personas a la muerte, y todos los sabían. Para redactarlas, el acusador público tenía unos escribanos a su disposición, que recibían las actas de acusación sin nombre; en ellas, de forma totalmente desaprensiva, esos chupatintas vertían cualquier cosa que se les pasase por la imaginación. Los hechos más indiferentes, los actos más inocentes, podían adquirir la categoría de delitos añadiéndoles sutiles matices *contrarrevolucionarios*. En caso de duda, se echaban borrones o se hacía la letra ilegible. Por último, se le añadía el nombre del acusado adecuado. Fouquier-Tinville, casi siglo y medio antes que los jueces bolcheviques, tuvo perfectamente asumido lo que después llamarían éstos "liquidación como clase", que no significaba otra cosa que encarcelar a perpetuidad o ejecutar a personas concretas, no por delitos que ellas hubiesen cometido, sino por el mero hecho de pertenecer a una clase social. En palabras de Fouquier-Tinville, que expresan el origen de una ideología resiliente que llenaría la "justicia soviética, "por ser ex-noble no podía amar la libertad ni la igualdad; era todo entero del despotismo". (27)

El proceso contra Fouquier-Tinville siguió de cerca la caída de Robespierre. El proceso duró cinco semanas, cifra extraordinaria en un momento en que los juicios llegaron a ser tan rápidos, que desde el momento de la detención a la muerte del reo, incluyendo la instrucción y la vista ante el tribunal, más el traslado a la guillotina, no pasaban de *tres horas.* Los debates desvelaron crímenes y horrores de todo tipo. De las actas del juicio de Fouquier-Tinville, sirva reproducir los cuatro primeros tipos de delitos probados, de una lista de 25. (28)

> "1º. Fouquier-Tinville ha juzgado y conducido a la audiencia un número considerable de personas; y aunque entre ellas jamás se hubiesen conocido, o tuviesen diferente rango de origen, distinta condición, profesión y fortuna, hábitos, gustos y relaciones dispares; aunque hubiesen llegado las más de las veces de extremos opuestos de la república, Fouquier-Tinville sin embargo se permitía con frecuencia reunirlas en la misma acta de acusación, imputándoles el mismo delito.
>
> 2º. Es igualmente conocido que los asuntos se llevaban con precipitación, lo que producía que en ocasiones, casi siempre, en el mismo día una persona recibiese la notificación de su acta de acusación, fuese juzgada, condenada y ejecutada.
>
> 3º Que otros fueron juzgados, condenados y ejecutados sin que llegase a exis-

tir acta de acusación, o al menos se siguieran algunas de las formalidades recomendadas por las leyes.

4º Que otros han sido en apariencia condenados y ejecutados sin que haya habido juicio contra ellos ni sentencia condenatoria"...

4.1.2.6. Sin excusas que puedan redimirse por la "libertad" o por "la patria", los juicios de los tribunales revolucionarios fueron en su mayoría asesinatos premeditados, cometidos por un estado corrupto contra sus propios ciudadanos, por motivos de origen social o divergencias ideológicas. El presidente del tribunal revolucionario central fue Dumas, un ser de la misma entraña que su fiscal, aunque entre ambos no hubo ninguna relación de particular amistad. Sólo cortesía "profesional" y trabajo a destajo para alcanzar la cifra de sacrificados ordenada por los comités.

Dumas solía actuar de juez con dos pistolones puestos a su alcance sobre la mesa; despachaba tantas sentencias de muerte, que sin duda esperaba lo peor de cualquier familiar enloquecido. Su sistema consistía en no dejar hablar dos veces a los acusados, e interrumpirles cuando apreciaba que argumentaban con rigor contra el delito que se les había falsamente imputado. También amedrentaba a los testigos. Si daban muchas explicaciones, les callaba. Y si se mostraban demasiado favorables al acusado, les acusaba a ellos y a los pocos días les enviaba a la guillotina. En una situación así, había que armarse de mucho valor para respaldar a alguien. El terror no se llamó "terror" por darle un nombre.

En el apogeo de la revolución, las leyes también fueron importantes. Y si Tácito tuvo algo de razón al decir "corruptisima republicae plurimae leges", *cuanto más corrupto es un gobierno más leyes ha de crear,* en ese caso la revolución francesa se salió del marco. Entre el 21 de septiembre de 1792, día en que se inició la Convención, hasta el 26 de octubre de 1795, fecha de su término, esa asamblea o sus comisarios crearon 43 tribunales o comisiones revolucionarias, promulgaron 11.210 leyes o decretos, debatieron sobre 360 conspiraciones y denunciaron 140 insurrecciones. A estas cifras hay que añadir las 2.557 leyes promulgadas por la asamblea constituyente, y las 1.227 de la asamblea legislativa. [(29)]

Pocas de estas leyes fueron buenas, casi todas resultaron muy malas, y algunas directamente criminales. Una de las peores fue la conocida como *Ley de sospechosos,* que se promulgó en 1794.

En su artículo 1 se establecía un tribunal revolucionario, formado por un presidente y cuatro vicepresidentes, un acusador público, cuatro sustitutos y doce jueces. El artículo 2 acordaba la existencia de cincuenta jurados. El artículo 3 dictaba los nombres de todos los

componentes, desde el presidente hasta el último de los jurados. El artículo 4 aclaraba que el tribunal revolucionario se creaba para castigar a los enemigos del pueblo. El artículo 5 definía en general quiénes eran enemigos del pueblo. Literalmente, "aquellos que buscan anular la libertad pública, sea por la fuerza o por la astucia". El artículo 6 era el más largo de todos, pues en el mismo se enumeraban los casos comunes que permitían acusar a alguien como enemigo del pueblo. Y se encuentra de todo, desde desear el regreso de la monarquía hasta la falta de aprovisionamiento en las tropas, o engañar a los representantes del pueblo. El artículo 7 establecía las penas, pero sólo había una, la *pena de muerte*. El artículo 8 trataba de las pruebas necesarias, que como dice la ley misma, "son de toda especie". Entre estas especies se incluían la prueba verbal y la prueba "moral". En cuanto a las garantías, la Convención confiaba en "el amor a la patria" de jueces y jurados, que "velarán por el triunfo de la república y la ruina de sus enemigos".

No es necesario ser un experto en leyes para comprender que la vida de todos los ciudadanos de Francia quedó en manos de un puñado de personas elegidas directamente por el poder central, sin el menor contrapeso o sistema de garantías que pudiera asistirles. Como se escribió algo después, "el derecho de vida o muerte ha sido delegado en los seres más inmorales, más ignaros, más feroces, en extranjeros expulsados de sus países, en hombres que no saben ni leer". (30)

4.1.3. Un caso de prefiguración de efectos resilientes. La violencia de masas como generadora de histéresis

4.1.3.1. Cuando a mediados de la década de 1980 se editó en Francia el libro de Reynald Secher *Le génocide franco-français, la Vendée vengé, El genocidio franco-francés, la Vendée vengada,* que trataba como genocidio uno de los casos más sangrantes de la revolución, se produjo un auténtico escándalo en los medios intelectuales franceses, que enseguida saltó a la prensa general. (31) La afirmación de Secher sonaba como un auténtico disparo entre las paredes de una casa vacía. ¿La revolución francesa una antecesora del régimen de Hitler? ¿Robespierre una prefiguración de Stalin, de Pol Pot? Tales saltos históricos, más aparentes que reales, se comprenden mejor mediante el entrelazamiento de causas y efectos producidos por efectos de histéresis a largo plazo. Secher fue atacado por sus ideas presunta o realmente monárquicas, pero lo que no se podía ocultar ya era que la represión de la Vendée,

como otros casos de matanzas presuntamente "progresistas" que sucedieron en otras zonas de Francia por la misma época, fueron verdaderas salvajadas, con asesinatos masivos y repetidos, perfectamente conocidos y alentados por la autoridad que entonces regía Francia.

Pocos años después del escándalo Secher, también hubo otro *escándalo Eric Rohmer,* en el 2001, con motivo de su película *La inglesa y el duque,* que trataba el tema del terror revolucionario. Y anterior a los dos escándalos que acabamos de comentar, ya se habían dado otros, como los motivados por las obras de François Furet, que a pesar de ellos sigue siendo considerado como uno de los historiadores de la revolución más sólidos de la segunda mitad del siglo XX. Furet fue, precisamente, uno de los intelectuales que escribieron sobre el libro de Reynald Secher, y aunque reconoció la valía historiográfica de la investigación, puso serios reparos a que las matanzas de la Vendée se calificaran como genocidio. (32)

Su primer argumento puede resumirse en éste enunciado: "La palabra (genocidio) es evidentemente poco apropiada, tratándose de una guerra civil". Sin embargo, no puede aceptarse como un argumento sólido. La mayor parte de los genocidios reconocidos de la segunda mitad del siglo veinte han tenido lugar en medio de guerras civiles. El segundo argumento de Furet fue que "la Convención quiso hacer de la Vendée una tierra quemada, pero no destruir a un pueblo". Se trata de una distinción cuanto menos *sutil,* pues la idea de "tierra quemada" incluyó desde ancianos hasta mujeres embarazadas y bebés de pecho, como recogen perfectamente los documentos y ningún historiador ha dudado hasta ahora. El tercer argumento que usó Furet fue de orden metodológico. "El buen sentido indica que un acontecimiento histórico se explica más fácilmente a través de lo que le ha precedido que a través de lo que supuestamente ha causado". Una afirmación con la que hay que estar de acuerdo, salvando el detalle de que debe interpretarse en el doble sentido cronológico. Una vez comprobados los antecedentes de los hechos los efectos de histéresis, pseudomorfismo y resiliencia muestran con coherencia la relación entre los revolucionarios franceses y los rusos.

4.1.3.2. La de la Vendée fue una guerra civil que representó el levantamiento del pueblo en una amplia zona de Francia, contra el poder central de la revolución, de igual manera que la guerra civil rusa vio incontables alzamientos del campesinado contra el poder opresor bolchevique. La guerra de la Vendée se empezó a gestar antes del verano de 1793, y se aceleró con la detención de los girondinos. Hubo levantamientos populares en casi todas las zonas de Francia, que casi siempre se han englobado en el concepto de guerra civil. Lo que sentó peor tras la investigación de Reynald Secher fue la demostración de que la premisa mayor de la *teología revolucionaria* reinante hasta ese momento, era falsa. La Vendée

no era entonces *una región atrasada, dominada por curas fanáticos y carcomida por el poder de los nobles*. Más bien resultó al contrario; el pueblo se levantó, se organizó como pudo, y entonces marchó en busca de nobles para que les dirigieran en el campo de batalla.

En cuanto a las intenciones de la Convención, basta recoger algunos de los documentos que primero se publicaron, como una carta del procónsul Francastel al general Grignon, comandante de una de las divisiones que operaban en la Vendée. "Se ha dado la orden general de incendiar todos los hogares y molinos, todas las casas aisladas, las mansiones (*châteaux*) sobre todo; en fin, de terminar la transformación de ese país en desierto, tras haber sustraído las riquezas que encierra (...) Nada de vagancia ni de gracia en un país que merece la indignación y la venganza nacional (...) Este es el punto de vista de la Convención". [(33)] Es una cita que no requiere demasiadas explicaciones.

Por supuesto, muchos historiadores hicieron referencia a posibles órdenes no escritas, y a misiones secretas de las que no convenía dejar rastros, como se menciona a lo largo de la *Histoire des prisons de Paris et de départemens,* [(34)] publicada en varios tomos ya en 1797, o como sugirieron Michelet, Hippolyte Castille y otros muchos a mediados del siglo siguiente. [(35)] Ahora bien, ¿cómo se llevó a cabo esa "tierra quemada"? ¿De qué forma se realizó la operación "militar"? Nada mejor que las propias palabras del general Westermann en la sede de la Convención, que se cuentan, por su especial plasticidad, entre las reproducidas por Secher, y que por otra parte fueron muy citadas desde finales del XVIII. "Ya no hay Vendée: ha muerto bajo nuestro sable libre. He aplastado a los niños bajo las patas de mis caballos, masacrado a las mujeres que ya no criarán más brigantes. No tengo ni un prisionero que reprocharme. Lo he exterminado todo". Las palabras utilizadas por Westermann, masacrar y exterminar, son literales, *massacré* y *exterminé*.

Cuando el pudridero de la Vendée se empezó a investigar, en plena época revolucionaria, las declaraciones que emergieron fueron todas ellas escalofriantes, y se conservan en numerosas fuentes bien conocidas. En el *Diario de las Asambleas Nacionales* consta la siguiente, entre otras muchas, que corresponde a una fase inicial de la investigación. [(36)] "Ha comparecido el ciudadano Macé, capitán del acuartelamiento *el Destino,* el cual ha declarado que había recibido la orden de que se trata, remitida al ciudadano Bouquet, y que en virtud de esa orden, el 5 ventoso, embarcó hacia las siete de la tarde, junto con los víveres, hacia Nantes, a cuarenta y una personas, entre las cuales se encontraban dos hombres, uno ciego desde hacía seis años, de 78 años de edad; doce mujeres de diferentes edades; doce niñas de diferentes edades, y quince niños, de los cuales diez entre cinco y diez años, y otros cinco niños de pecho; que él los embarcó en el muelle de Bourgneuf, con cuatro fusileros voluntarios y un cabo; los cuales al otro día, a las cinco de la tarde, arrojaron al agua a las cuarenta y una personas más arriba descritas, en virtud de la orden de la que se trata".

La frialdad del documento judicial no puede ser menos emocional. Sencillamente, fue-

ron arrojados del barco: viejos, mujeres, niños, bebés... Lo firma el capitán Macé. Negar que existe un *paralelismo revolucionario,* una efecto resiliente que se prolongó en cientos o miles de salvajadas posteriores para el cambio social, es algo difícil de sostener.

4.1.3.3. El genocidio moderno, por más que moleste, hunde sus raíces en la violencia política e ideológica que empezó a alimentarse durante la revolución francesa, al amparo de grandes conceptos sagrados para el cambio y la mejora social. Aquellos actos atroces dejaron una huella profunda y propiciaron los efectos de pseudomorfismo más variados en todas las ideologías. Tomemos el caso de Jean-Baptiste Carrier, uno de los *asesinos por ideología* mejor caracterizados de la revolución, enviado a Nantes para *meter en vereda* a los descontentos y cumplir los siniestros deseos de la Convención. Cuando Carrier llegó a Nantes, el 8 de octubre de 1793, ya existía en la ciudad un *Consejo revolucionario* formado por catorce despiadados (Goullin, Chaux, Moreau, Bachelier, Perrochaux, Mainguet...) que en menos de un mes habían condenado y ejecutado a varios miles de prisioneros. La guillotina funcionaba a diario, pero como sucedió en muchos lugares de Francia durante aquella época, el Consejo recurría a los fusilamientos en grupo por ser más rápidos. A pesar de esto, Carrier no estaba satisfecho. Se cuenta que a poco de llegar, gritó, "¡cómo coño trabaja este Consejo revolucionario! ¡Han de caer veinticinco mil cabezas, y aún no he visto rodar ninguna!"

Hay que decir que la vida de un "aristócrata" valía poco por entonces. La firma o imputación de *dos sans-cullotes,* era suficiente para llevar al implicado a la guillotina. A pesar de esta baratura en el mercado de la vida, el 12 de noviembre, para acelerar la "normalización" de Nantes, Carrier dispuso a los *sans-culottes* armados para que cerrasen las salidas de varios barrios, como más tarde hicieron los nazis en numerosas ciudades. En la misma campaña, creó una compañía de exaltados y delincuentes confesos, a la que llamó *Compañía Marat,* cuyo objetivo fue perseguir, amedrentar y asesinar a los comerciantes y "burgueses" de Nantes, ya que Carrier era un igualitario radical. Esa *Compañía Marat* actuó con tal ferocidad, que el propio hecho de fundarla fue considerado como uno de los delitos de Carrier cuando se le llevó a juicio. [(37)]

Las prisiones de Nantes estaban tan llenas y en tan mal estado, que cada día morían cinco o seis detenidos, y pronto la cifra ascendió a treinta o cuarenta. En ocasiones los cadáveres quedaban amontonados durante más de día y medio. La corrupción se hizo infecciosa y se extendió al exterior; varios carceleros perdieron la vida. Una de las soluciones aportadas por Carrier fue fusilar a los enfermos, como medio de controlar el avance de la enfermedad.

En todo caso, lo que hizo famoso a Carrier fueron los ahogamientos en masa en el río

Loira. La primera gran *noyade* o primer *ahogamiento,* como fue denominado este método de exterminio, tuvo como víctimas a 80 sacerdotes, que ni siquiera habían sido condenados a muerte, simplemente a deportación. Fueron transferidos a Angers y desde allí a Nantes, donde cayeron en manos de Carrier. El representante de la Convención metió a todos en una gabarra y, según su cínica expresión, "ejecutó el decreto de deportación en sentido vertical". Esas ochenta personas perecieron ahogadas en un siniestro y premeditado asesinato.

De la segunda *noyade* existen relatos muy explícitos, y numerosos testimonios de otras muchas, porque el método se extendió pronto por su efectividad. El relato de esa segunda masacre conviene leerlo con atención, no por el aspecto emocional que tiene en sí mismo, sino a causa del parecido que guarda con los testimonios de los asesinatos nazis, cuando los prisioneros eran llevados a la muerte sin conocer el destino que les aguardaba. [(38)] "El segundo ahogamiento masivo tuvo lugar la noche del 24 al 25 frimario del año 2 (14 al 15 de diciembre de 1793). Se trasladaba a ciento treinta y ocho detenidos (...) Llegados a la gabarra, como las escalas eran demasiado cortas para descender al fondo, se les arrojó de cabeza a la bodega; enseguida cerraron la escotilla. Los pilotos hicieron zozobrar el barco; los carpinteros levantaron los barrenos; el fondo se abrió y todo fue tragado. Aquellos infortunados, sin ninguna idea del género de muerte que les habían destinado, al sentir que se sumergían, empezaron a dar gritos estremecedores: "¡Salvadnos!, ¡salvadnos!, ¡aún hay tiempo!", decían a sus propios asesinos". Hay que añadir, no obstante, que Carrier era un "apóstol de la razón". En los cien días que pasó en Nantes, tuvo tiempo para organizar un "culto a la Razón", como el de París. Según escribió él mismo a la Convención, "electrizó todos los espíritus, elevándolos a la altura de la Revolución. Prejuicio, superstición, fanatismo, todo se disipa ante la llama de la filosofía". [(39)] Claro que, a pesar del incesante ajetreo que se le supone tuvo en la ciudad, también sacó tiempo para organizar orgías con "sultanas y eunucos", y los informes de tales diversiones llegaron a París.

En los cien días de Carrier en Nantes, se estima que asesinó a unas 7.500 personas ahogándolas en el río. Hay que sumar los fusilados, los decapitados y los que fallecieron en las cárceles a causa de las malas condiciones higiénicas.

4.1.3. 4. En el conjunto de la represión o genocidio de la Vendée, se estima que pudo ser masacrada casi la cuarta parte de la población de la región, que entonces tenía poco más de ochocientos mil habitantes. Es decir, unas 190.000 personas perdieron la vida, generalmente en grandes grupos. La "ventaja" que tuvo la revolución francesa respecto de otras posteriores, como la soviética, fue que al existir tantos grupos y partidos

políticos enfrentados, cuando uno caía, sus enemigos se apresuraron a sacar a la luz los crímenes y maldades que había cometido. Y Carrier fue juzgado, al igual que los catorce miembros del Consejo revolucionario de Nantes. De estos últimos, dijo el acusador público: "Todo lo que la crueldad tiene de más bárbaro; todo lo que el crimen tiene de más pérfido; todo lo que la autoridad tiene de más arbitrario; todo lo que la malversación tiene de más afrentoso, y todo lo que la inmoralidad tiene de más nauseabundo, compone el acta de acusación de los miembros y comisarios del comité revolucionario de Nantes". (40) Esos hombres, esos asesinos, Pinard, Joly, Bataillé, Durassier, más los que antes citamos, eran los que habían sido acusados de blandos e inoperantes por Carrier.

La estrategia de los miembros del Consejo revolucionario durante el juicio fue reconocer los crímenes, y confesar que habían sido llevados a cabo por instinto asesino. Puede parecer ilógico, pero tenía sentido, ya que al no ser un delito *contrarrevolucionario,* se les conmutaría la pena aunque fuesen condenados a muerte. ¡Y así fue!. La justicia revolucionaria les condenó a pena de muerte por: "1º, una enumeración muy larga de crímenes, que se encuentran relatados en la historia adjunta. 2º, que los acusados están convencidos de su culpabilidad en todos los hechos. 3º, que se cometieron con intención criminal..." La justicia revolucionaria les condenó, sí, pero la jurisprudencia revolucionaria le dejó con la cabeza en los hombros, por no tratarse de delitos "contrarrevolucionarios".

Jean-Baptiste Carrier persistió en negarlo todo, se dedicó a hacer larguísimos discursos en su defensa, que a veces se prolongaron hasta altas horas de la noche, y en conjunto su juicio consumió sesenta sesiones. Al final, Carrier fue ejecutado junto a Pinard y Grandmaison. La carreta que les llevaba salió a las tres de la tarde de la Conciergerie y apenas podía avanzar hacia el cadalso por la cantidad de gente que llenaba las calles. (41)

La historia es extraordinaria, llamemos o no "genocidio" al asesinato intencionado y cruel de la cuarta parte de la población de una región. Pero lo realmente triste es cómo los historiadores "republicanos", siguiendo al gran Jules Michelet, argumentaron hasta conseguir que Carrier fuese contemplado casi como una víctima.

Michelet, al inicio del Libro XVI de su *Historia de la revolución francesa,* llamó a Carrier "cabeza débil tanto como furiosa", y dos párrafos más adelante, "hombre muy nervioso y bilioso". Tres páginas más adelante, Michelet describió los medios que utilizó Carrier para no comprometerse, "buscando su seguridad". Tres medios que Michelet resume con los siguientes conceptos: 1, no dar ninguna orden por escrito; 2, utilizar a los pobres para forzar a los vendedores a vender al precio estipulado por el Comité revolucionario; 3, desembarazarse (*débarrasser*) por todos los medios de las bocas inútiles. ¿Pero quiénes eran esas "bocas inútiles", que con tanto desenfado cita Michelet para describir ese "método de trabajo"? Porque los medios de desembarazarse de ellas, sí se conocen bien, ahogamientos, fusilamientos, guillotina... Las bocas pertenecían a miles de personas que fueron ejecutadas

para mejorar el aprovisionamiento de la ciudad. ¡Asombrosa manera "republicana" de ajustar la oferta a la demanda, mediante la eliminación en masa de la demanda! En cuanto a lo de no dejar testimonios por escrito, todos los sinvergüenzas de la revolución lo hicieron. Y a pesar de ello, muchas verdades no pudieron ser ocultadas. Tanto impresionaron sus crímenes a la gente.

Michelet continúa diciendo que "Carrier se consumía de esfuerzos; pero nada se conseguía". Y cita sus palabras, de que "llevaba la ley en una mano y el hacha en la otra". El magnífico estilo de Michelet, lleno de giros emocionales y románticos, casi consigue que nos apiademos del matarife. Pero el propio historiador descubre su parcialidad al reconocer que "aunque pagaba tres francos por día a la guardia nacional, todo el mundo, incluso los mismos patriotas, estaban contra él". Este es un aspecto importante, porque ha sido ocultado o menospreciado por las fuerzas sociales que creen en la violencia revolucionaria, el de la *revolución previo pago*. Ya que, desde 1792, salvo en muy escasas fechas, la población perdió el interés por la revolución hasta tal punto, que las asambleas y los clubes estaban vacíos. Marat y Robespierre trataron sobre ello. Y se empezó a pagar por asistir a reuniones, asambleas y manifestaciones. La revolución francesa se convirtió en un negocio legal y directo, fomentado desde el gobierno, para miles de desaprensivos.

Prosigue Michelet: "Se tomó el medio opuesto al de los girondinos: matarlo todo. (...) Pasar de cualquier tipo de juicio, y por la noche, furtivamente, vaciar las prisiones en el Loira. (...) Carrier no ignoraba en absoluto la responsabilidad en que incurría. Rehusó cualquier orden por escrito. Nada de orden y nada de ejecutor". Cuando Nantes, a causa de la marcha de la guerra, se llenó de soldados vagabundos y de mujeres y niños harapientos, con tal peste sobre ellos que las columnas se podían seguir por el olor que dejaban, dice Michelet que "Carrier perdió el sentido. No había dormido ni veinte horas en cuarenta noches". Sin embargo, a renglón seguido, admite que "escondido en Richebourg, se hizo invisible, salvo para sus amigos de botella y las mujeres con las que se enredaba en orgías". En otras palabras, estaba agotado, ¿por el cumplimiento del deber?

El gran historiador que fue Michelet cometió una indignidad al escribir: "Se había matado por el peligro. Se había matado por salubridad. La dificultad estaba en los niños. ¿Qué se debía hacer?" La última pregunta fue enviada a diestro y siniestro, es decir, a la Convención, al Comité, pero ordenar por escrito que cientos de niños fuesen asesinados, era harina de otro costal. Y las órdenes circularon de palabra; ya hemos visto que hasta los bebés de pecho fueron arrojados al Loira. Sólo unos pocos se salvaron, adoptados por algunas familias republicanas, que eran las que entonces tenían las cabezas en menor riesgo. A pesar de todo esto, el resumen final de Michelet, en su juicio sobre Carrier, hiela la sangre: "Carrier es una bestia salvaje, un perro rabioso, y sin embargo no es un malvado (*scélérat*). Esta palabra no implica

solamente el crimen, sino la perversidad reflexiva, la corrupción buscada del espíritu y del corazón. Hay pocos hombres en la Convención a quien se les deba el título". (42)

Al escribir esto, Michelet contribuyó a que el mundo intelectual europeo diera un paso más en el horror en que terminó convirtiéndose su tolerancia del *crimen progresista*. Michelet, uno de los motores más potentes de la historiografía europea del siglo XIX, con una influencia extraordinaria hasta en los últimos rincones del globo, el mejor conocedor de la revolución francesa de su tiempo, disculpaba a Carrier, le limpiaba como un siervo cepilla los caballos del amo, él, que decía odiar la servidumbre.

4.1.4. La renuncia al pasado histórico como fuente de pseudomorfismos ideológicos

4.1.4.1. Uno de los éxitos más perniciosos de la filosofía ilustrada francesa fue el asentamiento de la idea, incluso en cabezas muy prácticas y bien amuebladas, de que era posible *refundar la sociedad partiendo de cero,* evitando con ello los males que había ocasionado la supuesta degeneración en la que se vivía. Esa visión idealizada de la especie humana, que parecía gozar sin límite de la capacidad de darse forma a sí misma por encima del tiempo, las costumbres y las circunstancias, iba acompañada de un cuerpo de doctrina poco uniforme en el fondo pero insistente en la terminología y la forma. Según éste, para conseguir tal *refundación* sólo había que seguir las *leyes de la naturaleza* y las *leyes de la razón*. Una tarea que prometía ser relativamente sencilla.

Cuando esta idea irrealizable y de apariencia inocente se introdujo en las altas esferas del estado, ya antes de la revolución, los males que ocasionó fueron extraordinarios en los más diversos órdenes de la vida. El hombre no es indefinidamente maleable ni puede desprenderse a voluntad de su pasado; en cuanto a las sociedades humanas, no son sistemas que puedan experimentar cambios rápidos y profundos, por más que se ejerza una fuerte presión sobre miles o millones de personas durante décadas. La revolución soviética y el régimen soviético lo confirmaron una vez más.

Muchos de los grandes hombres de 1789 y de fechas posteriores, no desearon sólo o principalmente mejorar la gestión y el gobierno del país o reformar y reestructurar sus leyes. Estaban convencidos de que conservando no se sabe qué *virtud antigua* y adoptando las *le-*

yes de la naturaleza (que nunca definieron ni enumeraron con precisión) su acción política sería intachable. Por ello se concentraron en *cortar los lazos que les unían al pasado,* como el que abre en dos una pieza de manteca con un cuchillo. El efecto que esperaban conseguir era el de *desengancharse de la historia* desde los orígenes del cristianismo (que en su opinión estaba podrida por entero y era la principal fuente de la corrupción que padecían) y volver a conectar con los mitos que veneraban, Grecia, Esparta, Roma.

Uno de los discursos más representativos de esta ofuscación fue el pronunciado por Saint-Just el 10 de octubre de 1793, en el que declaró que la revolución estaba infectada, pues "aunque las leyes son revolucionarias, quienes las ejecutan no lo son". A pesar de las continuas declaraciones sobre su virtud, argumentó el joven jacobino, la revolución se había contaminado con los vicios del siglo XVIII. Y esos vicios se hallaban encarnados en los tribunos, en los generales, en los funcionarios. El daño era tan considerable, que había alcanzado un carácter endémico. Francia aún no había sido purificada a pesar de las innumerables guerras. "La república no quedará fundada hasta que la voluntad del pueblo soberano comprima a la minoría monárquica y reine sobre ella por derecho de conquista", aseguró. (43)

Lo que la realidad mostraba tras esa metáfora de la "contaminación" o "del miembro gangrenado", eran millones de personas que no se sentían satisfechas con la marcha del país y de la revolución, o que simplemente habían heredado sangre "contaminada", aristocrática, religiosa, de sus ancestros. Además, existía una fuente de *contaminación* constante, que llegaba a chorros imparables, *la cultura.* Donde quiera que se mirase, libros, teatro, poesía, leyendas, pintura, escultura, aparecían y reaparecían los valores del antiguo régimen y de otras épocas anteriores. El honor entendido como principio señorial, la clemencia asociada a reyes y poderosos, el amor como nobleza y fidelidad... Incluso en el calendario, los nombres de la semana, hablaban de "tiranos" y dioses: Julio César, Augusto, Marte, la luna... Por ello se cambió el calendario, porque no había nada que pudiera representar mejor ese corte drástico con el pasado y la historia que empezar de cero, anulando todas las fechas anteriores. ¡22 de septiembre de 1792! ¡Pueblo de Francia! ¡Pueblo del Mundo! Comienza el *Primer Año de la Revolución,* el primer año de la Nueva Era.

4.1.4.2. El asunto del calendario no fue un tema menor para los revolucionarios. Trabajaron en él muchas de las mejores cabezas de la Francia del momento, Lagrange, Monge, Guyton-Morveau, Pingré, Dupuis, y lo remató Fabre d'Eglantine. El informe de 24 de octubre de 1793, presentado por éste último, decía así en sus comienzos: "La regeneración del pueblo francés, el establecimiento de la república, lleva consigo necesariamente la reforma de la era vulgar: Ya no podemos contar los años en que éramos oprimidos como años en

que hayamos vivido. Los prejuicios del trono y de la iglesia, las mentiras de uno y otro, llenan cada página del calendario con el que nos servíamos". (44)

La revolución francesa fue el primer gran movimiento político que consideró la cultura heredada, su propia cultura, como una fuente de maldad infecciosa. Es decir, como el origen de prejuicios y mentiras que había que arrancar de la faz de la tierra porque *el Tribunal de la Razón no les daba el respaldo que necesitaban para seguir existiendo en una sociedad racional y perfecta*. Como si la Razón (cumpliendo el sueño antihistórico de Descartes) pudiera juzgar por medio del gobierno del estado todo el pasado cultural de la civilización, estableciendo lo que era válido y debía sobrevivir, y eliminando para siempre el resto.

Fabre d'Eglantine inventó una "nomenclatura poética", como dijeron los republicanos, que sirvió para denominar los nuevos meses: vendimiario, brumario, nevoso, pluvioso, ventoso, germinal... *¡La naturaleza!* Sólo ella debía ser la referencia del mundo renacido, no la corrupta historia. La acción contracultural de la revolución lo empañó todo: Un cuento de hadas se llamaba *Serpentín verde*. ¡Verde! ¡El color de los aristócratas! Fue necesario que el cuento empezara a llamarse *Serpentín tricolor.* (45) Y de estas niñadas se pasó a lo serio. En los teatros, que como tendremos ocasión de ver fueron uno de los escenarios más movidos de la política revolucionaria, se cambió el texto de los clásicos y de los modernos para hacerlos *políticamente correctos*. Y se corrigió a Corneille lo mismo que a Racine o a Molière. En el *Tartufo*, por ejemplo, donde se decía *nous vivons sous un prince ennemi de la fraude,* "vivimos bajo un príncipe enemigo del fraude", los actores se vieron obligados a decir algo menos monárquico:

> *Ils sont passés ces jours d'injustice et de fraude.*
> "Han pasado esos días de injusticia y de fraude."

Palabras como "ennoblecido", "corona", "trono", "real" y otras similares, no se permitían de ninguna manera. Y había que tener mucho cuidado con las expresiones indirectas:

> "¡Ah! Los perseguidores son los más condenables
> Y los más tolerantes son los más perdonables."

Estos versos de una obra de teatro titulada *Pamela* despertaron el "patriotismo" de cierto público. "¡Nada de tolerancia política!", se gritó en la sala.- "¡Es un crimen!" (46)

Por supuesto, el lenguaje políticamente correcto afectó a situaciones mucho más cotidianas. Era costumbre francesa y de otros muchos países, por ejemplo, el dirigirse a una persona encabezando las cartas con expresiones del tipo, "Señor, tengo el honor de dirigirme", o "Permitidme, señor, exponeros"... Se consideraron inapropiadas y a veces peligrosas.

Hábitos como los de decir "su muy humilde servidor", "le quedo agradecido", "con profundo respeto", etc, también se suprimieron. E igualmente las expresiones galantes. Un hombre no podía ponerse a los pies de una mujer, pues era un signo manifiesto de servilismo. (47)

El lenguaje "políticamente correcto" que hoy se sigue imponiendo en las sociedades occidentales, y que a veces consiste en inventar palabras como "macha" y "miembra", o repetir cansinamente adjetivos y pronombres en masculino y femenino, insistiendo en "vosotros y vosotras", "alumnos y alumnas", etc, como si el género gramatical impusiera en la mente una especie de *machismo subconsciente* que hay que erradicar, también tiene en la revolución francesa uno de sus ancestros.

Pero mientras se "limpiaba" a los clásicos y a los modernos, la corrupción moral ascendía sin remedio. Edmond Biré, que hizo una recreación personal de la vida corriente en el París de 1793, legó el siguiente apunte, en el que se aúnan el espectáculo de la guillotina y el de los escenarios. "La primera representación tuvo lugar el viernes 19 de abril a las cuatro. Antes de ir al teatro, algunos habían podido asistir a otro espectáculo. En la Plaza de la Reunión, a la una del mediodía, se había guillotinado a una mujer, una pobre sirvienta de cincuenta y siete años, Catherine Clère, condenada a muerte por haber tenido, estando ebria, propósitos contrarrevolucionarios". (48)

4.1.4.3. Una de las figuras intelectuales que mejor refleja ese corte dado en la historia, y que en cierta medida lo teorizó en su obra *Las ruinas, meditación sobre las revoluciones de los imperios,* fue Constantin Volney. Un autor que tuvo un éxito extraordinario tanto en sus escritos viajeros (fue uno de los primeros que abrió el Oriente a Europa) como en sus reflexiones histórico filosóficas, hasta el punto de cubrir el puesto del detenido y envenenado Condorcet en la Escuela Normal, cuando se fundó. Hay que decir a este respecto que el propio Volney se salvó por poco, ya que estuvo diez meses encarcelado, y sólo recobró la libertad tras el 9 thermidor. Para dar una idea de su éxito internacional, podemos precisar que en 1822 la famosa imprenta de Sancha, en España, ya había publicado la sexta edición de la traducción al español de *Las Ruinas,* de la que además se hicieron otras versiones, titulándola *Las ruinas de Palmira,* y por la misma época ya se habían publicado doce ediciones en la imprenta de los Hermanos Bossange, en París.

Las ruinas es una meditación histórica ubicada en un entorno romántico. Sucede en las cercanías de Palmira, y al entorno oriental añadió el autor un ambiente fantasioso, en el que se producen visiones, se escuchan voces y el pensamiento que ordena el relato es el de un *genio* que conoce la naturaleza íntima de la humanidad. (49) Para Volney, toda la historia

pasada era poco más que una escombrera hecha de tiranía y mentiras, acumuladas siglo tras siglo por los reyes y las religiones.

Según el genio que le instruye, hubo una especie de edad de oro en la que todos los hombres se ayudaron unos a otros, pero después la codicia y la ignorancia la echaron por tierra. "Sí, sí, la ignorancia y la codicia, he aquí el doble origen de todos los tormentos de la vida del hombre". (50) Los gobiernos y las leyes surgieron, pues, como árbitros que juzgaban y fuerzas que pacificaban aquellas conflictivas sociedades, pero el hecho de que los gobiernos fueran pocos y los gobernados muchos condujo a "perfeccionar la ciencia de la opresión". Y en medio de unas sociedades angustiadas, nacieron las religiones como formas de "consuelo mentiroso".

El *genio* de Volney no se equivocó al decir que *la razón haría que surgieran nuevas revoluciones y agitación entre los pueblos*. "Los tronos más poderosos serán de nuevo destruidos, y las catástrofes más terribles recordarán a los hombres que no quebrantan en vano las leyes de la naturaleza". (51) "La naturaleza ha establecido leyes, y a vosotros os toca practicarlas: observad, razonad, aprovechad la experiencia". (52) "El obstáculo único es su ignorancia", aseguró Volney. A través de una enseñanza adecuada, impartida por la gente adecuada, la especie humana podría regenerarse con rapidez y de forma indefinida. (53)

Lo que Volney predicó fue un alejamiento radical de los usos, religiones, creencias, costumbres y formas de gobierno de todas las épocas anteriores, que sólo contenían villanías. Es decir, en contra de la *luz inglesa,* que postulaba la continuidad razonable y reformadora, Volney insistió en la idea de *ruptura*. Refundar la sociedad era posible, pero había que seguir sus "sencillas" instrucciones.

La originalidad del pensamiento de Volney radicó en que al juzgar negativas "todas" las costumbres y formas de gobierno de la historia conocida, se convirtió en *el primer intelectual francés que denunció a la democracia ateniense, al régimen espartano y a la república romana como formas políticas corruptas, llenas de desigualdades, esclavitud y despotismo, que no había que imitar en modo alguno*. Y en sus cursos en la *École Normale Supérieure*, explicó que al enaltecer la libertad de Roma y de Grecia, se había ocultado que en Esparta una aristocracia de treinta mil espartiatas tenía sometidos de forma terrible a seiscientos mil esclavos; que para impedir que ese tipo de "negros" creciera numéricamente, los jóvenes lacedemonios salían de noche a "cazarlos" como si fuesen animales salvajes; que en Atenas, "ese santuario de todas las libertades", por cada persona de condición libre había cuatro esclavos; que en Roma la esclavitud teñía todos los aspectos de la vida de la inmensa mayoría de los ciudadanos, etc. (54) Y en todos esos aspectos Volney estaba en lo cierto, aunque su conclusión de ruptura absoluta y total con el pasado de la civilización fuese desproporcionada. El hombre nunca ha sido perfecto, y es dudoso que lo llegue a ser en el futuro; la "sola razón" no da para tanto.

4.1.4.4. Es obvio que fue el sentido histórico de Marx, nutrido por su maestro Hegel, lo que de manera más radical le separó del pensamiento de los revolucionarios franceses, de igual forma que fue la violencia política de masas empleada por esa misma gente lo que más satisfizo a Lenin y los bolcheviques. En un artículo titulado *1789 – 1848 – 1905,* que son las fechas de tres revoluciones emblemáticas, escribió Trotsky: "El proletariado defiende el honor del pasado revolucionario de la burguesía... su corazón late lleno de simpatía hacia los hechos y las palabras de la Convención jacobina". (55)

El punto de vista de Marx (con un poso de "conservadurismo" que nunca ha sido adecuadamente valorado) no coincidió con el de la *luz francesa* en su valoración nefasta de la historia. Leemos en el *Manifiesto comunista:* "La burguesía ha producido maravillas mucho mayores que las pirámides de Egipto, los acueductos romanos y las catedrales góticas; ha acometido y dado cima a empresas mucho más grandiosas que las emigraciones de los pueblos y las cruzadas". O como éste otro: "La burguesía ha desempeñado, en el transcurso de la historia, un papel verdaderamente revolucionario". (56) Un razonamiento de este tipo era lógico y tenía sentido en Marx (que hizo de la historia la base de su sistema) pero resultaría impensable que Robespierre, Dantón o Saint-Just se hubiesen deshecho en elogios de Luis XIV, que en definitiva inició muchas de las reformas que ellos continuaron.

Al contrario que los revolucionarios franceses, Marx siempre pretendió *añadir un eslabón* más a una cadena histórica cuyo significado último era el progreso de la humanidad. Aún más, según su teoría, ese eslabón se añadiría "necesariamente", fuera cual fuese la opinión de los gobiernos, de los burgueses, de los financieros, incluso de los proletarios.

Marx jamás odió la cultura. Decenas de testimonios personales y cientos de páginas impresas dan cuenta de sus extraordinarios conocimientos sobre los más variados asuntos, desde el teatro clásico español a la literatura inglesa, el constitucionalismo americano, Goethe, las guerras napoleónicas, el Renacimiento... Jamás sintió que el conocimiento de autores y obras del pasado representasen un *peligro de contaminación ideológica* para el proletariado. Eso lo añadieron los epígonos intelectuales de Marx mucho después; en particular, los epígonos franceses. Fue de ellos, no del fundador, de donde partió la poderosa *onda anti histórica y anti cultural* que generó las "contraculturas" antisistema y antioccidentales anteriores y posteriores a las guerras mundiales. Un pseudomorfismo cultural originado en la estela de la *luz francesa,* que se infiltró en el seno de un marxismo en descomposición. Uno de los efectos de tal infiltración, fue la idea de "reeducación", es decir, de *limpiar la mente* de las personas de la *contaminación del pasado*.

La muestra de que tal concepto aparecía ya en germen en la *luz francesa,* es que fue durante la revolución cuando la idea de *reeducar* se puso en marcha, a su modo y manera. El caso más sangrante fue el de Luis Carlos, heredero de Luis XVI, tercero de los hijos

que tuvo el rey con María Antonieta, que fue entregando a un zapatero bronco y agresivo, de nombre Simón, para que actuase de "instructor" del chico y le *reeducase*. Los historiadores han adjudicado esta decisión a "utopistas" como Chaumette y Hébert, pero ese tipo de políticos fanáticos abundó tanto durante el periodo revolucionario que personalizar es sólo un medio de hacer del caso una *particularidad* sin importancia. La orden de separar a la madre y al hijo, que tenía ocho años, partió del Comité de Salud Pública, con estas palabras concretas: "El Comité de Salud Pública determina que el hijo de Capeto sea separado de su madre y permanezca en manos del instructor que elija el Consejo General de la Comuna". La orden fue ratificada el 11 de julio de 1793.

Un historiador tan proclive a ser comprensivo con los métodos terroristas como Hyppolyte Castille, escribió: "La historia del niño rey separado de su madre, encerrado en una torre con un innoble zapatero que le llenaba de golpes, sometía a malos tratos e injurias espantosas y cínicas, hasta que, de alguna manera, chupó, día tras día, la sangre de esa débil y encantadora criatura; las lágrimas de aquella madre que, con el rostro apoyado en los barrotes de su prisión y la mirada fija sin cesar en la sombra del patio del Temple, esperaba en vano que su hijo apareciese, todo ello arrancará lágrimas eternamente de las almas sensibles". (57) Tal fue la primera piedra del siniestro sistema "educativo" que tuvo como objeto *desarraigar a los hombres por la fuerza,* para hacerlos obedientes al estado. Es decir, entre el "hijo de Capeto" y el "último emperador" de China, que también fue *reeducado* durante la Revolución Cultural China (como millones de sus compatriotas) no sólo existe una similitud "pedagógica". Media una interpretación odiosa de la historia, la tradición y la cultura que Marx jamás tuvo en mente, pero sí sus continuadores.

4.1.5. América se pone en pie sobre la larga sombra de la historia europea

4.1.5.1. George Washington fue la piedra clave, el sostén último de la bóveda en que quedó configurada la revolución americana. En numerosas ocasiones ha sido comparado con Napoleón, pero de hecho el comportamiento de ambos hombres no pudo ser más claramente antitético. Napoleón fue un militar de talla inigualable, con una visión extraordinaria del movimiento de las tropas en relación a la configuración del terreno y a otros aspectos militares; Washington, en contrapartida, perdió el doble de batallas de las que ganó, pero su sentido de la orientación política a largo plazo, era extraordinario. Sin un hombre como Washington al frente del Ejército Continental, es posible que América del Norte hubiese terminado enredada en una lucha entre caudillos militares similar a la que tuvo lugar en América del Sur durante el siglo XIX, y que tan mala herencia ha dejado a esos países, que aún se debaten, en buena parte, para liberarse de la presencia del ejército en la esfera del poder político. Además, Napoleón no dudó en aprovecharse personalmente de los éxitos militares que conseguía; Washington, por el contrario, cedió el poder al Congreso en cuanto se alcanzó la paz. Napoleón, con urgencia y premeditación, trepó en la escala del poder político hasta nombrarse emperador. Washington recibió ofertas de oficiales de su ejército para convertirse en rey, pero reaccionó haciendo que los oficiales jurasen fidelidad al Congreso y a las leyes.

Como contrapartida, los historiadores coinciden en que el Congreso Americano, actuando a través de los *artículos de la confederación,* fue un pésimo administrador de las necesidades bélicas. Y Washington, sin tener rango oficial alguno a ese respecto, tuvo que actuar como el poder ejecutivo central que no existía en ninguna parte, dirigiendo cientos de cartas y peticiones a los líderes de todos los estados y a todas las legislaturas estatales. Como pudo, consiguió lo más difícil, formar un ejército que lo pareciera, hacer que combatiese valerosamente en el campo de batalla, abastecerlo y financiarlo. Afortunadamente, los ingleses no condujeron la guerra con brillantez, sino más bien al contrario.

Desde hace unas décadas, varios economistas e historiadores económicos han tratado de presentar los *artículos de la confederación* desde una óptica *libertaria* o *anarcocapitalis-*

ta, argumentando que la debilidad del gobierno central establecida en los mismos, unida a buenas condiciones de competencia económica entre los estados, habría propiciado un crecimiento económico muy positivo y numerosas ventajas económicas de otro orden. (58) Una muestra de lo que ha sido *la peor* influencia del liberalismo en los últimos siglos (entre otras manifiestamente positivas) que ha convertido *la economía en el eje sobre el que ha de girar el mundo,* y ha enaltecido el dinero como el *valor objetivo* más elevado, e incluso como *el único valor real*. En la realidad y en la historia sucede más bien al contrario de lo que las muestras anteriores presentan. El ascenso de la economía como *la actividad humana que contiene a todas las demás* porque ninguna puede escapar de ella, y del dinero como *valor objetivo* propio de la sociedad en su conjunto, ha causado daños morales y humanos de consideración, y se ha convertido en una ideología resiliente que pasa desapercibida en casi todas las instancias sociales. Un gobierno débil, el teórico gobierno que no tiene ni necesidad de gobernar, en expresión de Henry David Thoreau, (59) en el caso de que fuera humana y socialmente posible, quizás hubiese conseguido brillantes resultados económicos, pero no sabemos si habría sido capaz, por su propia debilidad, de controlar la inestabilidad que surgió entre los estados miembros de la Unión, ni mucho menos aún soportar las presiones exteriores e interiores que le cercaron.

Uno de los problemas más acuciantes que se plantearon durante la guerra de la independencia americana fue la incapacidad del Congreso para conseguir una financiación útil y dinámica del ejército, a pesar de que la evolución de las operaciones militares, muchas veces, presentó ciertamente *cara de perro.* Desde 1780, por ejemplo, fueron frecuentes los motines dentro de la tropa por esta causa. El 1 de enero de 1781 se amotinaron los regimientos de Pensilvania, sin paga y sujetos a normas de alistamiento que consideraban abusivas. Fue necesaria una negociación directa con el gobierno del estado de Pensilvania para que el motín cesase, una semana después. Pero los problemas económicos y de abastecimiento continuaron. El 6 de enero de 1783 el Congreso recibió una queja suscrita por los oficiales del Ejército Continental, en la que protestaban por los errores del Congreso en el manejo de los asuntos económicos. Exigían recibir la paga completa de varios años de servicio, y no pensiones vitalicias de media paga cuando la guerra terminase. Unos meses después, en marzo, circularon varios escritos entre los oficiales del campamento de Newburgh, en Nueva York, denunciando la inactividad del Congreso, que seguía sin dar una respuesta a sus reclamaciones. Desde la oficialidad, se incitó a la tropa a desafiar al Congreso y negarle obediencia. Una situación alarmante a la que Washington puso coto con rapidez, exigiendo a sus oficiales lealtad a las leyes y consiguiendo, una semana después, que el Congreso conmutase las pensiones propuestas por una paga completa de cinco años. De no haber sido por Washington, que actuó como un *poder ejecutivo fuerte* sin serlo, la victoria podría haber caído del lado inglés.

Cuando el 3 de septiembre se firmó en París el acuerdo de paz entre Gran Bretaña y los Estados Unidos, Washington no quiso permanecer en el cargo. Esperó a que las tropas inglesas evacuaran Nueva York, lo que sucedió a finales de noviembre, y el 4 de diciembre se despidió de sus oficiales. Tras esto, emprendió viaje hacia Annapolis, donde presentó la dimisión ante el Congreso el día 23.

4.1.5.2. El problema de los *artículos de la confederación* es imposible resolverlo recurriendo a la teoría, puesto que no hay nada que resolver, *funcionaron mal y tendían con rapidez a funcionar peor,* en razón directa al poder caciquil que adquirían muchos políticos locales en diversos estados, interesados en mantener un gobierno central débil que no pudiera ejercer presión sobre ellos. Por ejemplo, el 3 de febrero de 1786 llegó al congreso un informe sobre la marcha de los asuntos económicos. En el mismo se descubría que, de los 15,6 millones de dólares que debían haberse recaudado en los estados desde el 1 de octubre de 1781, sólo habían llegado a las arcas 2,4 millones. Sobre el resto, los artículos no ofrecían al congreso capacidad ejecutiva directa de ningún tipo, para conseguirlo. Cada estado intentó asegurar su situación según sus propias necesidades. En Rhode Island, la legislatura emitió cien mil libras en papel moneda, para que fuesen usadas en el pago de cualquier tipo de deuda. Cuando los acreedores se negaron a aceptar tales billetes, el parlamento estatal procedió a dictar una ley según la cual se consideró delito actuar de semejante forma. Además, se estableció que los acusados de rechazar el papel moneda de Rhode Island serían juzgados por tribunales especiales, sin jurado. Una presión ejecutiva que recuerda, aunque sea en un nivel más bajo, a la que se ejercería durante la revolución francesa con los *assignats.*

Esa crisis *monetaria* fue a peor. En septiembre de 1786, la Corte Suprema de Rhode Island fue llamada a proclamar la inconstitucionalidad de la ley que pretendía forzar el uso del papel moneda, y cuando la prensa aireó que varios jueces mantenían opiniones favorables sobre tal inconstitucionalidad, *el parlamento estatal intentó juzgar a los jueces, con el cargo de pretender subvertir el poder legislativo.* Como se aprecia, un intrincado nudo político en el que no sólo había en juego aspectos económicos.

Por supuesto, ese tipo de problemas aparecieron, bajo una u otra forma, en los demás estados. En Massachusetts, por ejemplo, los agricultores se negaron a pagar en especie. Sin embargo, las propuestas de enmiendas a los *artículos de la confederación,* encaminadas a que el congreso pudiera regular el comercio interestatal e internacional, y hacerse cargo de ciertos impuestos si los estados no entregaban las sumas adeudadas, fueron rechazadas. Aún más, la Convención de Annapolis, convocada para tratar esos mismos temas, y

que debía reunirse a mediados de septiembre de 1786, fue un fracaso absoluto, pues sólo asistieron representantes de cinco estados. No obstante, la *mini convención* reunida en Annapolis tendría un rasgo positivo, aprobar por unanimidad el texto redactado por Alexander Hamilton, llamando a una convención en Filadelfia para el 14 de mayo de 1787. El objetivo de la convocatoria era *establecer todas las provisiones necesarias para hacer adecuada la constitución del gobierno federal a las exigencias de la Unión.* Y de las deliberaciones de esa convención de Filadelfia nacería la constitución americana.

Poco después de cerrarse la reunión de Annapolis tuvo lugar la rebelión de Daniel Shays, el levantamiento armado más importante desde que concluyese la guerra. Varios cientos de insurgentes, armados y bajo la dirección de un antiguo capitán, Daniel Shays, intentaron apoderarse de la sede de la corte suprema en Springfield, Massachusetts, para evitar que se dictasen sentencias sobre casos anteriores de desacato. Casi todos los insurgentes eran pequeños agricultores cargados de deudas, a las que no podían hacer frente, y que se sentían aplastados por las cargas fiscales. El intento fue repelido por la milicia ciudadana pero los insurgentes se dispersaron, por lo que se temió que, pasado cierto tiempo, trataran de apoderarse del arsenal militar existente en la misma ciudad. Como el congreso no disponía de autoridad para enviar tropas a los estados por motivo de disputas internas, tuvo que inventarse la excusa, absolutamente falsa, de que las tropas destinadas a proteger el arsenal del ataque de los hombres de Shays iban a luchar contra los indios. El ataque final se produciría en enero de 1787, dejando un saldo de varios muertos y cientos de huidos.

La clase política americana interpretó de muy distinta manera estos hechos de armas. George Washington, consciente de la incapacidad del congreso para actuar en ese tipo de levantamientos y en cientos de acciones similares, mostró su preocupación, llena del buen sentido que después faltaría en Francia. En respuesta a Henry Lee, que le había pedido que usase su influencia para terminar con los tumultos, Washington escribió: "Usted me habla, mi buen señor, de emplear mi influencia para apaciguar los tumultos de Massachusetts. Yo no sé dónde buscar tal influencia; y si dispusiera de ella, si sería el remedio adecuado para los desórdenes. Influencia no es gobierno. Tengamos uno por el cual nuestras vidas, libertades y propiedades estén seguras". (60)

Thomas Jefferson, mucho más influido por la *luz francesa* y que además estaba de embajador en París, se lo tomó de manera muy distinta. Con la varianza que le caracterizó, opinó que "una pequeña rebelión de vez en cuando es una buena cosa". Así se lo hizo saber a James Madison, Abigail Adams y William S. Smith, entre otros. En la carta a este último, se halla uno de los párrafos más tenebrosos de la correspondencia de Jefferson. "¿Qué significan unas pocas vidas perdidas en un siglo o dos? El árbol de la libertad debe ser refrescado de tiempo en tiempo con la sangre de patriotas y tiranos. Es su abono natural". (61)

Ese concepto de la libertad, como un Moloch a quien hay que sacrificar unas cuantas

criaturas para mantenerlo satisfecho, se pondría en práctica poco después, y también en París. En tal sentido, Jefferson fue un profeta involuntario de las tragedias posteriores. Con tan diferentes puntos de vista respecto de lo que significaba la práctica política, no puede considerarse extraño que Washington y Jefferson terminaran distanciándose cuando convivieron como presidente y secretario de estado en los primeros años constitucionales de la era democrática en los tiempos modernos.

Numerosos historiadores afirman que, aunque Estados Unidos ganó la guerra, Gran Bretaña no fue *derrotada.* Semejante paradoja se sostiene sobre el hecho de que el Reino Unido, tras soltar el lastre y aumentar su influencia sobre Canadá, prosiguió el acelerado crecimiento económico que ya experimentaba en la década de 1780, y tras la victoria sobre Napoleón en 1815 quedó convertida en dueña y señora de medio mundo. Quienes verdaderamente perdieron la guerra fueron Francia, los indios y los esclavos negros. Francia, porque se endeudó de tal manera que la llevó a la quiebra y a la revolución. Los indios, porque los ingleses se olvidaron de sus derechos y los americanos interpretaron que con la victoria habían conquistado una tierra que les pertenecía por entero. Los negros, porque tras el fervor igualitario del arranque revolucionario (*Sostenemos como evidentes estas verdades, que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, etc*) el poder esclavista se reforzó en el Sur y no cesó de ganar influencia política durante más de siglo y medio, a pesar del resultado en contra de la guerra civil.

4.1.5.3. La evolución de las ideas políticas en el continente europeo a partir de la revolución francesa, así como el nacimiento de las corrientes modernas de pensamiento socialistas y comunistas, que progresivamente conquistaron la mente y el corazón de una parte considerable de la intelectualidad occidental, condicionó que el sentido de la revolución americana quedase progresivamente oscurecido y empequeñecido. Si se excluyen las primeras décadas del siglo XIX, durante las cuales los principios de la revolución americana y del gobierno democrático fueron estudiados por pensadores y políticos como Benjamin Constant, Frédéric Bastiat o Alexis de Tocqueville, la imagen de la revolución americana no cesó de empequeñecerse a ojos de la intelectualidad europea, que la consideró un *fenómeno local, marginal y caduco,* con mucho de *pintoresco,* sin contacto con las auténticas teorías que circulaban por Europa.

De esta manera, mientras los Estados Unidos fueron contemplados como un *objeto de deseo* por cientos de miles de Europeos, por lo general con medios económicos escasos y magro bagaje cultural, que emigraban al nuevo mundo en busca de oportunidades para

mejorar sus vidas, la intelectualidad del viejo continente miraba preferentemente hacia otro lado, considerando tal fenómeno de masas como una cuestión menor. El resultado ha sido que, aunque la historia política, social y jurídica de Estados Unidos está llena de sucesos y experiencias que son lecciones de las que todos podemos aprender, sólo unos pocos europeos han tratado de comprenderlas, y lo que aún es peor, sólo unos cuantos a ambos lados del océano han tratado de ensamblarlas en la herencia general de la civilización occidental.

Los problemas que Estados Unidos tuvo que resolver durante los siglos XIX y XX, a su propia y enorme escala continental, fueron de un orden muy similar a los que, aparentemente, habrá de enfrentarse la humanidad durante las próximas décadas e incluso centurias, en una dimensión mundial. Problemas que se refieren a la convivencia conflictiva entre razas, pueblos y creencias con valores poco coincidentes, al reconocimiento de la *diversidad* como diferenciada de la *relatividad,* al asentamiento de valores morales y sociales que den fundamento a regímenes coherentes y humanos, a hacer que las sociedades de masas no se conviertan en estercoleros culturales, donde no hay más norma que el dinero. Si en algo se mostró brillante Alexis de Tocqueville, que en tantos aspectos resultó profético, fue en percibir que la sociedad americana, exteriormente tan distinta de las añejas sociedades europeas, era en realidad y a pesar de las apariencias el mejor modelo de que disponían los europeos para contemplar, *en fase presente,* lo que quizá llegaría a ser nuestro futuro. La historia nunca se repite. Pero incluso aquéllos que afirman que los tiempos mueren y se convierten en *basura,* deberían admitir que al hacerlo forman el abono que nutre el presente del que vivimos.

Si al hacer preguntas como *¿qué es el liberalismo auténtico?* o *¿qué es el comunismo auténtico?* tratamos de buscar la respuesta sólo en las teorías respectivas, sin duda no hallaremos una respuesta correcta. Porque las razones y las ideas nunca coinciden con los hechos acumulados en la historia. Las ideas tienden a presentar un halo de pureza inmaterial, mientras que los hechos se amontonan sin orden ni concierto, cual escombros, y por lo general apestan. Cuando un intelectual como Domenico Losurdo inicia su crítica de la teoría liberal preguntándose si John C. Calhoun, uno de los más importantes políticos estadounidense de mediados del siglo XIX, era o no un liberal, cuestión que el italiano considera de la mayor trascendencia para responder a la pregunta *¿qué es el liberalismo?* [(62)], yerra el enfoque. Para Losurdo lo esencial son las teorías de Calhoun, que como político americano sureño y como negociante esclavista se pasó la vida condenando el "fanatismo intervencionista" del gobierno federal americano contra la "libertad soberana de los estados" de una parte, y aplaudiendo la esclavitud como "bien positivo", de otra. Y Losurdo se escandaliza. ¡Liberalismo y esclavismo unidos! "Los más bulliciosos abogados de la libertad eran los más duros y más malvados dueños de esclavos". [(63)] Y Losurdo está en lo cier-

to, en el basurero de la historia no hay teoría que no huela a podrido cuando se convierte en hechos, y el liberalismo no es una excepción. Hallar casos de esclavismo y socialismo unidos tampoco es difícil, en la teoría y en la práctica, quizá porque ni unos eran verdaderos liberales, ni los otros verdaderos socialistas. El oficio del auténtico intelectual es el de fabricar abono a partir de semejante putrefacción.

Al escarbar en el basurero de la historia lo que hallamos es que una parte considerable del pueblo americano de la época de Calhoun veía en él al "más perverso y más despreciable estadista americano"; opinión que se completaba con adjetivos como "cobarde, conspirador, hipócrita, traidor y loco". William Goodell le llamó " firme soporte del poder esclavista y amargo enemigo de las libertades del Norte tanto como del Sur". (64) Por su parte, el presidente Andrew Jackson, que era tan sudista como Calhoun, solía decir tras dejar la presidencia que lo que más lamentaba de su mandato era no haber hecho fusilar a John C. Calhoun por traición. Y añadía el viejo general: "Mi país me habría apoyado en éste acto". (65)

4.1.5.4. Considerando su oposición al "falso liberal y esclavista" John C. Calhoun, ¿podemos suponer "teóricamente" que Andrew Jackson, cuya sola presencia hacía temblar a muchas personas antes incluso de ser presidente, era "buena gente", un hombre *humanista, conciliador, liberal* en el mejor sentido de la palabra...? ¡Qué disparate! Andrew Jackson fue uno de los personajes más duros de su época, un militar arrojado, un aventurero atrevido, un duelista consumado que posiblemente se llevó a muchas personas por delante a tiro de pistola o golpe de sable, un propietario de esclavos duro y sanguinario que ofrecía dinero extra para quien devolviese con cien latigazos a los esclavos que se le habían escapado de las plantaciones, y un tirano para los indios, a quienes mediante las armas, la presión violenta, el chantaje y la corrupción legal, despojó de sus tierras... Pero también fue un político *izquierdista,* es decir *democrático,* según la terminología de la época. En palabras de hoy, *antisistema,* azote de los ricos, campeón en la lucha contra el poder de la banca y las finanzas, y por supuesto, partidario de movilizar a las masas para que ellas mismas ejerciesen su propia *justicia revolucionaria,* como después se dijo. Ese hombre, uno de los grandes mitos entre los presidentes de *izquierda,* no se conformó con odiar al villano Calhoun con todas sus fuerzas; también fue un esclavista empedernido, que llamaba *fanáticos e incendiarios* a los abolicionistas, para los que pedía severas penas de cárcel. Además de esto, animaba a sus partidarios, conocidos como *demócratas jacksonianos* a hacer *visitas* destructivas a las prensas abolicionistas, para que de ellas ya no pudiese salir ni un solo folleto más contra la esclavitud. Como esto le resultaba difícil de conseguir, y por medios legales el senado frenó

sus iniciativas, consiguió que el director general de Correos, llamado Amos Kendall, ordenase retirar de las sacas postales todas las publicaciones antiesclavistas que se localizasen en las oficinas, saltándose, obviamente, todas las leyes federales sobre usos postales, además de varios principios constitucionales básicos. No contento con ello, hizo publicar los nombres de las personas suscritas a publicaciones antiesclavistas; en teoría, para que los buenos ciudadanos las avergonzasen; en la práctica, para que algunos sustos bien dados pudieran convencerlas de lo nocivas que podían llegar a ser sus imprudencias. (66)

Tal presidente ha gozado durante décadas, y aún goza, de enorme prestigio entre políticos e historiadores "progresistas" de Estados Unidos y otras partes del mundo, dispuestos a perdonarle sus "flaquezas". Una buena fama que Jackson ganó gracias a sus muchas, quizá extraordinarias habilidades políticas, que por desgracia encaminó en gran proporción a fines tan poco éticos como los antes remarcados, en su pretendida lucha contra los ricos, contra la banca, contra los poderosos... *y por ampliar el poder esclavista.* En su herencia también hay que contar una de las crisis económicas más duras y largas de la historia de Estados Unidos.

El prestigioso historiador americano Arthur M. Schlesinger, en su obra *The age of Jackson,* estableció un cierto paralelismo entre Andrew Jackson y nada menos que Franklin Delano Roosevelt, puesto que Jackson fue el fundador del Partido Demócrata, y Franklin D. Roosevelt el más destacado presidente de esta tendencia política, aunque en el seno del mismo partido se operase una extraordinaria evolución entre 1830 y 1930, que no puede ser pasada por alto. (67) En lo que sí suelen estar de acuerdo los historiadores americanos es en considerar que Jackson perfiló el papel de la presidencia en el sentido que actualmente posee, con un carácter más sólido y resolutivo en todos los aspectos. (68) De forma que así se teje la urdimbre de la vida, con mimbres que ni están sanos ni ofrecen garantías más allá de las que nosotros mismos podamos discernir en cada momento. John C. Calhoun fue un escritor notable, un hombre inteligente e ingenioso, con gran don de gentes, a las que sabía conquistar gracias a su simpatía personal; también fue un desaprensivo defensor del poder esclavista, al igual que Andrew Jackson, que era duro y visceral, y con un carácter terrorífico, según se decía.

John C. Calhoun y Andrew Jackson, que coincidían en su gran capacidad política y en su defensa a ultranza del esclavismo, se enfrentaron en otros aspectos de la política americana, como la distribución de poder entre el gobierno federal y los gobiernos propios de cada estado. Este enfrentamiento, que amenazó directamente con romper la unidad de la nación y que habitualmente se considera como uno de los antecedentes más claros de la posterior guerra de secesión, enfrentó a muerte a ambos personajes. Pero es que la esclavitud pudría de tal manera la sociedad americana, que no le daría tregua en ningún momento de su historia, y quizá no se la dé en el próximo futuro. La falta de voluntad política

para terminar con la esclavitud en las primeras décadas constitucionales, lanzó tal onda de histéresis hacia el futuro de la nación americana, que sólo en un tiempo lejano podrán los americanos analizar sus formas y hábitos sociales *como si la esclavitud no hubiese existido.* Como afirmó el escritor William Styron refiriéndose al año de la más importante insurrección de esclavos americanos, la liderada por Nat Turner, "1831 está muy lejos y, al mismo tiempo, es un cercano ayer". (69)

4.1.5.5. Las personas hacemos bien en atribuir a las cosas existentes, sean de índole material, mental o espiritual, ciertos atributos de competencia *por el mero hecho de existir,* pero nos equivocaremos si extendemos tales atributos hasta otorgarles un *rango de necesidad absoluta* que no les corresponde. (70) Cuando se considera con cierta profundidad, no es fácil justificar este principio de *razón necesaria,* principalmente si nos referimos a entidades históricas. Por ejemplo, ¿fue absolutamente necesario e inevitable que la Armada Invencible encontrase un tiempo de perros cuando se acercaba a las Islas Británicas? ¿No pudo haber sido un día soleado, con tranquilo viento del sur y temperaturas en ascenso? En ese caso, la reina Isabel quizá habría sido destronada y la sociedad inglesa se habría quedado sin su *edad de oro.*

La razón necesaria no puede explicar por qué el archiduque Francisco Fernando se topó dos veces a su asesino, Gavrilo Princip, en Sarajevo, en el curso de unas pocas horas, y por tanto tampoco puede explicar por qué se inició la Primera Guerra Mundial, ni la subsiguiente caída del imperio turco, ni el broche escarlata de la revolución soviética. Y sin la caída de los turcos la presencia británica y francesa en el medio oriente no habría sido tan significativa, y sin la revolución rusa el siglo XX habría tenido un rostro tan distinto del que tuvo, que nadie se ha atrevido ni a imaginar cómo podría haber sido.

Al parecer, el que seamos como somos ha dependido de la mala puntería de un fanático una primera vez, y de la suerte (para el asesino) de volver a encontrar a su víctima, mucho más cerca, cuando ya estaba seguro de haber fracasado en su misión terrorista.

Estados Unidos existe, no hay duda de ello, pero estuvo en los umbrales de la no existencia durante tanto tiempo que el mundo podría haber sido de otra manera y nadie echaría en falta a tan enorme y poderosa nación. Ciertamente, es uno de las países más improbables entre todos los que existen.

Estados Unidos surgió como parte de un compromiso de circunstancias entre al menos dos sociedades con valores distintos y estructuras económicas dispares, que llevaban tiempo evolucionando de manera desigual. (71) La peculiar idiosincrasia del siglo XVIII había unido las pequeñas piezas del rompecabezas con los tenues hilos de unas cuantas ideas co-

munes. Una vez sueltas las amarras con Inglaterra, hubo mucha gente en las colonias dispuesta a seguir su propio camino de forma independiente, pues no les satisfacía la idea de formar una especie de colmena de abejas libadoras. Y esa gente siguió adelante hasta que se produjo la gran tragedia bélica de la historia americana; el diluvio de sangre y fuego de la guerra civil, *necesario pero no suficiente* para lavar su pecado original, la esclavitud. (72)

Sobre tales premisas, conviene destacar que una existencia *improbable* es mucho más interesante de analizar que una existencia obvia. Porque en lo improbable que alcanza el éxito, a pesar de los fracasos temporales que pudieran haber existido, y a pesar del juego del azar y de la podredumbre acumulada a lo largo de los siglos, ha de hallarse, por necesidad, el germen de la creatividad, de la oportunidad, del ingenio, de la inteligencia.

Una de las buenas herencias que los siglos XVII y XVIII dejaron en tierras americanas fue el valor de la libertad, la idea de igualdad entre los seres humanos, el rechazo a la intolerancia y un incipiente desprecio a la esclavitud y a los dominadores de hombres. Pero tales ideas, por sí mismas, no fueron suficientes. Para sobrevivir políticamente en el marasmo de los primeros años de la revolución americana fue suficiente con hacer *declaraciones* contra la esclavitud y la trata de esclavos, *sin que tales manifestaciones representasen la obligación moral de dejar de comprar y vender esclavos o de liberar a los que ya se tenían.* Se juzgaba que en estos actos coexistían aspectos de economía, de propiedad y de ocasión, que condicionaban las decisiones de los propietarios de esclavos. Y aunque tales condicionantes eran ciertos, no tener el arrojo de enfrentarlos los convirtió en poco tiempo en el escudo para la mayor hipocresía de los últimos siglos. Thomas Jefferson y James Madison, ambos presidentes electos, así como otros muchos políticos relevantes del momento que no alcanzaron la presidencia, como George Mason, ¡el autor de la primera declaración de derechos humanos!, o Patrick Henry, uno de los mayores propietarios de esclavos de Virginia, famoso por su grito de guerra, *¡dadme la libertad o dadme la muerte!,* se quedaron en las palabras, algunas bellísimas, contra la esclavitud. Pero ésta siguió existiendo.

De Samuel Johnson, uno de los ingleses más inteligentes de todos los tiempos, que gozó del privilegio de ser el protagonista de la mejor biografía escrita sobre personaje alguno hasta la actualidad, (73) y que además fue de los que más se opusieron a la independencia americana, suele citarse con frecuencia su certera ironía acerca de las reclamaciones de libertad que llegaban a Inglaterra de boca de los esclavistas americanos. "¿Cómo es que escuchamos los más atronadores aullidos de libertad por parte de los negreros?", se preguntaba. (74) La respuesta correcta era que por aquellos días estaba mal visto pronunciarse de otra manera sobre la esclavitud entre las clases cultas. Con el paso del tiempo ya no sería así y los alegatos a favor de la esclavitud como derecho positivo que la constitución americana debía nada menos que *preservar y extender* se harían mucho más frecuentes, para vergüenza de todos los amantes de la libertad, americanos o no, del mundo contemporá-

neo. [75] En todo caso, el mantenimiento de la esclavitud en Estados Unidos, que más que *mera esclavitud* debe ser considerada como un *sistema industrial de ganadería y crianza humana,* fue uno de los actos que más contribuyeron a la decadencia de valores y a la corrupción de principios en la historia de occidente.

4.1.6. La constitución americana como causa de fenómenos de histéresis

4.1.6.1. Antes de decir una sola palabra sobre la constitución americana, lo primero que hay que afirmar es que no se trata de ningún *documento histórico* o reliquia heredada del pasado, aunque ya tenga dos siglos y algunas décadas. Los documentos históricos, como las obras de arte o la literatura, hay que comprenderlos en su contexto y, por consiguiente gozan de ciertos beneficios que las obras del presente aún no han adquirido. La *Declaración de Independencia Americana,* por ejemplo, sí es un documento histórico, como lo son los *Artículos de Asociación y de Confederación* que estuvieron vigentes antes de la constitución. Pero la constitución americana sigue vigente, es un texto jurídico *actual* que rige la vida de muchos millones de personas.

La constitución americana está formada por un cuerpo original de unas doce a quince páginas de texto, nada más, a las que hay que añadir veintisiete artículos de enmiendas, generalmente breves, que ocupan algo menos de espacio. Las únicas partes *históricas* que podemos detectar en ese cuerpo legal son las que han quedado anuladas por enmiendas posteriores, como las cláusulas esclavistas que neutralizó la enmienda XIII en 1865, o la imposibilidad de negar el voto a los ciudadanos americanos a causa del color de la piel, la raza o previa condición de servidumbre, que estableció la enmienda XV en 1870. Pero estas partes, aunque anuladas, siguen siendo la causa de enormes efectos de histéresis, de pseudomorfismos y de resiliencias, que aún afectan a la vida americana. Una de las partes más importantes, claras y directas de la constitución americana es el preámbulo, formado por una sola frase de unas cincuenta palabras: "Nosotros el Pueblo de los Estados Unidos, en orden a formar una Unión más perfecta, establecer la Justicia, asegurar la Tranquilidad doméstica, proveer a la Defensa común, promover el Bienestar general, y asegurar las Bendiciones de la Libertad para nosotros mismos y nuestra Posteridad, ordenamos y establecemos esta Constitución para los Estados Unidos de América". De haberse tomado lo que

dice el texto constitucional por lo que dice y nada más, Estados Unidos se habría evitado decenas de agrias controversias jurídicas y cientos de miles de muertos, pero la enorme división existente entre los estados del norte y del sur, así como los intereses esclavistas, cada vez más poderosos, siempre mantuvieron viva, hasta la guerra civil, la llama de la posibilidad de secesión de los estados.

Hay que añadir que esta amenaza le resultó al Sur de extraordinaria utilidad para mantener amedrentado al Norte, que deseaba la Unión por encima de casi todas las cosas, obligándole a establecer una *ley del silencio sobre la esclavitud,* que sólo los abolicionistas más activos se negaron a acatar. Hacia 1820, por ejemplo, John Quincy Adams veía la situación de la Unión en una posición tan incómoda respecto del esclavismo galopante, que en su diario expresó la posibilidad de disolución temporal, para restablecerla después sobre nuevos principios de emancipación. "La esclavitud es la gran y desdichada mancha sobre la Unión Norteamericana... Una disolución, al menos temporal, de la Unión, según está ahora constituida, podría ser ciertamente necesaria... La Unión podría ser organizada entonces sobre el principio fundamental de la emancipación". (76)

Alvan Stewart, que se contó entre los antiesclavistas blancos más destacados, en su primer discurso contra la esclavitud, de 1835, expresó la situación de chantaje político respecto de la posible sedición del Sur, con las siguientes palabras: "La amenaza de disolver la unión es la medicina universal para cualquier dificultad política en el Sur". Y más adelante, añadió: "Que los sureños disuelvan esta Unión si se atreven; la esclavitud, entonces, se cuidará de sí misma, y de sus dueños también; en menos de un mes ambos se habrán extinguido". (77) Pero entonces, ante la posibilidad de desunión verdadera y no sólo retórica, estas palabras sonaban demasiado amenazadoras para el Norte.

4.1.6.2. La prioridad de la constitución sobre cualquier otra posible ley de los estados, además de por la inicial autoridad soberana del Pueblo, quedó establecida por la llamada *cláusula de supremacía,* que aparece en el segundo párrafo del artículo VII. En la misma, se estableció la constitución como *Primera Ley de la tierra,* (*Law of the Land*) lo que sigue obligando a todos los jueces de cualquier estado a aplicarla por encima de lo que pudiesen tener establecido las constituciones o leyes propias de los estados particulares. John Marshall, que fue presidente de la Corte Suprema americana durante treinta y cuatro años, entre 1801 y 1835, lo resumió así en 1824. "Se ha hecho referencia a la situación política de los estados anterior (a la constitución). Se ha dicho que eran soberanos, completamente independientes, y conectados entre sí sólo por una liga. Es cierto. Pero cuando estos aliados soberanos convirtieron su liga en un gobierno, cuando convirtieron sus Congresos de

Embajadores, enviados a deliberar sobre asuntos comunes y recomendar medidas de utilidad general, en una Legislatura, con poder para hacer leyes sobre los asuntos más interesantes, el carácter completo en el cual estos estados aparecen, experimentó un cambio". (78)

Los artículos de la constitución americana están organizados de forma muy sencilla, fácilmente comprensible incluso para personas poco familiarizadas con textos legales. El artículo primero estructura el poder legislativo, el artículo segundo el poder ejecutivo, y el tercero el poder judicial. Tras establecer de esta manera las bases y formas del poder, el artículo cuarto define las relaciones entre los estados que formaban la Unión, más los que pudieran añadirse en el futuro, que habían de gozar de gobiernos republicanos para pertenecer a la Unión. Por último, los artículos quinto, sexto y séptimo, de unas pocas líneas cada uno de ellos, establecen los procedimientos para efectuar enmiendas a la constitución, la continuidad de las deudas contraídas con anterioridad por la Confederación y la cláusula de supremacía antes comentada, para concluir con el procedimiento de ratificación de la propia constitución en el séptimo y último artículo.

Respecto del poder legislativo, dividido en dos cámaras, Senado y Cámara de Representantes, la constitución americana introdujo importantes novedades para la época, a las cuales los ciudadanos de occidente nos hemos acostumbrado de tal manera que parecen existir de *toda la vida*. Entre éstas tienen especial importancia la regularidad de las elecciones cada cierto número de años, la renovación periódica del censo electoral y la obligación de reunirse el parlamento al menos una vez al año.

Otra garantía democrática sobre la que debatieron mucho los padres de la constitución americana fue el número de representantes que debían ser elegidos, pues se estimaba que la opinión de una cámara menor de cien personas podía ser fácilmente adulterada. Considerando el número de habitantes y de estados en el momento fundacional, a razón de un representante cada treinta mil ciudadanos, calcularon una cámara baja con 65 representantes y un Senado con 26, lo cual creó una insatisfacción generalizada. Sin embargo duró poco tiempo, como preveían, pues tras el primer censo se pasó a 105 representantes y después a 142; cifras más que aceptables según sus criterios.

El poder esclavista consiguió un importante triunfo en la formulación de este sistema de poder legislativo americano, mediante la denominada *cláusula de los tres quintos,* del artículo primero. Pervirtiendo el sentido y la finalidad de uno de los lemas iniciales de la revolución americana y de la tradición británica, *no taxation without representation,* (no a los impuestos sin representación), los propietarios de esclavos consiguieron que éstos, sin votar ni gozar de derecho alguno, sumaran tres votos a favor del esclavismo por cada cinco esclavos. Una proporción que consiguió que estados esclavistas con un número de ciudadanos considerablemente menor que el de otros estados sin esclavos, consiguiesen igual

o mayor número de representantes. La cláusula de los tres quintos impulsó el crecimiento desmedido del poder esclavista.

Otro aspecto importante del artículo primero de la constitución americana es el relativo a los poderes otorgados al Congreso, pues los redactores de la misma mantenían fresca en sus memorias los (en su opinión) *actos tiránicos del parlamento británico* sobre las colonias americanas, como la *Stamp Act* de 1765, la *Tea Act* de 1773 y las *Coercive Acts* de 1774. Entre los poderes recibidos por el Congreso se hallaban el de regular el comercio, el de establecer reglas de naturalización, el de acuñar moneda, el de establecer servicios postales, el de establecer derechos de autor, el de declarar la guerra, levantar y mantener ejércitos y establecer fuerzas navales. Explícitamente se le negaba la posibilidad, entre otras, de anular los privilegios de *habeas corpus* salvo en casos de rebelión e invasión, de hacer leyes retroactivas, y de establecer impuestos de capitación; un derecho, este último, que podría haber sido utilizado como medio de hacer poco rentable la esclavitud, y que el poder esclavista eliminó precavidamente desde el inicio.

Con absoluta notoriedad, aunque la palabra esclavitud nunca aparece en el texto constitucional, sólo el eufemismo "tales personas", la sección novena del artículo primero sí incorporó una importante reivindicación del esclavismo, *la prohibición tajante de eliminar la trata e importación de esclavos antes de 1808;* una opción que los esclavistas utilizaron a fondo, adquiriendo una cantidad tan grande de esclavos, que a partir de la fecha de cancelación de la trata los propietarios se convirtieron en los principales beneficiarios del enorme comercio interior de "ganado humano de crianza", pues como tal fueron usados los esclavos del Sur. Como contraste, en el artículo primero no se mencionó que el Congreso de los Estados Unidos tuviese poder para legislar sobre la abolición de la esclavitud en la Unión, lo cual representó otro triunfo legal del esclavismo.

Para observar de qué manera evolucionó el número de esclavos en el Norte y en el Sur, podemos usar las cifras de William Goodell en su extraordinaria obra *Slavery and anti-slavery,* de 1853. En los estados no esclavistas había 46.099 esclavos en 1776; el censo de 1790 estableció la cifra levemente inferior de 40.370; en 1840 se había reducido a 1.129, de los cuales más de la mitad estaban en el estado de New Jersey, 674. Massachusetts, Maine, Vermont y Michigan ya no tenían ningún esclavo. En el conjunto del Sur había 456.000 esclavos en 1776; una cifra que aumentó a 567.527 en el censo de 1790, y que alcanzó la considerable cantidad de 2.486.126 esclavos en 1840. [(79)] De esta manera, mientras en una parte del país la población de esclavos se reducía en una proporción de 40 a 1, en la otra se multiplicaba por cinco en el mismo periodo de tiempo.

4.1.6.3. El artículo segundo de la constitución, lleno de aciertos o de errores según las perspectivas políticas de cada cual, que estuvieron y están muy polarizadas, fue el más innovador del conjunto, pues nunca antes se había establecido un poder ejecutivo de forma semejante. Siguiendo la idea general de Montesquieu, la constitución americana estableció el poder ejecutivo de la nación en una única persona, que era y sigue siendo, también, *la única elegida por el conjunto del pueblo*. En cierta medida, la figura del presidente se ideó como contrapartida a la imagen de los monarcas entonces existentes en el resto de países del mundo. Había de ser una *figura fuerte,* si se buscaba que pudiera competir con ellos en las relaciones internacionales. Además, el presidente elige personalmente a las cabezas de los departamentos gubernamentales, aunque el gobierno, como tal, carece del menor poder formal como grupo. Es el presidente la única figura viva en la representación del poder ejecutivo.

Alexander Hamilton propuso en la Convención Constitucional que el presidente fuese vitalicio, pero por último se aprobó que se estableciese su posible reelección cada cuatro años de forma indefinida. Y así quedó legalmente instituido hasta la enmienda constitucional número XXII, de 1951. El artículo segundo estableció algunas condiciones para ser presidente de los Estados Unidos que en ocasiones no han sido comprendidas adecuadamente. Por ejemplo, si se especificó la edad de 35 años como un mínimo para acceder al cargo, no fue por particular desconfianza hacia los líderes jóvenes, que abundaban en la historia, desde Alejandro hasta William Pitt *el joven,* que en 1783 comenzó a gobernar en Inglaterra, con 24 años, y se mantuvo en el poder mucho tiempo, sino para evitar que, a pesar del requisito electoral, pudiera establecerse una dinastía de facto entre padres e hijos, pasando el cargo presidencial de unos a otros durante varias generaciones. De hecho, cuando se ha dado el caso de padres e hijos que han llegado a la presidencia, como John Adams y John Quincy Adams, o los dos Bush, siempre ha habido otros presidentes electos entre ambos. Y hasta ahora, nunca se han dado tres generaciones de presidentes de la misma familia.

Otra cláusula que llama la atención es la que establece la condición de haber nacido en los Estados Unidos para poder presentarse a la presidencia, y se ideó para *evitar la llegada al cargo de aristócratas extranjeros o de miembros de las casas reales europeas,* que en efecto movieron hilos para sondear las posibilidades que había de conseguir un puesto tan importante.

En cuanto al método de elección del presidente y del vicepresidente, por medio de un colegio electoral organizado en cada estado y no por voto directo y nominal a los candidatos, fue otro tanto conseguido por el esclavismo, que de esta manera infló su peso electoral. No fue casual el elevado número de presidentes esclavistas que hubo en Estados Unidos mientras la esclavitud fue legal en el país, y cómo estos presidentes encontraron apoyo para alcanzar la presidencia, además de en sus bases naturales del Sur, en los movimientos

izquierdistas del norte, no en los conservadores. Pues *fue el partido demócrata, contra lo que suele creer la mayoría de los europeos, el principal apoyo del esclavismo americano* durante muchas décadas, aunque la mayor parte del partido conservador tampoco moviera un dedo por la causa de la igualdad racial.

La lista de presidentes esclavistas, es decir, que fueron propietarios de esclavos mientras permanecían en el cargo, incluye a George Washington, Thomas Jefferson, James Madison, James Monroe, Andrew Jackson, John Tyler, James Polk y Zachary Taylor. Además hay que añadir a Martin Van Buren, William Henry Harrison, Andrew Johnson y Ulysses S. Grant, que en algún momento de sus vidas fueron propietarios de un número reducido de esclavos, aunque ya no lo eran durante la presidencia. En comparación, sólo hubo cinco presidentes no esclavistas en el mismo periodo histórico: John Adams, John Quincy Adams, Millard Fillmore, Franklin Pierce y James Buchanan. Y hay que considerar, no obstante, que los tres últimos de la lista anterior estuvieron muy comprometidos en políticas directamente esclavistas.

4.1.6.4. El poder judicial, que es el más diluido y débil de los poderes constitucionales americanos, quedó configurado en el artículo tercero de la constitución; la longitud total del mismo, dividido en tres secciones, no alcanza las dos páginas. Como establecer todo un sistema judicial por escrito y de una forma en cierta medida artificial, no era algo que perteneciese a la tradición británica, en la que estaban educados los padres de la constitución americana, el sistema americano colisionó con el tradicional en numerosos aspectos, y por ello la historia jurídica de los Estados Unidos es tan interesante y ofrece matices tan contrastados entre sus decisiones jurídicas.

La tradición jurídica británica condicionó que numerosos aspectos constitucionales de primera magnitud tuviesen que ser establecidos mediante sentencia. Una que tuvo particular trascendencia fue la redactada por John Marshall, presidente de la Corte Suprema, en el caso *Marbury versus Madison,* sobre la que se fundamenta la teoría de la Corte Suprema de los Estados Unidos como más alto intérprete de la constitución americana. Pero la obra del Chief Justice John Marshall se oponía punto a punto a la idea de nación que Thomas Jefferson trataba de establecer para Estados Unidos, y a su vez terminó contrastando en el tiempo con la establecida por otro Chief Justice, Roger B. Taney, que fue agresivamente favorable al esclavismo. (80)

De la doctrina constitucional de John Marshall, dijo otro gran jurista americano, Joseph Story, que era, junto con *El Federalista* de Hamilton, Madison y Jay, su fuente más valiosa sobre derecho constitucional americano. (81) Y Story, juez de la Corte Suprema y profesor

de Harvard, fue durante décadas el comentarista más importante de la constitución de su país. En una carta al propio Marshall, de enero de 1831, le decía Joseph Story: "Cuando miro hacia su anterior trabajo judicial, durante un periodo de treinta y dos años, es difícil no sorprenderse ante su amplitud y variedad. (...) Sus exposiciones de la ley constitucional disfrutan de una rara y extraordinaria autoridad. Constituyen un monumento de fama muy superior a la de los usuales memoriales de gloria política o militar". [(82)] Sin la labor del juez John Marshall la historia jurídica y política de los Estados Unidos habría sido otra cosa, y posiblemente mucho más favorable a los poderes esclavistas.

John Marshall fue nombrado presidente de la Corte Suprema americana por John Adams. Entonces, la presidencia de la Corte Suprema era de gran importancia, más incluso que en el presente, porque la constitución no dice ni una palabra sobre un posible equilibrio entre estados para establecer ese Alto Tribunal, por lo que enseguida se inclinó hacia el Sur, al igual que la Presidencia de la nación. Además, la constitución permite al presidente y al Senado elegir a los jueces por razones ideológicas, y así se hizo desde los primeros momentos. A esto hay que añadir que aunque la constitución establece que los jueces federales son vitalicios, con objeto de separarlos de los condicionantes políticos cotidianos, enseguida se aprendió la trampa de renunciar y abrir la vacante justo a tiempo para que pudiera ser nombrado otro juez de la misma ideología. La cortedad del diseño constitucional respecto del poder judicial motivó, por ejemplo, que hasta 1890 el Congreso no diera a la Corte Suprema poder de apelación general sobre casos criminales federales juzgados en tribunales federales inferiores, y que hasta avanzado el siglo XX la Corte Suprema no se haya designado a sí misma como último intérprete de la constitución. Otra deficiencia de la constitución en relación al poder judicial se refiere al sistema de jurados, del que estaban muy satisfechos los americanos, y la carta magna americana, aunque expresamente no los negó, sólo los mencionaba en los juicios criminales. Para solventar el tema y que la constitución pudiese ser aprobada, el uso de jurados y de grandes jurados fue incluido en tres enmiendas (V, VI y VII) del *Bill of rights* aprobado en 1791. Además, hay que entender que la constitución americana, en su conjunto, tiene su principal punto fuerte en el equilibrio de poderes, no sólo entre el legislativo, el ejecutivo y el judicial, sino *entre las partes que constituyen cada uno de ellos*. Así, en el poder legislativo los representantes de la cámara baja y los senadores se contraponen o equilibran mutuamente; en el ejecutivo son el ejército federal y las milicias ciudadanas los que se contraponen; y en el poder judicial quedó establecido que el sistema de *gran jurado* se equilibrase con los fiscales del estado, y el jurado con los jueces profesionales.
6.5. Las trece colonias británicas que en 1776 tomaron la iniciativa de unirse como estados e independizarse del reino de la Gran Bretaña, tenían tras ellas una historia muy desigual, tanto en duración como en contenido institucional. Por ejemplo, cuando Georgia comenzó su andadura, Virginia ya había cumplido un siglo de antigüedad. Nueva York, en 1664,

absorbió a Nueva Ámsterdam, la colonia holandesa con la que compartía territorio, parte del cual, a su vez, sería cedido para formar zonas de New Jersey, Pensilvania y Delaware. Otras colonias, como East New Jersey y West New Jersey, se unirían para formar una entidad conjunta. Además, la administración británica designó en ocasiones gobernadores comunes para colonias vecinas, como sucedió con Massachusetts y New Hampshire, New York y New Jersey, y Pensilvania y Delaware.

En general, la constitución ordenó que fueran *relaciones de igualdad y equivalencia las que mediasen entre todos los estados,* homogeneizó el contenido del concepto de ciudadanía, y determinó que todos los estados, fundacionales o adscritos con posterioridad a la Unión, tendrían igualdad jerárquica y de derechos. También impidió que los estados creasen entidades nuevas a partir de la fusión de dos o más estados existentes sin el consentimiento de las Legislaturas de los estados afectados y del Congreso de los Estados Unidos, o que se creasen estados nuevos dentro de la jurisdicción de uno ya existente.

Una de las cláusulas más conflictivas de la constitución pertenecía también a este artículo cuarto, donde se establecía l*a obligatoriedad de devolver a su lugar de origen y al legal propietario a los esclavos huidos* de los estados esclavistas que se encontrasen en territorio libre. Por supuesto, la constitución no habló de "esclavos" sino de "person held to Service or Labor", es decir, *persona sujeta a servicio o trabajo,* lo cual, jurídicamente, podría haber sido objeto de enormes controversias y discrepancias. Pero para las gentes de aquel momento y lugar, no había dudas sobre lo que quería decir. Se trataba de *un imperativo legal que chocaba de plano contra los principios morales de millones de americanos del norte* que, como los de Massachusetts, ya habían rechazado en 1778 una constitución estatal por contener un lenguaje demasiado racista, y que no tenían el menor interés, sino todo lo contrario, en colaborar con los propietarios de esclavos del sur. (83)

La primera ley que aprobó la *caza de esclavos huidos* se promulgó tan temprano como 1793, pero la más polémica fue la ley de esclavos fugados que se asoció al llamado *Compromiso de 1850*. Los abolicionistas y otros partidos del norte levantaron un verdadero clamor popular contra esa ley, que *les obligaba a ser cómplices del esclavismo,* y que el presidente Franklin Pierce trató de imponer incluso por la fuerza de las armas a los ciudadanos de los estados no esclavistas. Hay que situarla, por ello, en la recta final hacia una guerra civil que los Estados Unidos se prepararon a sí mismos durante décadas, y cuyo verdadero origen fue el *pacto con el diablo* para conseguir la Unidad. Tras la guerra civil hubo un nuevo *pacto con el diablo,* esta vez de ojos cerrados, que tuvo una duración de un siglo. En definitiva, un *pacto con el diablo* no es sino una metáfora que simboliza *el abandono de los principios más profundos y valiosos*, lo cual siempre tiene malas consecuencias.

4.1.7. La huella de los orígenes

4.1.7.1. Isaiah Berlin, uno de los grandes ensayistas del siglo XX, acertó al destacar que, en general, los grandes pensadores de la historia no se han opuestos a otros grandes pensadores por considerar que sus razonamientos fallan en un punto concreto, o que ciertas pruebas que aportan no se ajustan a los hechos, sino porque sus respectivas visiones generales no coinciden en absoluto o presentan pocas coincidencias. Rousseau, argumentaba Berlin, rechazó las teorías de Hobbes no porque este autor hubiese olvidado mencionar o considerar ciertas pruebas empíricas o hubiese errado en tales o cuales aspectos de su razonamiento. El rechazo de Rousseau se produjo de plano, porque *el concepto de ser humano que distinguía en Hobbes no podía ser más distinto del que había en su propia cabeza y apreciaba en sus sentimientos*. Lo mismo sucede con muchos otros pensadores. "Denuncian a sus adversarios principalmente porque, según ellos, no han comprendido cómo son los hombres y cuáles de las relaciones que mantienen entre sí (o entre ellos y las fuerzas exteriores) los convierten en hombres; los acusan de ceguera no ante los aspectos pasajeros de tales relaciones, sino ante aquellas características constantes (...) que consideran fundamentales para la noción de hombre, en cuanto tal". (84)

Los intelectuales occidentales, deseosos de reproducir en su esfera de conocimientos humanos un éxito similar al conseguido por las ciencias experimentales, llevan varios siglos usando con profusión la *navaja de Ockam;* es decir, el principio de economía científica llevado a su punto de extrema eficacia. (85) Con ello, en numerosas esferas del pensamiento humanista sólo se ha conseguido un resultado, hacer descripciones tan pobres y planas de lo que son y lo que hacen los seres humanos, que cada vez resultan menos útiles y menos creíbles.

Gustave Le Bon, uno de los intelectuales franceses más influyentes de finales del siglo XIX e inicios del XX, aseguraba que en muchos aspectos una doctrina puede ser comparada a un ser vivo, en cuanto subsiste sólo por proceso de transformación. "Los libros permanecen necesariamente silenciosos respecto de estas variaciones, de forma que la fase de la materia que establecen pertenece únicamente al pasado. No reflejan la imagen de los vivos sino de los muertos. (...) Modificada rápidamente por hombres de diferentes mentali-

dades, la teoría original pronto no es más que una etiqueta que denota algo muy diferente a sí misma". (86)

Una buena parte de la psicología social de Sigmund Freud tuvo como referencia o como contraste las teorías de Gustave Le Bon, y al igual que éste también hizo énfasis en la idea de que nuestros orígenes, nuestra infancia, siempre permanecen de alguna forma en nosotros. No hay cortes, sino un largo proceso que entrelaza las causas y los efectos en una espesa trenza temporal, llena de efectos de histéresis, de resiliencia y de pseudomorfismos. El pasado no se borra, sólo se transforma. Los bolcheviques se negaron a aceptar ante el mundo que eran los *herederos jurídicos y políticos* del imperio zarista, y por principio no admitieron sus deudas ni sus compromisos, pero terminaron construyendo un imperio de corte zarista, peor que el original y una servidumbre más cruel. Los virginianos de la época constitucional americana, como Jefferson, pensaban estar *libres de la corrupción europea,* libres de los vicios y supersticiones del antiguo régimen. En realidad vivían cargados de cadenas mentales, que transmitieron a las posteriores generaciones de americanos.

4.1.7.2. En Estados Unidos, los efectos de histéresis se concretaron en tres aspectos sustanciales: *1)* la *coexistencia de la esclavitud* en una sociedad libre; *2)* el *equilibrio de poder* en una nación compleja y en expansión, formada por la unión de estados de orígenes heterogéneos; y *3)* las relaciones de esa nueva sociedad democrática con *las naciones del viejo mundo,* que se regían por un marco de compromisos ya establecidos. Tales efectos alcanzaron su mayor grado de contraste en las propuestas políticas de dos hombres carismáticos, Thomas Jefferson y Alexander Hamilton. Un enfrentamiento que aún permanece vivo en el sistema político americano. Hamilton, de origen muy humilde, fue un hombre de pluma e ingenio político rapidísimos, que le llevaron a ser la mano derecha de Washington desde la guerra de la independencia hasta el final de sus días; bajo su presidencia, ocupó el cargo de Secretario del Tesoro, que se convirtió en el punto de partida del mayor número de iniciativas políticas en aquellos primeros años constitucionales. Alexander Hamilton no fue nunca propietario de esclavos, pero sí actuó como secretario y asesor de instituciones abolicionistas. (87) Jefferson, por su parte, nació en la abundancia y fue un hombre cultivado, un *intelectual* de ideas ilustradas y el más europeo, junto a Gouverneur Morris, de los padres de la patria americana. Gran conocedor de la política internacional, en la que trabajó durante años, gozó de amplísimas relaciones personales con intelectuales y políticos de toda Europa, en los que causaba una fuerte impresión. Contundente azote teórico de la institución de la esclavitud durante la primera parte de su vida, no hizo nada para abolirla en la práctica, ni cuando fue Secretario de Estado ni al alcanzar la Presidencia. Fue propie-

tario de esclavos durante toda su vida, y al morir no dejó en su testamento ninguna cláusula de liberación general de los negros que trabajaban para él, como sí hizo Washington. Por el contrario, se permitió liberar a media docena de ellos, pero no a sus familias. Un hecho detestable, representativo de su personalidad e ideología, como lo fue que tuviese hijos con una amante mulata y esclava, Sally Hemings, medio hermana de su propia mujer. (88)

En general, Hamilton, como Washington, fue partidario de una presidencia lo suficientemente fuerte como para contener las tensiones rupturistas que pudiesen generarse en los estados, y que de hecho no tardaron en aparecer. Por su parte, los principios de Jefferson se basaron en dar más fuerza a los gobiernos estatales (*pequeños* en su teoría, aunque no necesariamente en la práctica) que al gobierno central y la presidencia, siempre demasiado grande para su gusto, que fue lo que los paradójicos *liberales y esclavistas del Sur* más valoraron del llamado liberalismo *clásico*. También estimó Jefferson como positiva la agitación de masas en política y fue un declarado enemigo de las ciudades y de la industria, que consideraba orígenes de corrupción política y social; su ideal vital fue una sociedad agraria de grandes plantaciones esclavistas.

Jefferson y Hamilton chocaron en lo político y en lo personal durante muchos años, pero se tuvieron siempre un gran respeto. Jefferson dijo de su rival que era "un coloso", y que "sin duda, es todo un ejército en sí mismo". (89) Por su parte, cuando Hamilton se opuso a la política de John Adams, que en principio era de su propio partido, por considerarla peligrosa para los Estados Unidos, confesó que prefería ver a Jefferson en la presidencia, aunque éste había sido su enemigo personal y declarado. (90)

4.1.7.3. La historia está llena de paradojas; vive de ellas y de sus imprevisibles consecuencias, propias del plural y variado comportamiento humano. Paradojas como matar a César para salvar la república y que ese mismo acto se convierta en el acceso más rápido a la monarquía imperial romana. Hechos similares han sucedido en cientos de ocasiones en los más diversos lugares de la tierra, y seguirán sucediendo por los siglos de los siglos mientras la naturaleza humana siga poseyendo las cualidades que hoy conocemos.

Los ocho años presidenciales de Thomas Jefferson, que se cuentan entre los más interesantes y dignos de estudio de la historia contemporánea, son otro ejemplo de esas monumentales paradojas históricas, sobre las cuales los partidarios del *hombre unidimensional económico,* sean liberales, libertarios, anarcocapitalistas o marxistas, no encuentran fácil explicación. Y no la encuentran porque sólo se puede hallar cuando se parte del pluralismo inherente al comportamiento humano, y se disminuye nuestra efectividad como *seres económicos puros*. Jefferson, por ejemplo, fue una persona creyente en la paz internacional

y en la posibilidad de mantenerla en su país gracias a la distancia oceánica que les separaba de la conflictiva Europa de aquellos tiempos. En su discurso de despedida, Washington ya había hecho énfasis en ese tema, y hasta ahí hay que remontar el origen de la tendencia aislacionista americana.

Jefferson parecía seguir el mismo cauce, pero su visión de la situación internacional no se ajustó del todo a la realidad. En su *Tercer mensaje anual,* en 1803, por ejemplo, aseguró: "Separados de las naciones europeas por un ancho océano, y de los intereses políticos que las anudan mutuamente, con productos y necesidades que hacen que nuestro comercio y amistad les sean útiles, como los suyos a nosotros, no puede ser el interés de ninguno el asaltarnos, ni el nuestro el incomodarlos". (91) Estas palabras representaron una valoración de la distancia, de las necesidades y dependencias económicas, así como del equilibrio político europeo, poco afortunada, y en poco tiempo tendría serias consecuencias en América. Por ejemplo, al tomar posesión de la presidencia, una de las *malas costumbres internacionales* que Jefferson encontró bien establecidas fue la de *pagar un canon a estados piratas,* los de la costa norte de África en el Mediterráneo, para evitar el asalto de las naves mercantes que navegaban por la zona. Un canon al que se avenían Inglaterra, Francia, España y cualquier otra potencia con intereses comerciales en esas aguas. Las naves del pachá de Trípoli asaltaron barcos mercantes americanos porque Jefferson se negó a pagar el canon consuetudinario y en poco tiempo se vio enredado en una guerra naval contra Trípoli, para la cual el Congreso no le concedió permiso, por lo cual también fue una guerra ilegal. Al ser tan lejana, este matiz careció de importancia *práctica;* la guerra se consideró como una serie de *operaciones militares* en un mar lejano.

Desde el punto de vista del derecho internacional, no hay duda de que Trípoli era un estado agresor y que Estados Unidos tenía toda la justificación legal para defenderse. La marina americana, que Jefferson había prometido reducir o casi eliminar, se incrementó y navegó miles de millas para bombardear Trípoli varias veces, capturar naves enemigas y conseguir que el pachá tripolitano tomara asiento en la mesa de negociación. Pero... Fue una guerra sin pies ni cabeza, pues Jefferson, es decir, Estados Unidos, seguía pagando el mismo tributo para evitar acciones piratas a otros pachás y estados de la zona, sin que aquello supusiera una guerra generalizada contra todos los extorsionadores. Y después de Jefferson, el mismo tributo siguió saliendo de las manos del presidente Madison hasta 1816.

4.1.7.4. Entre las ideas recibidas de Jefferson también figuraba la de que su país no podía ser seriamente amenazado por los ejércitos de Inglaterra, Francia o España, que por enton-

ces eran las tres potencias que con mayor posibilidad podían entrar en conflicto con los Estados Unidos. Esta idea recibida también tenía su origen en el aislacionismo británico, derivado de su carácter de isla, salvo que los Estados Unidos tenían, por entonces, vecinos ingleses en el norte, y franceses y españoles en el sur y el oeste, con los que colisionaban cada cierto tiempo por motivos de navegación fluvial, fronterizos y otros. Como si el mal le persiguiese, la situación política internacional se complicó extraordinariamente con el ascenso del poder napoleónico. Y a medida que Napoleón conquistaba más y más territorio continental, los ingleses se vieron obligados a asegurar en mayor medida el dominio marítimo. Para 1806, el bloqueo inglés de la costa americana era prácticamente completo, y en 1807 la fragata británica *Leopard* y la fragata americana *Chesapeake* tuvieron un abordamiento a pocas millas de la costa de Norfolk, Virginia. Un incidente que la opinión pública americana consideró un deshonor patrio al que había que dar respuesta.

Uno de los aspectos más agresivos de aquellas guerras, sobre todo en lo que se refiere a la navegación, fue la lógica decisión inglesa de no dejar que estados nominalmente *neutrales* continuasen comerciando con Francia, permitiendo que ésta se abasteciese por mar como si nada ocurriese en el continente. Y esto afectó a Estados Unidos causándole un mal económico considerable. Inglaterra no bromeaba. Se jugaba todo frente a un enemigo extraordinario, y atacó cuanto pudiera beneficiar a Francia. Por ejemplo, no tuvo reparo en destruir la flota danesa anclada en Copenhague, a pesar de que también era una potencia *neutral*.

Visto desde el punto de vista de la teoría, cualquiera podía y puede prometer un ejército pequeño y un gobierno de similares proporciones. Ahora bien, conseguirlo cuando un Napoleón auténtico merodea por los alrededores, ya no es un problema de teoría. Por ello Jefferson, en vez de eliminar efectivos militares, se vio condenado a permitir la creación de nuevas unidades que robustecieran el ejército permanente, además de haber gozado del privilegio, en 1802, de ser el presidente fundador de la primera academia militar americana, la mundialmente famosa *West Point*. En todo caso, la reacción de Jefferson ante el acoso inglés fue la más discutible y discutida de todas las posibles, pues decidió echar un pulso económico a Gran Bretaña, establecer leyes de embargo (*embargo acts*) y de refuerzo al embargo (*enforcement acts*) por las cuales *ningún barco podía salir de un puerto americano sin autorización presidencial*.

Para los ingleses no supuso ningún disgusto serio, por lo que no alteraron en lo más mínimo su política de acoso. Más bien al contrario, varios sectores económicos ingleses se alegraron al contemplar cómo uno de sus rivales comerciales más incómodos les despejaba el campo. Así sucedió con la agricultura insular y con la marina mercante, que halló senda abierta hacia Sudamérica. En Estados Unidos, por el contrario, la política de Jefferson no satisfizo a nadie. El presidente recibió miles de cartas privadas de personas arruina-

das que no comprendían por qué les dejaba sin medios de vida, y en los estados del norte, los más dañados, el descontento llegó a tal nivel que fue entonces cuando se iniciaron los acuerdos interestatales que en poco tiempo se convertirían en propuestas serias de sedición.

4.1.7.5. Los aspectos jurídicos también formaron parte, ciertamente, de las paradojas de la presidencia de Jefferson. Porque éste, además de saltarse con plena conciencia los principios constitucionales en los casos de la compra de Luisiana y de la guerra tripolitana, no hizo nada por añadir enmiendas constitucionales que podrían haber limitado los poderes del presidente y del congreso federal. Hamilton, en *El Federalista*, ya había desarrollado varios apuntes constitucionales sobre el papel del poder judicial y la capacidad de los jueces federales para establecer el control constitucional de las leyes. (92) Una teoría, por cierto, que con el tiempo sería básicamente aceptada por todos los estados constitucionales del mundo, incluidos los Estados Unidos. Mediante el control judicial (*judicial review,* en términos americanos) quedaría garantizado el principio elemental de no desarrollar leyes y normativas contradictorias respecto de los principios establecidos por la ley básica de cada nación. Un principio que *incomodó* a Jefferson, ya que según su parecer interfería con la independencia de los poderes, como si éstos, por tener su origen en el pueblo soberano, estuviesen por encima de la leyes. Según su punto de vista, la capacidad otorgada a los jueces de constatar la inconstitucionalidad de una ley, les convertía en el brazo más fuerte de los poderes del estado; algo que Jefferson no estuba dispuesto a consentir.

En una carta a Abigail Adams, de 1804, referente a la famosa sentencia de Marshall en el caso de *Marbury versus Madison,* escribió que "dar a los jueces el derecho a decidir qué leyes son constitucionales y cuáles no, no sólo para ellos mismos en su propia esfera de acción, sino para el legislativo y el ejecutivo en sus respectivas esferas, convertirá al poder judicial en una rama despótica". (93) Una opinión paradójica, pues en caso de aceptarse supondría que una misma ley podría aplicarse de diferente manera según se tratase de un asunto legislativo, ejecutivo o judicial. Ese confusionismo legal que proponía *jurisprudencias separadas para cada una de las ramas del poder* recibió el nombre de *concurrent review,* o "control jurídico concurrente", según el cual el mismo poder ejecutivo podría determinar en sus propias acciones qué era constitucional y qué no, olvidando que *el ejercicio del poder bajo los principios que éste se marca a sí mismo en cada momento, es una de las definiciones clásicas de tiranía*.

La visión constitucional de Jefferson fue deficiente y por ello no sorprende que los tres jueces nombrados por él para la Corte Suprema de los Estados Unidos terminasen aleján-

dose de sus interpretaciones, aunque pertenecían a la órbita de su partido. Esos tres jueces fueron William Johnson, de Carolina del Sur, en 1804; Henry Brockholst Livingston, de Nueva York, en 1806, y Thomas Todd, de Kentucky, en 1807. Y los tres se sumaron a las tesis de Marshall y Story, los grandes enemigos judiciales de Jefferson, que gozaban de una solidez jurídica incomparable.

La práctica de gobierno de Thomas Jefferson fue un ejemplo entre mil de que las teorías racionalizadoras no pueden (o *deben*) conducir la política. Pero occidente iniciaba entonces la rampa más empinada hacia la supuesta racionalización de los actos y pensamientos humanos, y con ello se produjeron innumerables paradojas. Como que Jefferson, que siempre había tratado de mantener las manos del presidente fuera de los asuntos sociales, al comenzar su segunda legislatura anunciase que iba a utilizar fondos públicos para la construcción o mejora de ríos, canales, carreteras, artesanías, manufacturas, y la educación. Es decir, para programas de intervención estatal, financiado por los "ricos". "Su patriotismo", razonó Jefferson, "preferirá ciertamente su continuación y aplicación a los grandes propósitos de la educación pública, las carreteras, los ríos, los canales, y otros objetivos semejantes para la mejora pública..." (94) Todo ello acompañado de una ampliación de los poderes federales constitucionales.

4.1.7.6. Las legislaturas de Jefferson, pues, no son comprensibles desde *la mera teoría intelectual* o desde la ideología del *hombre unidimensional económico*. Sus años de gobierno fueron, más bien, una prueba de lo contrario, de que la realidad no se mueve principalmente según los dictados de teorías explicativas, y de que es la práctica política la que enseña, y sólo a quienes tienen el don de comprenderla.

Hamilton, que no llegó a vivir lo suficiente como para contemplar el desarrollo de las dos legislaturas de su rival político, comprendió mejor que Jefferson lo que iba a suceder durante la presidencia de éste. Y por supuesto, su análisis se basó en el conocimiento de Jefferson como ser humano, y no en el de una "teoría general" de la sociedad y los seres humanos. En una carta a James A. Bayard, el 16 de enero de 1801, comentó: "Tampoco es cierto que Jefferson sea tan fanático como para hacer algo en seguimiento de sus principios que contravenga su popularidad o su interés. Es tan proclive como cualquier hombre que conozca a contemporizar, a calcular qué será lo más conveniente para promover su propia reputación y ventaja; y el probable resultado de tal temperamento es la preservación de los sistemas, aunque se haya opuesto anteriormente a ellos, que una vez establecidos no pueden ser eliminados sin riesgo para la persona que lo haga. En mi opinión, una estimación certera del carácter del señor Jefferson garantiza la expectativa de un sistema

contemporizador más que violento. Que Jefferson ha manifestado una predilección culpable por Francia, es cierto. (...) No es improbable en absoluto que bajo un cambio de circunstancias el afrancesamiento de Jefferson se abata considerablemente". [95] Y así sucedió, Jefferson no sólo no revirtió las innovaciones políticas establecidas por los federalistas en los doce años anteriores, sino que añadió otras más a la lista ya establecida.

Si se comparan tres de los hombres más representativos de los años iniciales de la constitución americana, Washington, Hamilton y Jefferson, encontramos un balance mental y político muy desigual entre ellos. A Washington, sin duda, habría que darle una nota muy alta en la práctica política, pues fue un hombre flexible que supo rodearse de personas eficientes y trabajadoras; además era moralmente sólido y proyectaba un aura de gran confianza. Como contraste, jamás se dio aires intelectuales ni nadie se atrevió a dárselos, pues no lo era en ningún sentido de la palabra. El perfil de Hamilton se desarrolló en amplio contraste con el de su presidente. Fue un intelectual tanto por intereses personales como por formación, pero su análisis y su contenido político práctico, desde la juventud, mantuvieron horizontes de realidad muy alejados de las quimeras y fantasías entonces al uso, y que en Francia hicieron correr barriles de sangre. En cuanto a Jefferson, fue un intelectual por vocación, por desempeño diplomático y por mentalidad, pero su capacidad de análisis político, a pesar de su enorme fama en América, nunca brilló a gran altura. Pecó con frecuencia del tipo de fantasías *a la francesa* que le separaban de la realidad: "¿Qué significan unas pocas vidas perdidas en un siglo o dos? El árbol de la libertad debe ser refrescado de vez en cuando con la sangre de patriotas y tiranos." [96]

4.1.7.7. Por la misma época en que Jefferson hablaba de *sangre derramada para regar el árbol de la libertad,* la visión que Hamilton tenía de los conflictos sociales era muy diferente; por ello intentó que la constitución se estableciese como una herramienta legal para encauzarlos. En su discurso ante la Convención constitucional, dijo: "En cualquier comunidad donde la industria goce de respaldo, existirá una división entre los pocos y los muchos. De ahí nacerán intereses distintos. Habrá deudores y acreedores, etc. Dad todo el poder a los muchos, y oprimirán a los pocos; dad todo el poder a los pocos y oprimirán a los muchos. Ambos grupos, no obstante, han de tener poder, de forma que cada parte pueda defenderse por sí misma frente a la otra". [97] No era una visión idílica del conflicto social ni una fórmula poética tan bella como la del *árbol de la libertad regado con sangre;* expresaba, simplemente, una necesidad, la de *prepararse para lo realmente existente.*

La *luz francesa* proyectó en Jefferson otra de sus fantasías bien conocidas, la que postulaba *hacer una revolución para cada generación, a plazo fijo,* debido a que, según él, cada

generación imponía "tiránicamente" a la siguiente un marco legal, que las personas que lo recibían no habían inventado, ni establecido, ni deseado, por lo que se les negaba el "derecho" a establecer las leyes que realmente quisieran. Ante tal *hallazgo,* a Jefferson se le ocurrió establecer que cada diecinueve años todas las constituciones, todas las leyes, todos los contratos nacionales, se considerasen nulos y vacíos. "Cada diecinueve años bancarrota, revolución y el remodelamiento social". (98) Una pesadilla política digna de un jacobino, que ni los bolcheviques quisieron contemplar.

Cuando Madison recibió la carta en la que su amigo Jefferson le comunicaba esta idea, posiblemente pensó que no era necesaria ninguna "revolución" para cambiar una ley; bastaba con aplicar un principio conocido ya en la antigüedad, el que dice *lex posterior derogat lex anterior*. Pero evidentemente, Jefferson no se refería a eso. Donde decía "revolución" y "remodelación social", creía saber lo que decía. Porque Jefferson era refractario a la *luz inglesa* principalmente en ese punto, el de *no entender la sociedad como una continuidad, donde el pasado tiene mucho que decir en el presente, y es inevitable y saludable que lo diga*. Para él, como para tantos ilustrados franceses, la vida social era algo que podía hacerse como *a la carta*, según la fantasía política de los *iluminados*.

El prestigioso historiador americano Joseph J. Ellis, especialista en los padres fundadores y en Jefferson, lo expuso de la siguiente manera: "Jefferson ciertamente quería ser recordado, pero tenía poca paciencia con las herencias históricas, que él tendía a mirar como cargas impuestas sobre el presente por el pasado. Joyce Appleby, uno de los más astutos admiradores modernos de Jefferson, lo dijo bellamente: *El verdadero legado jeffersoniano es ser hostil a los legados.* Si él pudiese hacer su aparición milagrosa entre nosotros, sería perfectamente plausible para él denunciar toda la empresa jeffersoniana como una masiva pérdida de tiempo. La presente generación de americanos, podría muy bien decir, necesita liberarse a sí misma de la mano muerta de los ancestros y predecesores y buscar su propio destino y su futuro". (99)

No es imposible que la perversa herencia de la esclavitud, que Jefferson recibió de sus antepasados, gravitase sobre él toda su vida. No tuvo el coraje de hacer nada por eliminarla y abusó inmoralmente de su condición de amo de jovencitas negras y mulatas. Quizá fue esa carga la que le dictó su visión del pasado como una losa asentada sobre los pueblos, y no como una posible tabla de salvación para atravesar las marejadas de la vida.

Una última fantasía de Jefferson proyectada por el ideal rousseauniano de una *Arcadia* americana, la expresó en una carta de 1787, en la que desarrolló el *mito indio* o del *buen salvaje,* a su manera. "Estoy convencido de que estas sociedades, como las de los indios, que viven sin gobierno, disfrutan en su masa general de un grado infinitamente mayor de felicidad que aquellas que viven bajo gobiernos europeos. Entre las primeras, la opinión pública se sitúa en lugar de las leyes y restricciones morales de forma tan poderosa como

las leyes jamás consiguieron en ninguna parte. Entre las últimas, bajo pretensiones de gobierno, han dividido sus naciones en dos clases, lobos y corderos. No exagero". (100)

4.1.7.8. Todas las ideologías actuales han nacido del pasado y se configuraron a causa de circunstancias que hoy en día ya no existen. Son productos resilientes generados a través de prolongados efectos de histéresis. Así ha sucedido siempre y así seguirá sucediendo, con la misma certeza que un puente que fue construido para satisfacer una necesidad concreta será utilizado para satisfacer miles de necesidades distintas de la original mientras se tenga en pie. La *basura de la historia* es el principal alimento de las sociedades humanas. Como decía Gustave Le Bon, los libros "no reflejan la imagen de los vivos sino de los muertos", ya que la realidad cambia sin remedio mientras que ellos no puedan hacer lo mismo. (101) Sólo nuestra lectura y nuestras interpretaciones pueden modernizarlos.

La ideología liberal se corrompió en América con la velocidad del relámpago a causa de su "contrato" con la esclavitud, y tal cosa era inevitable puesto que lo contaminaba todo a su paso. Las personalidades del *liberalismo sudista* no pueden considerarse *clásicos* del mismo porque predicasen un gobierno central pequeño, bajos impuestos, etc. Al fin y al cabo, era el tipo de gobierno que convenía a los grandes propietarios esclavistas, y no lo defendían por principios morales o de "teoría política", sino porque sólo un gobierno fuerte, situado por encima de esclavistas y esclavos, tendría la oportunidad de abolir la esclavitud. Y ellos odiaban tal posibilidad, que en su caso estaba encarnada en el poder federal.

Alexis de Tocqueville, en una carta a Jared Sparks, que dirigía la *North American Review* en Boston, lo expuso de manera sorprendentemente concisa y completa. "Estoy feliz de que haya usted aprobado mi informe sobre la abolición de la esclavitud y que haya sido traducido en Estados Unidos. Espero poco, por lo demás, sobre su posible utilidad en un país como ese (hablo del Sur). La esclavitud tiene en su suelo raíces más profundas y más vivas que en cualquier otro sitio. Ni usted ni yo veremos su fin. Resulta para mí una reflexión demasiado melancólica pensar que su nación ha incorporado de tal manera la esclavitud a sí misma que crecen juntas, y siguiendo su desarrollo gigantesco, hace gemir a la humanidad por los progresos que consiguen ustedes, y de los cuales sin ella todos los pueblos civilizados deberían alegrarse. No hay casi ejemplos de que la servidumbre haya sido abolida por los amos. Sólo lo ha sido por el esfuerzo de un poder que domine a la vez al amo y al esclavo. Esto es lo que hará que la esclavitud dure más tiempo entre ustedes que en cualquier otro lugar". (102)

Con la esclavitud viva, los principios de libertad sólo podían yacer muertos en las páginas de los libros. La contradicción entre las palabras y los hechos era tan esencial y de tal

magnitud, que no podía ser de otra manera. Pero no fue sólo el concepto de libertad el que se vio corrompido. El sentido del honor, que desgraciadamente casi ha desaparecido de la vida política y social en los tiempos modernos, gozaba de gran renombre durante aquellas décadas constitucionales de la vida americana, y en especial en el Sur, como ornamento de los propietarios de esclavos, que proclamaban sentirlo más profundamente que el dinero, y que presumían de ello frente a los *despiadados capitalistas del norte,* "cegados por la pasión del dólar".

4.1.7.9. El honor esclavista fue tan espurio como todo su sistema, y nada tuvo en común con el sentido del honor propio del medioevo europeo o de otros tiempos y geografías a lo largo y ancho del planeta. Su origen, por cierto, no fue otro que la *relación económica viciada* que sostenía el tinglado de poder esclavista, tanto o más que en el "capitalismo" que ellos vituperaban. Porque *la diferencia nunca estuvo en que los capitalistas del norte amaran el dinero sobre todas las cosas y los esclavistas del sur despreciasen los bienes materiales,* por dedicarse en cuerpo y alma al honor señorial como si fuesen monjes de clausura. El gran problema de los propietarios de esclavos es que *invertían enormes sumas de dinero en una propiedad que era un ser humano, dotado de juicio y de voluntad,* y de esa manera cedían parte del control sobre ese capital, más los beneficios futuros de varias decenas de años, en un juicio y una voluntad que no eran suyos más que en sentido formal. Y si el esclavo decidía quitarse la vida, o la perdía a causa de un castigo excesivo, con ella se iba el capital invertido y todos los beneficios potenciales aún por llegar y que ya no se realizarían.

En tales condiciones, hacer énfasis en la importancia del dinero invertido en *propiedades humanas* es obvio que sólo podía ir en contra del propietario de esclavos. Representaba el flanco más débil de todo el sistema esclavista, puesto que ponía en manos de sus víctimas, que además eran su modo de vida y de negocio, el arma de poseer en sus cuerpos y en su ser el capital contante y sonante, íntegro, que sus vidas representaban. El desprecio mostrado hacia el dinero, cuando salía de boca de un propietario de esclavos, pues, no tenía otro objetivo que el de divulgar hacia los cuatro puntos cardinales que prefería perder todo lo que poseía, antes que ceder o ver disminuido su poder sobre sus esclavos. Pero no se trataba de un "mérito" suyo; es que los esclavistas no tenían otra opción; una situación iba unida a la otra de manera indisociable. *El honor no era más que la coraza que disimulaba el hueco por el cual podía escapárseles el capital, sus posesiones humanas, su siniestro modo de vida.* El desprecio hacia el dinero y el presunto honor, contemplados desde la mera relación económica, sólo escondían su pasión desmedida por mantener el poder directo sobre otros seres humanos.

Frederic Bastiat, para muchos el mejor *maestro* de economía que ha existido, escribió que

las personas disponían básicamente de dos medios de satisfacer sus necesidades; mediante la producción de los bienes que necesitan o mediante la expoliación de los bienes que otros crean. Y estableció la guerra y la esclavitud como las dos primeras formas de expoliación masiva que han existido. Luego añadió: "Cuando la expoliación se convierte en un medio de subsistencia para un conjunto de hombres unidos por lazos sociales, con el tiempo harán una ley que lo establezca y una moralidad que lo glorifique". [(103)] En el Sur se cumplía su razonamiento desde la *a* hasta la *z*.

La vida cotidiana mostraba una y otra vez esa siniestra forma de considerar la vida de los esclavos como capital vivo. Una de las historias más impresionantes a este respecto fue la matanza del *Zong,* un barco negrero sobrecargado, en el que fueron asesinados 133 negros, arrojados por la borda más que para aligerar la carga, para pedir posteriormente el capital perdido a la aseguradora. Exactamente, 30 libras por cada esclavo.

El asunto fue tratado en los tribunales ingleses en marzo de 1783, pero también fue denunciado por Olaudah Equiano, conocido igualmente con el nombre de Gustavus Vassa, uno de los esclavos huidos más famosos de la historia moderna, que se lo relató con detalle a Granville Sharp, el abolicionista británico del que ya hemos tenido ocasión de hablar. Con motivo del juicio, Lord Mansfield, el Juez Supremo, dijo: "El asunto que se somete al jurado es: ¿Se hizo por necesidad? Pues no hay duda – aunque le choca a uno muchísimo – que el caso de los esclavos es el mismo que si se hubiese tratado de caballos arrojados por la borda". [(104)]

El dinero no fue cobrado porque se pudo demostrar que, al llegar a Jamaica, el 22 de diciembre de 1781, aún quedaban 420 galones de agua en la nave, con los cuales se podría haber abastecido a las personas asesinadas. Pero no se instruyó ninguna causa criminal sobre el caso. Simplemente se trató de *mercancía perdida* en el mar sin motivo justificado.

La cuestión del honor también quedó reflejada en numerosos relatos de la vida en esclavitud, aunque el surgido de la pluma de Frederick Douglass goza de una fuerza extraordinaria que le ha sido reconocida en múltiples ocasiones. En particular, su lucha cuerpo a cuerpo, cuando apenas era un muchacho, con un duro esclavista llamado Covey, a quien había sido alquilado. Escribió Frederick Douglass: "Intentó derribarme. Pero justo cuando se inclinaba para coger el palo, le agarré con ambas manos por el cuello y le arrojé al suelo de una sacudida. Para entonces, Bill llegó. Covey le pidió ayuda. Bill le preguntó qué debía hacer. Covey dijo: "¡sujétale, sujétale!". Bill contestó que el dueño le había contratado para trabajar, no para ayudarle a azotarme; así que nos dejó a Covey y a mí luchar nuestra batalla. Estuvimos en ello cerca de dos horas. Covey, por fin, me dejó marchar, soplando y resoplando a grandes bocanadas, diciendo que si no me hubiese resistido, no me hubiera pegado tanto. La verdad era que no me había dado en absoluto. Yo consideraba que era él quien se había llevado con mucho la peor parte, pues no me había hecho sangre, pero yo sí a él.

(...) Esta batalla con el señor Covey fue el giro definitivo en mi carrera como esclavo. Avivó los últimos rescoldos de libertad que me quedaban y resucitó en mí un sentido de mi propia virilidad. Me recordó mi antigua autoconfianza e inspiró en mí, de nuevo, la determinación de ser libre. La gratificación que me aportaba el triunfo era una compensación completa por cualquier cosa que pudiera desprenderse de aquello, incluso la muerte misma. Sólo puede comprender la profundidad de esta satisfacción quien haya experimentado por sí mismo la victoria por la fuerza sobre el sangriento brazo de la esclavitud. Me sentí como nunca antes. Fue una gloriosa resurrección desde la tumba de la esclavitud al cielo de la libertad. Mi roto espíritu se alzó, la cobardía desapareció, el atrevido arrojo ocupó su lugar; y entonces resolví que, por mucho tiempo que permaneciese como esclavo en la forma, había pasado el día para siempre en que yo volviera a ser un esclavo de hecho. No dudé en hacerlo conocer por mí mismo: El hombre blanco que intentase azotarme, también debía estar dispuesto a matarme". (105)

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

4.2. Histéresis, pseudomorfismos y resiliencias medievales en 1848. La perspectiva medieval de la revolución

4.2.1. ¿Una revolución medieval en la era moderna?

4.2.1.1. A inicios de 1922, mientras visitaba el Museo del *Jeu de Paume,* Marcel Proust, que siempre había sido de salud frágil, sufrió un desvanecimiento. Él ignoraba que su vida ya tocaba a su fin, pero se mostraba orgulloso de haber resistido hasta sobrepasar los cincuenta; desde la niñez siempre había estado convencido de que moriría pronto, cercado por sus muchas dolencias y aprensiones. Quizá por esto, nada más recuperarse de aquel mareo pensó que esa experiencia, de la cual debía guardar una impronta fresca y viva, le resultaría de gran utilidad en su novela para describir la muerte de uno de sus personajes, el escritor Bergotte, que en su obra monumental, *En busca del tiempo perdido,* fallece tras haber contemplado la famosa *Vista de Delf,* uno de los cuadros más apreciados de Vermeer.

Proust fue uno de los ejemplos más relevantes de esa manera de comprender y explicar la vida que consiste en considerarla parte de una obra literaria, y que es propia de la civili-

zación occidental desde nuestros orígenes. De aquí que pueda reconocerse a Alonso Quijano, *el Bueno,* ciego tantas veces ante la vida a causa de los libros, como uno de sus símbolos más calificados. Las clases intelectuales de occidente, desde la Grecia clásica hasta nuestros días, siempre han tendido hacia lo libresco, y en general, como don Quijote, han tratado de comprender su propia vida a través de lo que se decía en ciertos libros o en *El Libro*. Así fue como Sócrates se convirtió en un personaje de Platón, los germanos en una invención de Tácito, el Cid en una copia de Pere Abad y Tomás de Aquino en una resurrección de Aristóteles.

Uno de las políticos que mejor comprendieron el papel que teólogos, filósofos e intelectuales jugaron en la transformación política del mundo, fue Lenin, y éste es, paradójicamente, uno de los aspectos que ponen al líder soviético en contacto con las raíces más profundas de nuestra cultura. En los primeros años del siglo XX, cuando Lenin redefinió los métodos revolucionarios, un número creciente de intelectuales de izquierdas era consciente de que las tesis de Marx habían envejecido mucho más deprisa de lo que cabía esperar. La economía capitalista, lejos de haberse derrumbado, no daba la menor señal de ir a hacerlo en un tiempo previsible; más bien al contrario. Lenin asumió como punto central de su *práctica* política que no existía revolución sin *teoría,* es decir, sin intelectuales; que nunca había habido revolución sin intelectuales y sin libros que la explicaran, y que sin intelectuales y sin libros tampoco habría revolución en el futuro. A juicio del líder ruso, por sí mismos los obreros sólo serían capaces de luchar por sus intereses inmediatos. "Sin teoría revolucionaria no puede haber movimiento revolucionario", [(1)] tal era la opinión de Lenin a inicios del siglo XX. Y más adelante insistió: "Hemos dicho que los obreros no podían tener conciencia socialdemócrata. Ésta sólo podía ser traída desde fuera. La historia de todos los países demuestra que la clase obrera está en condiciones de elaborar con sus propias fuerzas sólo una conciencia *tradeunionista,* es decir, la convicción de que es necesario agruparse en sindicatos... (...) En cambio, la doctrina del socialismo ha surgido de teorías filosóficas, históricas y económicas elaboradas por intelectuales, por hombres instruidos de las clases poseedoras. Por su posición social, los propios fundadores del socialismo científico moderno, Marx y Engels, pertenecían a la intelectualidad burguesa". [(2)]

La revolución de Lenin fue una revolución intelectual, como intelectuales habían sido las revoluciones que se venían desarrollando en Europa desde la edad media en una larga cadena cuyos últimos eslabones fueron las revoluciones marxistas, que lejos de anunciar el *nuevo mundo* representaban el final del viejo. Por ello existe una relación más significativa entre Marx y el revolucionario medieval Thomas Müntzer, que entre el colapso de la tecnología profetizado por Marx bajo el capitalismo, y el mundo digital que actualmente no sabemos hacia dónde nos conduce.

4.2.1.2. Un aspecto de la sociedad sobre el que siempre disponemos de información de-

fectuosa es el que se refiere a la velocidad del cambio histórico. Cada individuo, cada generación llega al mundo en un momento concreto y es del mismo de donde toma la mayor parte de sus referencias, sin que apenas disponga de medios para comparar su situación respecto de la que existía una o dos generaciones atrás, por no hablar de remontarnos un poco más en el tiempo. Aunque podemos apreciar las huellas que el pasado deja en nuestra forma de vida, y valoremos positiva o negativamente tal herencia, lo cierto es que nuestra capacidad para aislarlas de lo realmente creado en el presente es muy escasa. Jacob Burckhardt, el gran historiador suizo del siglo XIX, opinaba que "la historia necesita movilizar una cantidad enorme de elementos y armas, un estrépito verdaderamente desproporcionado para conseguir un resultado relativamente pequeño, resultado que no es siempre el que se deseó o el que valía la pena desear". [(3)] Los revolucionarios del XVIII y del XIX estuvieron convencidos de lo contrario. Era suficiente un cambio relativamente pequeño en las estructuras de poder político, en la educación de las masas y en la estructura de la gran propiedad, para que se operase una transformación generalizada de toda la humanidad. Una vez que la enseñanza fuese obligatoria, por ejemplo, dieron por supuesto que todos viviríamos en una sociedad igualitaria *de catedráticos y eruditos,* por decirlo así. Y también creyeron que en el momento en que el estado pasase a hacerse cargo del conjunto de las necesidades de cada uno, una nueva moral, la famosa *moral socialista* o *moral revolucionaria,* emergería de forma natural en las personas, que ya no necesitarían el empuje de sus propios intereses personales para actuar con afán y esfuerzo.

La historia de la humanidad, según la experiencia de los últimos doscientos cincuenta años, parece dar la razón a Jacob Burckhardt; está llena de conquistas, guerras, migraciones y convulsiones sociales, pero casi siempre es posible descubrir viejos elementos resilientes que parecen negarse a evolucionar, otros que se mantienen en amplios arcos de histéresis a pesar de que sus causas se olvidaron mucho tiempo atrás, y otros más que se transforman, adaptándose a la mudanza de los tiempos. Lo que nunca ha sucedido es que las sociedades humanas hayan cambiado de la misma manera que se le da la vuelta a un calcetín, aunque el intento haya partido de un gobierno extraordinariamente impositivo. El transcurso de unas décadas, por ejemplo, mostró que la revolución soviética no había cambiado Rusia tanto como habían creído sus protagonistas. Y algo similar sucedió en los países de la órbita soviética; muchos de ellos se desprendieron tan deprisa del barniz comunista que les había cubierto, que en pocos años resultaba difícil observar residuos del mismo. Y esto a pesar de que uno de los mayores éxitos del bolchevismo fue transmitir el convencimiento moral de que *la Rusia soviética se había instalado en el mundo para siempre,* por lo que era inútil resistirse a ella. El célebre historiador E. H. Carr, por ejemplo, escribió su monumental historia de la URSS sin dignarse a narrar los avatares del campo contrario al comunista y sin apenas considerar a las víctimas que aplastaba el socialismo

estatal naciente, que al fin y al cabo parecían condenadas al *basurero de la historia,* del que entonces tanto se hablaba.[(4)] ¿Pero era la revolución soviética una *locomotora histórica* que viajaba como el viento hacia un futuro que estaba marcado desde el inicio de los tiempos?

Seguir concibiendo las revoluciones como *locomotoras de la historia* es aceptar que existen carriles por donde la humanidad *debe ser conducida* por expertos maquinistas; es asumir que junto a esos carriles hay estaciones ya instaladas, que son modos de vida obligatorios para todos los viajeros; es conceder que nuestro destino es una fatalidad de la que no podemos escapar, que somos seres condenados. Y no hay pruebas, ni síntomas, ni siquiera indicios, de que tales hipótesis tengan relación alguna con la realidad.

4.2.1.3. Para alcanzar una visión equilibrada del gran año revolucionario de 1848, que es uno de los hitos más señalados del siglo XIX, hay que indagar en cómo se veían a sí mismos los propios revolucionarios. Porque a mediados del siglo XIX los teóricos de la nueva sociedad, los profetas de la brillante era de revoluciones en flor que supuestamente se avecinaba, habían madurado mucho en relación a 1789; habían ampliado de forma extraordinaria su concepto de lucha política y multiplicado el número de las referencias históricas con las que ellos mismos se sentían comprometidos. Wilhelm Weitling, uno de los fundadores del comunismo alemán, y durante años su figura más destacada, recreaba por aquellos años el *nuevo evangelio obrero,* incrustando en el movimiento obrero una especie de *pseudomorfismo* de lo que ya se había predicado siglos atrás, en la vieja Alemania de Lutero. Por su parte, Carlos Marx fue comparado efusivamente con Thomas Müntzer, el revolucionario más violento de la reforma protestante, cuando por primera vez en la historia de occidente se convirtieron en realidad las atroces utopías de pensadores religiosos, fanáticos e iluminados, que terminaron en baños de sangre. No fue casual que Federico Engels, tras la eufórica experiencia militar que vivió durante las movilizaciones de 1848, escribiese sobre las guerras campesinas del siglo XVI para airear la capacidad revolucionaria de una clase generalmente despreciada como conservadora por los teóricos del socialismo, y que sin embargo terminaría siendo clave en la revolución rusa y en la posterior revolución china. Ciertamente, en contra de todo lo que se ha escrito sobre el proletariado y su papel mítico como redentor de la humanidad, *el campesinado de herencia medieval fue la única clase revolucionaria* que vio en la práctica el siglo XX.

Antes y después de 1848 el continente europeo ardía o parecía a punto de arder, mientras Inglaterra se permitía el lujo de dar cobijo a los peores incendiarios, sin miedo aparente a ser ella misma incendiada. Para unos, la *Pérfida Albión* mostraba con ello la peor de sus perfidias; para otros, ofrecía el ejemplo más claro y sereno de una tradición política

libre y razonable, que desde la *Magna Carta* no había dejado de reformarse y perfeccionarse. Las revoluciones de 1848 fueron vividas por sus protagonistas como auténticas revoluciones multitemporales; grandes cataclismos sociales y políticos que tenían sus raíces profundamente hundidas en la historia, y que además mostraban una acuciante vocación de proyectarse hacia el futuro. En más de un sentido, fue como si el estrato más profundo de la historia de occidente se curvara en un enorme sinclinal, apareciendo en la superficie del tiempo lleno de incrustaciones de las creencias más arcanas mezcladas con las más recientes. Esta es la razón por la que se puede concebir 1848 como una especie de *prisma cronológico,* cuyas facetas recogieron la luz proyectada desde las experiencias pasadas más diversas: La rebelión husita, la reforma, las guerras campesinas, la revolución francesa, los mitos nacionales... En general, los revolucionarios de 1848 concibieron sus revoluciones como sendas que marchaban raudas hacia el futuro, pero lo cierto es que en muchos sentidos señalaron el fin de las revoluciones medievales en los países desarrollados.

4.2.1.4. Jan de Hus, cuya vida transcurrió entre 1370 y 1415, fue el primero de los teóricos revolucionarios de la primera época revolucionaria; un teólogo y profesor checo que ejerció en la *Universidad Carolina* de Praga, donde tiene un vistoso y merecido monumento. Como tantos grandes hombres de la civilización occidental en esta fase de su historia, Jan de Hus no perteneció a las clases elevadas; era hijo de un campesino pobre que además murió prematuramente, por lo que tuvo que ser él mismo, apoyado en su inteligencia y en sus cualidades personales, quien se elevara hasta los estratos superiores de la sociedad, tras haber sido admitido en la universidad por caridad; en términos actuales, con ayuda de una de las escasas becas de estudios que había por entonces. [(5)] La forma de proceder de Jan de Hus, siendo uno de los primeros en la lista de intelectuales que lanzaron la modernización de occidente, fue muy representativa de la manera de actuar del grupo social dirigente que desde entonces propagaría las nuevas ideas, tanto revolucionarias como contrarrevolucionarias. En principio parecían dirigirse a una *restauratio* de los valores originales, con el tiempo se convertiría en una *renovatio,* para concluir en una verdadera *revolutio,* es decir, la imposición de un nuevo modelo, con escasas referencias a los anteriores.

Jan de Hus no fue un exaltado; consciente de que cambiar la esencia del primer poder político y religioso entonces existente no iba a ser tarea sencilla, intentó ganarse a los poderosos para reformar la Iglesia, como un siglo después haría Lutero. Para ello estableció una especie de alianza entre la universidad y los poderes civiles, capaces de respaldar las ideas con la fuerza. La ventaja con la que creyó contar Jan de Hus fue que la Iglesia se hallaba inmersa entonces en los conflictos políticos y religiosos que recibieron el nombre

de Cisma de Occidente, durante los cuales llegó a haber hasta tres papas rivales al mismo tiempo. Pero no fue suficiente: Convocado al Concilio de Constancia, que se había reunido para intentar unificar la Iglesia Católica, se le instó a que explicase su teología, y como no convenció y sus ideas igualitarias se consideraron demasiado radicales, fue detenido, juzgado y condenado a la hoguera. La sentencia se ejecutó el 6 de julio de 1415, y fue seguida por la de Jerónimo de Praga, uno de sus partidarios más destacados, en 1416.

Además de una crueldad impía, fue un error político considerable, pues las ejecuciones de Jan de Hus y de Jerónimo de Praga pusieron en marcha a sus muchos partidarios entre la nobleza y el pueblo, los llamados "husitas". La radicalización de este movimiento fue dirigida por Jan Zelivsky, otro sacerdote predicador, que el 30 de julio de 1419 llevó a cabo un asalto popular al ayuntamiento de Praga, seguido de la conocida como "defenestración de los patricios alemanes", que fueron arrojados por las ventanas del edificio; un acto considerado por el historiador de las revoluciones Martin Malia como la prefiguración de la toma de la Bastilla, en el sentido de concentrar simbólicamente toda la energía de las fuerzas insurrectas, aunque careciese de eficacia práctica. [6] En aquel primer conato revolucionario apareció también el elemento nacionalista, pues los checos se consideraron a sí mismos como el pueblo elegido por Dios para purificar a la Iglesia en su lamentable estado; una idea teológica que se manifestó como rechazo a todo lo alemán, así como al uso del latín en los ritos cristianos. Como sucedería en revoluciones posteriores (digamos jacobinos y girondinos, o bolcheviques y mencheviques) los husitas se dividieron en dos grupos rivales, los moderados de Praga y los radicales de Tabor o *taboritas*. En 1420, tras la muerte del rey Wenceslao de Bohemia, los nobles y clérigos que dirigían el movimiento consiguieron ponerse de acuerdo en un programa común, conocido como *Artículos de Praga,* en el que demandaron recibir la comunión bajo las formas del pan y del vino, que existiera libertad de predicación, la pobreza de los eclesiásticos y la igualdad de castigo de nobles y pobres ante los pecados capitales. Estos cuatro artículos fueron copiados a mano una y otra vez por no existir aún la imprenta. Una ventaja con la que sí contaron Lutero y sus seguidores, que supieron sacar enormes réditos al invento de Gutenberg. En una bella metáfora, el historiador Paul Johnson dijo que la tinta de imprenta fue "el incienso de la Reforma". [7] En todo caso, al ser rechazadas las cuatro peticiones, fue cuando se iniciaron las llamadas guerras husitas, que se alargarían diecisiete años.

La rebelión husita fue considerada por gran parte de la historiografía marxista como el primer brote de la revolución burguesa que culminaría en Francia en 1789, pero no deja de ser una etiqueta vacía, puesto que la burguesía, más que una clase como las que dejó sin definir Marx, [8] fue un movimiento social extraordinariamente heterogéneo, que ha aparecido (y desaparecido) en las más diversas circunstancias, sosteniendo todo tipo de ideologías y creencias.

4.2.1.5. Los primeros grupos burgueses, en el sentido de ciudadanos que se dedicaban al comercio y a la artesanía, nacieron en un medio social y en un entorno jurídico y político que les era radicalmente hostil, el del feudalismo basado en la propiedad de la tierra y en la fragmentación jerarquizada del poder civil. No fueron gentes que provinieran de las clases acomodadas sino todo lo contrario; en general fueron personas *desarraigadas,* es decir, sin raíces, sin tierras, hijos segundones de villanos que no tenían suficiente para mantenerles, y que por sí mismos se ganaron la vida comprando aquí y vendiendo allá, en los pequeños mercadillos medievales. Como escribió el gran historiador belga Henri Pirenne, fue asombroso que "dentro de una sociedad exclusivamente rural, en la que la servidumbre es la condición normal del pueblo, se haya podido formar una clase de mercaderes y de artesanos libres". (9) La gran fuerza de los grupos burgueses no radicó en sus influencias políticas ni en una supuesta predisposición a la intriga, sino en todo lo contrario, en su *utilidad social,* en la diversidad de mercancías y servicios que ofrecían, en el desarrollo que llegaba con ellos, como un hueco de libertad en una sociedad fuertemente atenazada. Las ciudades carecieron de ideología propia; como escribió Pierre Manent, "eran entidades particulares frente a dos *universales,* el imperio y la iglesia". (10)

Otro dato a destacar fue que, frente a ese tipo de sociedad que les rechazaba casi en bloque, los burgueses no adoptaron "actitudes revolucionarias". Más bien al contrario; actuaron como el agua que infiltra las rocas y al llegar el invierno las estalla desde dentro cuando se congela. Los afanes iniciales de la burguesía no se dirigieron directamente a eliminar los privilegios de la nobleza ni a rechazar los mandamientos de la iglesia. Se centraron, más bien, en conseguir el suficiente grado de libertad donde poder desarrollarse. Era necesario que los villanos que entraban en las nacientes ciudades para buscar nuevas formas de vida se encontrasen suficientemente a salvo; por ello la libertad se convirtió en la primera condición jurídica de los burgueses; una libertad que no sólo debía ser personal, sino también territorial, para que consiguiera el grado adecuado de efecto. En otras palabras, la libertad fue para el suelo del burgo tan necesaria como la servidumbre para el suelo señorial y la explotación campesina. Por ello acabaron formando cuerpos de valores y de doctrina absolutamente contradictorios entre sí. "El burgués medieval es un hombre que difiere cualitativamente de todos los que viven fuera del recinto municipal". (11)

Al hablar de las ciudades, tampoco debemos pensar en términos actuales. Las ciudades medievales, aunque generalmente amuralladas, hoy recibirían el nombre de pueblos, aldeas y villorrios. A mediados del siglo XV, es decir, cuando ya pertenecía al pasado la rebelión husita, Nuremberg tenía unos 20.000 habitantes; Francfort, menos de 9.000; Basi-

lea, unos 8.000; Estrasburgo, poco más de 25.000; Bruselas, unos 40.000. Es decir, en pleno siglo XV, con 20.000 habitantes una ciudad se consideraba ya de buen tamaño, y las que superaban los 100.000, además de muy escasas en número en todo el continente, tenían un poder político que irradiaba hasta lugares muy remotos. (12) En aquel disperso microcosmos, pues, fue en el que hombres letrados, como Hus, Lutero o Calvino comenzaron a divulgar sus ideales religiosos y políticos. Y a semejante poder urbano, aislado en un entorno hostil, es al que nos referimos cuando se habla de las primeras "clases burguesas" del continente europeo.

4.2.1.6. Una cuestión sobre la que se ha vertido mucha tinta, es sobre cómo pudo suceder que un *problema teológico* tan bien acotado en principio como el de la reforma protestante, se convirtiese en pocos años en una *controversia política* de primera magnitud y en una guerra civil e internacional generalizada. Uno de los más interesados por este fenómeno fue Federico Engels, que en 1850 publicó su libro sobre *La guerra campesina en Alemania,* como el propio autor confesó, "aún bajo la impresión directa de la contrarrevolución que acababa de consumarse", es decir, los fracasos revolucionarios de 1848 y 1849. (13) Engels escribió que "en manos del clero, la política y la jurisprudencia, tanto como otras ciencias, fueron ramas de la teología, por lo que se trataban según los principios que prevalecían en ésta última. Los dogmas de la iglesia eran al mismo tiempo axiomas políticos, y las citas de la Biblia tenían validez legal ante cualquier tribunal. Incluso tras la formación de una clase especial de juristas, la jurisprudencia permaneció bajo la tutela de la teología". (14)

En el otro lado del espectro ideológico, el teólogo y jurista dominico Francisco de Vitoria, que fue coetáneo de la reforma luterana, mostró un punto de vista muy similar en la introducción a su *Relección sobre el poder civil,* de 1528: "El oficio de teólogo y su campo de investigación es tan vasto que ningún tema, ninguna discusión, ningún asunto parecen ser ajenos a su profesión ni a su estudio". (15) La reforma se convirtió en guerra civil en el siglo XVI a causa de una mezcla de complejas interpretaciones teológicas, que a su vez eran políticas y jurídicas. Y como sucedería en todas las revoluciones posteriores, Lutero, el iniciador definitivo del movimiento, no tardaría en ser sobrepasado por otros mucho más revolucionarios y radicales que él, que alentaron propuestas que el padre del reformismo ni había imaginado. Y éste era un asunto de especial interés para Federico Engels. Uno de los más significados de aquellos personajes fue Thomas Müntzer, que llamó a Lutero *hermano buenavida* y *hermano cerdo engordado,* antes de convertirse en el principal líder revolucionario de los campesinos, con uno de sus lemas, *omnia sunt communia,* "todo es de todos", como bandera. En julio de 1524, de forma paralela a la *Carta a los príncipes*

de Lutero, Müntzer pronunció un *Sermón a los príncipes* ante el duque Juan de Sajonia y otros miembros de la alta nobleza alemana, en el que el propio predicador asumió el papel bíblico de Daniel como consejero del rey de Babilonia. Y a partir del *Libro de Daniel* y del texto de Pablo en el que dice *sométanse todos a las autoridades que ejercen el poder. Porque no hay autoridad sino por Dios (...) quien resiste a la autoridad, se rebela contra el orden establecido por Dios,* [(16)] que también había sido usado por Lutero, le añadió una interpretación que reconvertía su tesis absolutista en el fundamento de una dictadura popular religiosa. De forma que si los poderosos no cumplían con su deber de caballeros cristianos, "se les quitará la espada"; es decir, serían despojados del poder. Estas fueron las palabras de Thomas Müntzer: "Ahora, si habéis de ser verdaderos guías, debéis tomar las auténticas raíces del gobierno, siguiendo el mandato de Cristo. Arrojad a sus enemigos fuera de los elegidos; vosotros sois los instrumentos para hacer esto. (...) Amigos míos, no uséis trillados argumentos para afirmar que está en poder de Dios conseguirlo todo sin ninguna acción de vuestra espada; de esa forma, ya puede herrumbrase en la vaina. (...) De aquí que la espada también sea necesaria para eliminar a los sin Dios. Para asegurarnos, sin embargo, que esto se realiza de una manera correcta y ordenada, nuestros reverenciados padres, los príncipes, que con nosotros se confiesan en Cristo, deben llevar a término esta tarea. Pero si no lo hacen, *la espada les será arrebatada* (Daniel, 7) pues confesarían en Él de palabra, pero no en los hechos. (...) La cizaña debe ser arrancada de la viña del Señor cuando llega la cosecha". [(17)]

Engels, cuyo interés era enfatizar la necesidad de una alianza obrero-campesina, escribió que "Lutero y Müntzer, luchando en la prensa y en el púlpito, se oponían entre sí tanto como los ejércitos de los príncipes, caballeros y ciudades se enfrentaban a las hordas de campesinos y plebeyos". [(18)] El nuevo Thomas Müntzer de Alemania era Carlos Marx, batiendo a los *junker* prusianos y a las fuerzas de la reacción.

4.2.1.7. Thomas Müntzer se apoyó en la secta más radical de todas las que surgieron por aquellos días, los anabaptistas, que sin haber desarrollado aún una teología unitaria y coherente, pues existirían diferentes corrientes dentro del movimiento durante largo tiempo (entre ellas la de Miguel Servet y la de Juan de Leiden) en general sentían gran odio contra la nobleza y un poderoso sentido de unión alrededor de un símbolo religioso de fuerte significado para ellos, el *segundo bautismo*. Esta fusión facilitó la organización de la insurrección que estalló en la primavera de 1525. A partir de entonces, Thomas Müntzer afiló su radicalismo. Su comunidad evangélica, a imitación de los primeros cristianos, debía ser una sociedad comunista en la que todo el mundo trabajase y en la que no existiera más au-

toridad que las Escrituras. Engels, que veía en Müntzer una especie de Marx primitivo, lo cual es una forma de decir que admiraba y promocionaba cuanto podía su espíritu revolucionario, comentó que se desarrolló en él una especie de "fanatismo revolucionario" que le hizo perseguir fines inalcanzables. "El lenguaje tranquilo e instructivo del pensador, que había sido tan característico en él, ya no volvió a aparecer. Müntzer era ahora por completo un profeta de la revolución. Aventaba de forma incesante la llama del odio contra las clases dirigentes. Espoleaba las pasiones más salvajes, usando las expresiones más fuertes". (19)

Poco antes de la batalla de Schlachtberg, Müntzer reunió a sus hombres para que discutieran la proposición que les habían hecho los nobles: Amnistía completa si le entregaban a él vivo. Un sacerdote y un caballero que votaron a favor de la capitulación fueron inmediatamente decapitados en medio de la asamblea. Luego se produjo el ataque y se precipitó el final de su breve carrera. Thomas Müntzer fue herido, capturado poco después, azotado y decapitado. Al morir, contaba veintiocho años.

Diez años después de la muerte de Müntzer, la agitación religiosa y social continuaba en pleno apogeo. El 25 de febrero de 1534 unos fanáticos religiosos se apoderaron de la ciudad de Munster y anunciaron un gobierno cristiano auténtico, como el que habría podido fundar el propio Thomas Müntzer caso de haber conseguido la victoria con las armas. El jefe de aquel golpe de estado se llamaba Juan Mathijs, y lo que en realidad estableció en Munster fue una terrible dictadura igualitaria cuyos rasgos políticos, leyes y formas de gobierno antecedieron a las aberraciones revolucionarias de siglos posteriores. Siguiendo el símbolo básico anabaptista, la población entera fue rebautizada. Después se fortificó la ciudad, se contrató una banda de fanáticos forajidos y fueron incautadas todas las riquezas, ofreciendo la posibilidad de que todos los cristianos alcanzasen la igualdad en la pobreza. Como muchos siglos después en la Rusia soviética, se redistribuyó a las familias en las viviendas disponibles, estableciendo vigilantes en cada una de ellas.

Juan Mathijs perdió la vida en una refriega, pero esto no supuso el final del régimen. Juan Beukels, actor de oficio, se hizo cargo de la ciudad tras hacer penitencia desnudo y proclamar una nueva constitución, por la cual asumió el cargo de rey de la ciudad con el nombre de Juan de Leiden. Creó un consejo de ancianos, ordenó quemar todos los libros excepto la Biblia, estableció un código penal por el que decenas de delitos (incluidos la blasfemia, el adulterio y las quejas) se castigaban con la ejecución inmediata mediante descuartizamiento y declaró que la poligamia era obligatoria. Desobedecerla, también suponía la perdida de la vida.

Las mujeres fueron quienes peor lo pasaron en esa "monarquía cristiana" y comunista. Decenas de ellas fueron asesinadas, pues sólo había que cazar solteras y apropiárselas; es decir, violarlas. Y el propio Juan de Leiden, ¡el rey!, organizó cacerías por las casas de la

ciudad para fortalecer a su corte. Las monedas de oro que acuñó llevaron la siguiente inscripción: "La Palabra se ha hecho carne y habita entre nosotros".

Juan de Leiden intentó organizar una confederación de "ciudades cristianas" siguiendo su modelo, pero no lo consiguió. Munster fue tomada y Juan de Leiden hecho prisionero. Como escarmiento se le paseó medio desnudo por varias ciudades y después fue torturado públicamente con la mayor crueldad, hasta la muerte.

La ansiedad utópica de crear sociedades *perfectas* bajo el patronazgo de ideologías igualmente *perfectas,* se había iniciado y permanecería latente o en activo durante mucho tiempo.

4.2.2. El cambio social de la libertad y sus causas resilientes

4.2.2.1. La Reforma no fue una *reforma* en ningún sentido de la palabra. Muchas de sus críticas al cristianismo papista eran justas, razonables y para muchos especialistas en teología estaban sólidamente fundamentadas, pero la forma como se produjo el ataque a los poderes constituidos fue mucho más allá de la esfera religiosa sobre los que parecían centrarse las controversias. En general, las reformas, cuando se producen, actúan desde dentro de los sistemas afectados, los modifican orgánicamente y consiguen alcanzar incluso puntos muy distantes del inicial sin que se produzcan rupturas considerables. La historia muestra que son mucho más difíciles de conducir que las revoluciones, y más eficaces.

Una de las personalidades reformistas más influyentes de la época fue Erasmo de Rótterdam, el primer intelectual europeo que hizo de la imprenta su arma de combate y su pasión. Stefan Zweig dijo que "el arte de Gutenberg era la única musa con la cual verdaderamente se sentía hermanado" y que "intervenir en los libros y actuar en ellos, era su forma más natural de vida". [(20)] En efecto, Erasmo construyó su propia existencia desde lo alto de una pila de papeles impresos. Y "desde esa torre, totalmente construida con libros y obras, miraba curiosamente hacia abajo"; también son palabras de Stefan Zweig referidas a Erasmo, aunque podrían ser de André Maurois referidas a Proust o de Federico Engels sobre su amigo Carlos Marx. [(21)]

Erasmo de Rótterdam, que como intelectual gozó de un estatus especial en toda Europa, sí alimentó un verdadero espíritu reformista, y quizá podría haber dirigido una auténtica

reforma caso de haber tenido un carácter distinto, más atrevido y menos hipocondríaco, aunque con similares dosis de diplomacia. En el contexto de la época, Erasmo hubiese sido *el reformador perfecto,* pues propuso las ideas adecuadas, siempre deseó actuar desde dentro del sistema en vez de inventar alternativas sobre la base de supuestos racionalizados, y además odiaba las revueltas, los "tumultos", como tantas veces escribió, y la acción enloquecida de las masas sin gobierno. Esto no quiere decir que Erasmo pensara *en el pueblo* o pretendiese otorgar a éste o a los nobles poderes especiales. Al contrario; como buen intelectual, Erasmo amó a la humanidad *en abstracto*. Tan en abstracto como Marx consideró al proletariado una clase emancipadora. De haber realizado alguna reforma, la hubiese realizado a la manera del despotismo ilustrado posterior (*todo para el pueblo, pero sin el pueblo*) y ceñido a la materia que le preocupaba: Eliminar la teología de numerosos ámbitos, reduciendo la religión cristiana a los aspectos esenciales.

Zweig, que fue un escritor con dotes muy agudas en la percepción de los matices psicológicos, hizo de Erasmo un retrato como reformador en la época que le tocó vivir. "Aquí comienza la tragedia de Erasmo. Como primer reformador alemán (y realmente el único, pues los otros más bien fueron revolucionarios que reformadores) trató de renovar la iglesia católica según las leyes de la razón; pero el destino puso frente a él, que era un hombre de espíritu con gran amplitud de horizontes y evolucionista, a un hombre de acción: Lutero, un revolucionario agitado demoníacamente por las broncas fuerzas del pueblo alemán". (22)

Fueron las clases urbanas nacientes, los burgueses que *sabían latín* en el sentido real y figurado de la expresión, quienes apoyaron a Erasmo en "su" reforma. El historiador Paul Johnson escribió al respecto: "Erasmo era, en gran medida, producto de la nueva educación urbana y hablaba en nombre de los miembros de la clase media, podría decirse que fue el primer habitante urbano realmente orgánico de occidente desde el siglo V. Durante el siglo XV la dificultad práctica de reformar eficazmente al clero había obligado a los laicos a invadir esferas monopolizadas antes por los clérigos, sobre todo en el área de la educación. (...) Erasmo pensaba que los habitantes urbanos equilibrados, laboriosos, de nivel medio eran la élite cristiana, la mejor esperanza de Reforma". (23)

Como buen intelectual, Erasmo dio por supuesto que si el pueblo llano, sobre todo la pequeña burguesía que vivía libremente de su trabajo, se acercaba a las *Escrituras* en su propio idioma, haría una interpretación tan ajustada como la suya misma. Una fantasía que iba emparejada a otra de igual calado, fundir lo mejor de la religión cristiana y de la herencia clásica, que tanto prestigio había ido alcanzando durante los siglos anteriores. El reconocido historiador Johan Huizinga lo expresó de esta manera: "El universo ideológico de Erasmo era una asociación del clasicismo puro (lo que para él significaba Cicerón, Horacio y Plutarco, ya que la gran época del espíritu griego permaneció, a pesar de todo,

ajena a él) y del más puro cristianismo bíblico". [24] En un pasaje famoso, Erasmo comparó el águila, que es "carnívora, rapaz, bandolera... una peste", como la imagen del rey, contraponiéndola a los constructores de ciudades, el pueblo, creador de leyes buenas elaboradas por sus representantes "y violadas por los reyes". Siempre tuvo la intuición de que la sangre suele llamar a más sangre, y de que el ardor del combate tiende a resultar contagioso.

Erasmo, como no podía ser de otra manera, tuvo de la reforma una visión casi puramente intelectual, y en gran parte la vivió como un ataque de los "bárbaros", los conservadores de siempre, los dominicos, los franciscanos, contra las buenas letras, las *bonae literae*. En una carta dejó ver cómo la causa de su inactividad era la violencia, que le parecía inevitable. "Los mejores se alegran de la franqueza de Lutero, pero tened cuidado de que esto no desemboque en una lucha de facciones. No sirve para nada luchar contra las personas, salvo que se pudiese derribar la tiranía de la sede romana y sus satélites, los dominicos, los franciscanos y los carmelitas. Pero nadie podría intentarlo sin organizar grandes tumultos". [25]

4.2.2.2. Forma parte de una ley no escrita que los reformistas terminen mal durante los periodos revolucionarios, y así sucedió, si no con la persona de Erasmo, sí con la herencia doctrinal que pretendía dejar a la humanidad. En vida, por su resistencia a Lutero, se le ofrecieron puestos cardenalicios y sinecuras que él rechazó, pero a medida que la contrarreforma se consolidó en la mente de la jerarquía católica, los ataques contra él arreciaron. Tras el Concilio de Trento, sus obras empezaron a aparecer en el índice de libros prohibidos y los principios básicos de su doctrina fueron atacados sin cuartel. No pocos erasmistas confesaron públicamente sus errores, mientras otros prefirieron guardarse sus creencias para ellos mismos.

Hay que destacar, no obstante, que antes, durante y después de Trento, además del magisterio de Erasmo, existieron otras líneas de reforma dentro del pensamiento cristiano, y que algunas de ellas llegarían a tener una repercusión política de primer orden en la construcción de las democracias liberales. En general tiende a darse por supuesto que el protestantismo, y en particular el puritanismo calvinista, impulsó el desarrollo del capitalismo en Europa y América, y de igual manera suele atribuirse al Concilio de Trento la propagación de ideas que favorecieron la censura, la inquisición y el oscurantismo. Aunque sin duda hay elementos de verdad en ambas afirmaciones, nunca se repetirá suficiente que la historia trenza las sendas del tiempo con mil nudos imposibles de soltar. Por ejemplo, no hay duda de que numerosos aspectos políticos de la reforma, desde Wycliffe y Jan de Hus en adelante, lejos de proyectarse en actitudes sociales abiertas y de-

mocráticas, se relacionaron más bien con el ascenso del fascismo italiano y del nazismo. [26] Como contraste, no faltaron los elementos medievales y contrarreformistas en el origen de las ideas democráticas. Por ejemplo, aún en vida de Erasmo y de Lutero, el dominico Francisco de Vitoria fue una de esas figuras menores en el contexto europeo, que a la larga influiría en el desarrollo de conceptos básicos sobre el poder civil y las relaciones internacionales. Francisco de Vitoria, que compartió muchos aspectos de carácter y personalidad con Erasmo de Rótterdam, se diferenció de éste en su relación con la imprenta, pues no deseó o consideró prudente publicar ningún libro; fue un universitario estricto que dejó su huella a través de un nutrido grupo de intelectuales y de sus clases y afamadas *relecciones*. [27]

Hay que decir, además, que Vitoria no fue rescatado para la posteridad por eruditos españoles, católicos y conservadores, como pudiera suponerse, sino por Sir James Mackintosh, un jurista e historiador escocés que vivió entre los siglos XVIII y XIX, y que además de ser protestante carecía de vínculos con España. También hay que destacar a James Brown Scott, uno de los más importantes especialistas americanos en derecho internacional de finales del XIX e inicios del XX, que fue el primero en defender que la escuela de derecho internacional española del siglo XVI ya había asentado muchos de los principios que cien años después enunciaría Hugo Grocio en su *De iure belli ac pacis,* de 1625, el primer tratado sistemático de derecho internacional. [28]

Francisco de Vitoria perteneció al amplio grupo de teólogos de la contrarreforma que han sido considerados como "los principales fundadores del constitucionalismo moderno y también del moderno pensamiento democrático" por importantes historiadores. [29] Por ejemplo, en su famosa *Relección sobre el poder civil,* de 1528, Vitoria, con la meticulosidad lógica que le caracterizaba, desarrolló ideas tan avanzadas que tendrían su continuidad en Locke y el constitucionalismo actual. En la tradición de Aristóteles y Tomás de Aquino, inició la relección sobre el poder civil asumiendo que "el origen de las ciudades y de las repúblicas no es una invención de los hombres , y que no hay que considerarlo algo artificial, sino como algo que brota de la naturaleza, que sugirió este modo de vida a los mortales para su defensa y conservación". [30] De este axioma infirió que los poderes públicos tenían ese mismo fin y esa misma necesidad, por lo que la utilidad y finalidad del poder público y de la sociedad o comunidad eran la misma cosa. Dándole un giro ingenioso a las afirmaciones absolutistas de San Pablo en relación con la autoridad y la obediencia, Vitoria postuló que era la "república", es decir, la comunidad, quien tenía el poder por institución natural divina. "Y la causa material por la que reside tal poder por derecho natural y divino es la república, a la que de suyo le compete gobernarse y administrarse a sí misma y dirigir todos sus poderes al bien común". [31] Una consideración que llevó a Vitoria a afirmar que no existía razón para que en la sociedad unos se atribuyesen poder

sobre los otros, máxime cuando todos los hombres tienen por derecho natural potestad para defenderse. El poder de los reyes y de otras autoridades civiles, pues, era un poder "encomendado" y funcional. De ahí que terminase estableciendo algo que suena *muy ingles:* Una especie de *doble soberanía* entre la república y el rey.

Otra de las afirmaciones más claras del teólogo burgalés fue que el hombre es libre por naturaleza, y más aún, "que por naturaleza todos los hombres son iguales". Tomando apoyo en las *Decretales de Gregorio IX* y en las *Etimologías,* dos apreciadas fuentes de autoridad durante la edad media, Vitoria afirmó que "es un gran abuso contra natura querer someter al hombre", y que "el usar de la propia libertad" forma parte del derecho natural. [(32)] Avanzando en esa misma dirección liberal, afirmó que "la república está obligada a no encomendar el poder sino a quien lo ejerza y lo use con justicia, de lo contrario se pone a sí misma en peligro". [(33)] Como colofón de este razonamiento, Vitoria argumentó: "El género humano tuvo alguna vez esta potestad de elegir un monarca, como es evidente que sucedió antes de hacerse la división de los pueblos. Luego ahora también puede hacerlo; porque, siendo esta potestad de derecho natural, no cesa". [(34)] Algunos profesores, como Jesús Cordero Pando y Marcelino Ocaña García, compararon postulados concretos de Vitoria con otros tantos artículos de la Constitución Española de 1978, y con ello hicieron evidente el paralelismo sustancial que existía entre el pensamiento de un dominico del siglo XVI y el último texto constitucional español. [(35)]

Constitución Española: La soberanía nacional reside en el pueblo español, del que emanan los poderes del estado.

Francisco de Vitoria: La potestad secular está en toda la república y de ella se deriva a todos los magistrados.

Constitución Española: Los ciudadanos y los poderes públicos están sujetos a la Constitución y al resto del ordenamiento jurídico.

Francisco de Vitoria: Las leyes dadas a la república obligan a todos. Luego, aunque estén dadas por el rey, obligan al mismo rey.

En el *Leviathan,* Hobbes afirmaría lo contrario, que los soberanos están por encima de cualquier ley: "El soberano de una república, sea un hombre o una asamblea, no está sujeto a las leyes civiles. Pues él, teniendo el poder de hacer o deshacer las leyes, puede, si quiere, escapar de su sujeción aboliendo las que le impiden hacer otras nuevas". [(36)] Un principio que sólo pueden reconocer las tiranías y que en modo alguno establece un sistema jurídico, sino de sometimiento al capricho de un supuesto soberano, ya sea individual o colectivo.

4.2.2.3. Es un hecho reconocido que la tradición política inglesa ha combinado de for-

ma especialmente afortunada los beneficios de la continuidad institucional y del espíritu reformista. Montesquieu y Voltaire no fueron los únicos ilustrados que alabaron estas virtudes. En América, Alexander Hamilton, refiriéndose al sistema británico, aseguró que "tal y como ahora es, con todos sus supuestos defectos, es la forma más perfecta de gobierno que ha existido". (37) Un testimonio recogido por Jefferson, que por supuesto no compartía tal opinión, como sucedía igualmente en la mayor parte del continente europeo, que pocas veces supo adaptar a sus propias circunstancias la forma inglesa de entender la tradición y el cambio. Desde la *Magna Carta* firmada por el rey Juan sin Tierra en 1215, pasando por John Locke, que hizo una verdadera antología del pensamiento político medieval, hasta los tiempos actuales, Inglaterra jamás ha dejado de conservar y renovar su famosa constitución no escrita, sus peculiares instituciones, su curioso sistema parlamentario, actualizándolos sin necesidad de destruir lo que aún seguía funcionando.

A mediados del siglo XIX, Alexander Herzen y Carlos Marx, que vivieron durante décadas en suelo inglés, beneficiándose de sus famosas *libertades británicas,* no llegarían a comprender ese espíritu de renovación sin ruptura, aunque eran esas libertades, precisamente, las que hacían posible que Inglaterra fuese el país con mayor número de revolucionarios viviendo en su suelo, y el de menor número de levantamientos subversivos o de conflictos contra el sistema establecido. Los conservadores del continente, en general, tampoco comprendieron el origen de esa *peculiaridad inglesa,* lo cual provocó odios y acusaciones que se prolongaron durante décadas. Charles Marchal De Bussy, autor reconocido e influyente en su época, escribió un estudio sobre el tema, que tituló *Los conspiradores en Inglaterra.* En el mismo efectuó la siguiente acusación: "Está constatado por todo el mundo que los refugiados extranjeros en Inglaterra mantienen, contra el reposo de Europa, una conspiración permanente, por lo que indigna ver a ciertos ingleses persistir en el sistema de tolerancia excesiva que ha mantenido hasta ahora, a pesar de las quejas de sus aliados". (38)

En general, existe un amplio acuerdo entre los especialistas al destacar que las mejores defensas de las libertades inglesas fueron sus profundas raíces históricas, ya que bajo la parafernalia de su pintoresco protocolo existen unos cimientos que recogían lo mejor de la tradición política medieval, las renovaciones clasicistas del renacimiento y las aportaciones del liberalismo moderno, en perfecta continuidad.

La *Magna Carta,* que es universalmente reconocida como uno de los fundamentos más sólidos de ese peculiar sistema de libertades, es un documento de una utilidad extraordinaria para comprender la fusión de los valores antiguos con los principios políticos modernos, pues en esa especie de *constitución arcaica* sellada por el rey británico tras un largo periodo de conmociones y violencias, se materializó un contenido que sigue vivo en el presente. (39) La *Magna Carta* constituyó, por supuesto, un acuerdo limitado que afectó esencialmente al rey, a la iglesia de Inglaterra y a los barones ingleses, por lo que sobre ellos

trata un porcentaje elevado de los 63 artículos o cláusulas que configuran el documento. La iglesia consiguió mediante la *Carta* su propia "libertad", de manera que pudo organizarse de forma autónoma y elegir a sus autoridades. La aristocracia, por su parte, limitó el poder real, evitando que la corona pudiera dañar a sus miembros, a sus familias o a sus viudas con motivo de herencias, servicios y actos abusivos, antes al alcance del rey para beneficio propio. En cuanto a la figura del monarca, se le obligó a aceptar un hecho que ya fue esencialmente moderno, aunque tuviese lugar en la segunda década del siglo XIII: Limitar su poder mediante una concesión escrita, permitiendo la existencia de una *Cámara Alta* que efectuase el control de sus actos, formada por veinticinco barones libremente elegidos por la aristocracia. Además de esto, la *Magna Carta* creó un sistema judicial innovador que establecía la ubicación de los tribunales en un lugar conocido para que no tuviesen que seguir el deambular de la corte real, con la incomodidad y el gasto que ello suponía para todos los afectados; se estableció la institución del jurado, de manera que los acusados "puedan ser juzgados por sus pares", en número suficiente para atender todos los casos que hubiese que ventilar; se exigió la existencia de pruebas directas y fiables para que pudiese prosperar una acusación, por lo que ya no podía basarse sólo en la palabra de los agentes de la autoridad; y se definió y razonó la proporcionalidad de las penas de acuerdo a la falta cometida, más de quinientos años antes de que Beccaria escribiese su famosa obra sobre *Los delitos y las penas,* en 1764.

4.2.2.4. Una de las críticas más frecuentes que suelen hacerse contra la *Carta Magna* es su carácter aristocrático, que por otra parte es evidente. A pesar de ello, de ninguna manera se puede relegar a segundo plano el hecho de que los artículos que tratan cuestiones sociales resultaron esenciales para el futuro de la sociedad inglesa, aunque fueran mucho más escasos que los que aludían directamente a los barones y a sus problemas. La *Magna Carta* fue un documento político que trató de establecer vías de solución para numerosas cuestiones, entre ellas, según los especialistas, las querellas "entre la iglesia y la monarquía, entre el individuo y el estado, entre marido y mujer, entre judíos y cristianos, entre el rey y la aristocracia, entre el mercader y el consumidor, entre los que disfrutaban de bienes comunales y los privatizadores". (40) Por ejemplo, se garantizó la autonomía de Londres y del resto de ciudades inglesas; se propugnó que habría patrones de medida o de peso para el vino, la cerveza, el grano, las telas, la cota de malla y otros productos; se estableció que debería haber "consentimiento del dueño" y pago por los servicios prestados o mercancías usadas, antes de que las autoridades pudiesen requisar caballerías, carruajes, alimentos, etc. Se garantizó la libertad de movimiento y de entrada y salida en el país. Los campesinos

obtuvieron el que no pudieran ser confiscados sus aperos de labranza, ya que ello suponía privarles de los útiles para ganarse la vida. En definitiva, significó el reconocimiento jurídico de que *el orden social podía perjudicar a una de sus partes de manera injusta y desproporcionada,* y que tales daños había que remediarlos.

Algunos artículos de la *Magna Carta* presentan un contenido y una redacción jurídica tan actual, que resulta escalofriante pensar que, habiendo sido redactados en 1215, aún hay muchos países, miembros de la ONU, donde no se cumplen. El artículo 39, por ejemplo, dice así: "Ningún hombre libre podrá ser detenido o encarcelado o privado de sus derechos o de sus bienes, ni puesto fuera de la ley ni desterrado o privado de su rango de cualquier otra forma, ni usaremos de la fuerza contra él ni enviaremos a otros que lo hagan, sino en virtud de sentencia judicial de sus pares y con arreglo a la ley del reino". Otro de los párrafos más significativos se encuentra en el artículo 61 y dice así: "Si Nos, o en nuestra ausencia del Reino el Justicia Mayor, no diéramos reparación dentro de los cuarenta días siguientes, contados desde aquél en que el delito haya sido denunciado a Nos o a él, los cuatro barones darán traslado del caso al resto de los veinticinco, los cuales podrán usar de apremio contra Nos y atacarnos de cualquier modo, con el apoyo de toda la comunidad del Reino, apoderándose de nuestros castillos, tierras, posesiones o cualquier otro bien, excepto nuestra propia persona y las de la reina y nuestros hijos, hasta que consigan efectivamente la reparación que hayan decretado. Una vez obtenida satisfacción, podrán volver a someterse a la normal obediencia a Nos".

El racionalismo político continental no valoró adecuadamente ni la fuerza ni la sustancia de la tradición. Cuando afirmaba, como lo hizo un ilustrado como Thomas Paine en vísperas de la revolución americana, que "cada parcela del viejo mundo está saturada de opresión; la libertad ha sido eliminada del globo terrestre desde hace largo tiempo; (...) Europa la contempla como a una extraña" [(41)], sólo expresaba de modo inverso la convicción de que el hombre podía construirse a sí mismo a su antojo, de que podía arrojar al olvido toda su historia, con sus creencias, costumbres y tradiciones. Y ha llevado más de tres siglos el que nos planteemos con la debida seriedad los daños que nos han hecho tales argumentos.

4.2.2.5. Lord Acton, uno de los historiadores ingleses más influyentes y prestigiosos del siglo XIX, sostuvo que los orígenes de la ideología política *whig* se remontaban a la tradición aristotélica medieval, y en particular a Tomas de Aquino, pues en él ya se detectan con claridad sus conceptos esenciales:

- *que el conjunto de la sociedad había de disponer de una cierta cuota de gobierno,*

- *que los principios constitucionales habían de combinar la forma monárquica con dosis de aristocracia de mérito y de democracia,*
- *que ningún gobierno podía decretar impuestos sin el consentimiento de los afectados,*
- *que las leyes debían ser hechas por el pueblo o sus representantes,*
- *y que la sociedad no estaría segura mientras su libertad dependiese de la voluntad de un hombre que no estuviese sujeto a las leyes.* [42]

Tomás de Aquino fue un güelfo, es decir, un partidario de la autoridad del papado sobre el imperio; Marsilio de Papua, por el contrario, fue un gibelino, que pretendió restringir al máximo la autoridad temporal del papado, pero Aristóteles, a larga distancia, les unió en muchos aspectos de teoría política, donde coincidieron güelfos y gibelinos.

Marsilio de Padua, que vivió entre los siglos XIII y XIV, es otro de esos escritores medievales que manifiesta una sorprendente modernidad política. El mismo Lord Acton dijo de él que "en algunos aspectos vio más lejos que Locke o que Montesquieu", lo cual ya es decir mucho. [43] Marsilio fue un franciscano en una época en que esta orden estaba siendo duramente atacada por el papado a causa de su insistencia en que la iglesia debía renunciar a sus riquezas, al tiempo que debía dejar de ejercer tan amplios poderes temporales como entonces tenía a su cargo. Pero sus puntos de vista, gracias a la lectura de la *Política* de Aristóteles, no se limitaron a una descripción teológica de ese enfrentamiento; sentaron las bases de un auténtico pensamiento constitucional. Así fue como Marsilio de Padua terminó formulando el concepto de soberanía popular, el principio de gobierno electivo, el sistema representativo y el control legal de la autoridad por medio de la confrontación de poderes.

En su obra más importante, *Defensor pacis, El defensor de la paz,* [44] Marsilio de Padua , tras afirmar la sociabilidad natural del hombre y el sistema electivo como "la más cierta regla de cualquier forma de gobierno", estableció que "gobernar según la ley y no fuera de ella, es deber de todos los gobernantes". [45] Poco más adelante estableció la idea central del concepto de soberanía popular: "La autoridad absolutamente primera de dar o instituir leyes humanas es sólo de aquél del que únicamente pueden provenir las leyes óptimas. Esa es la totalidad de los ciudadanos o su parte mayoritaria, que representa a la totalidad; porque no es fácil o no es posible venir todas las personas a un parecer". [46] Marsilio no fue un teórico puro, sino más bien al contrario. Participó directamente en la política junto al emperador Luis IV de Baviera, que le nombró vicario espiritual de Roma. Y hay un aspecto práctico que se aprecia en muchos de sus razonamientos, como el que considera la igualdad entre los votantes. Sin la menor experiencia en el sufragio universal, Marsilio reflexionó que aunque *en cada comunidad civil hay pocos sabios y doctos comparados con la multitud indocta,* y aunque sea *más útil que la ley se dé por sabios y doctos que por indoctos y rudos,* y esto haga parecer que *la autoridad de darlas pertenece a pocos y no a muchos o a todos* [47] tales argumentos son engañosos, pues "la mayoría de los ciudadanos ni es mala

ni está privada de discernimiento (...) porque todos o los más son de buen juicio y razón y de justa apetencia de la vida en sociedad política y de lo necesario para su permanencia y duración, como son las leyes y otros estatutos y costumbres, como ya se ha dicho. Porque aunque no pueda cualquiera ni la mayor parte de los ciudadanos inventar las leyes, cualquiera puede, sin embargo, juzgar de las inventadas y las propuestas a él por otro, y discernir si algo hay que añadir, quitar o cambiar". (48)

También razonó de una manera realista en sus argumentos a favor de un control o contraposición de poderes. "Como el príncipe, por ser hombre, tiene su entendimiento y su apetito capaces de recibir otras formas, como, por ejemplo, una falsa apreciación o un deseo perverso, o ambas cosas, en fuerza de las cuales ocurre que él obre de modo contrario a lo que prescribe la ley, por ello el príncipe respecto de esas acciones se hace mensurable por otro que tenga autoridad de medir y regular según la ley a él o a sus acciones trasgresoras de la ley; de otro modo todo gobernante se tornaría despótico y la vida civil, servil e insuficiente. (…)Pero el juicio, el precepto y la ejecución de cualquier corrección del príncipe, según su demérito o trasgresión, debe hacerse por el legislador o por alguno o algunos constituidos en autoridad para ello por el legislador". (49)

En el pensamiento político inglés, que asumió la mejor parte de la tradición medieval, se desarrolló muy pronto la idea de que las leyes y las constituciones no se hacen de una vez y para siempre, sino que necesitan una disposición de acumulación y cambio permanentes. También se desarrolló la idea de que las tareas de gobierno no se resuelven mediante la aplicación de grandes principios teóricos, sino que se trata de una labor cotidiana que se aprende mediante la experiencia y que además está llena de compromisos e intuiciones que tampoco se someten a teoría previas. Esto configura la parte más sólida de sus cimientos.

4.2.3. El cambio social de la servidumbre y sus causas resilientes

4.2.3.1. La tradición política que más contrasta respecto de la inglesa, es decir, la que *en menor medida* liberó sus fuerzas sociales, la que apenas aprendió a asimilar los aspectos positivos de su pasado, y la que al final propició una de las revoluciones más catastróficas

de la historia de la humanidad, fue la rusa. Según los especialistas rusos y extranjeros, al llegar al siglo XIX Rusia era un inmenso imperio campesino, compuesto por millones de siervos analfabetos y creyentes en la fe ortodoxa, por encima de los cuales medraba una clase dirigente formada por nobles poco activos y aún menos cultos, descreídos en general y sin sentido nacional homogéneo, que habían debilitado las fuerzas contrapuestas del oriente ancestral y del occidente tentador. Sobre esta estructura social reinaba el zar, cuya autoridad política seguía manteniendo aún un aura religiosa, pero entre ambas capas de población apenas existía clase media ni clase cultivada. Nicolás Berdiaev, uno de los miembros de la última *intelligentsia,* la que vivió y sobrevivió a las revoluciones de 1905 y 1917, escribió que "la clase cultivada rusa en todo momento estuvo en riesgo de ser aplastada entre dos bloques fundamentales: Arriba la monarquía autocrática, abajo, la masa sombría de los campesinos". (50)

Para la gran masa de la población, es decir, la incluida en los diferentes rangos del campesinado, apenas existía el sentido de la propiedad de la tierra tal y como podría haberse asentado a través del derecho romano. Más bien al contrario, desde siglos atrás se mantenía vigente una idea sagrada de la tierra y de su propiedad ("la tierra es de Dios") que en gran parte se manifestaba en las formas comunales campesinas, la *obstchina,* que tanta influencia tendría en la *intelligentsia* rusa.

Rusia no había vivido la gran metamorfosis europea que fue el Renacimiento, o para ser más exactos, la había vivido *en dirección contraria al resto del continente*. Porque no se produjo el hecho imposible de que Rusia dejase de evolucionar mientras sus vecinos europeos sí lo hacían; Rusia evolucionó, y mucho, durante los siglos XV al XVII, pero en un sentido tan diametralmente opuesto al resto que llama verdaderamente la atención. Mientras en Europa se producía la Reforma y el problema teológico-político quedaba planteado, eso sí, con soluciones enfrentadas y problemáticas, en Rusia se borraban paulatinamente las fronteras entre el estado y los monasterios, entre la sociedad y la comunidad religiosa, hasta el punto de que muchos historiadores consideran la Rusia del siglo XVI una especie de *monasterio gigante*. Otro aspecto de importancia mayor es que mientras en Europa el aire libre de las ciudades empezó por entonces a expandirse a otros ámbitos sociales, en Rusia los campesinos empezaron por la misma época a ser atados a la tierra, a ser convertidos en siervos por decreto, y durante décadas se persiguió a aquellos que trataban de escapar de ese triste destino para asentarse por libre en otros lugares. Es decir, mientras en Europa avanzaba la libertad, en Rusia se daban pasos hacia la servidumbre.

En su famoso ensayo sobre la cultura del Renacimiento, que le dio fama mundial, Jacob Burckhardt, tras hablar de los miles de personas que iban a establecerse a unas ciudades u otras para trabajar, hacer negocios o ganarse la vida, trató de ese "cosmopolitismo" que emergía en Italia y dijo: "El cosmopolitismo que nace entre los desterrados más espiri-

tuales representa un grado supremo de individualismo. Como ya hubimos de mencionar, Dante descubre una nueva patria en el idioma y en la cultura de Italia; pero va todavía más allá cuando dice *el mundo entero es mi patria*". Poco más adelante, Burckhardt insistía en las mismas ideas y citaba unas palabras de Ghiberti, el gran escultor florentino del quattrocento: "El que haya aprendido de todo no será un extraño en ninguna parte". Y aún algo después, las del polifacético León Battista Alberti: "Los hombres pueden conseguirlo todo por sí mismos, con tal de que lo quieran". (51) Un humanismo que no podía medrar en condiciones de servidumbre.

La famosa experta en historia y política rusas, Hélène Carrère d'Encausse, resumió de esta manera las trayectorias opuestas de Rusia y Europa: "En Rusia las transformaciones sociales siguieron un curso específico, diametralmente opuesto al del resto de Europa. La servidumbre en Europa occidental, fruto de la degradación de la autoridad del estado, desapareció en los siglos XIII y XIV, cuando el orden feudal se despojaba a su vez en beneficio de un poder estatal restaurado. Fenómeno tardío en Rusia, la servidumbre fue, al contrario, un producto del desarrollo del estado". (52) Esta evolución histórica tan contrastada propició que, mientras en Europa las clases burguesas se consolidaban, transformando el mundo gracias a su dinamismo, en Rusia el desprecio e incluso el odio hacia la burguesía fue un fenómeno muchas décadas anterior a su aparición en occidente y, desde luego, a la primera noción de bolchevismo que pudiera existir. Dicho de otra manera, en Rusia el odio a la burguesía ya era una especie de *deporte* plenamente consolidado y muy practicado por la *intelligentsia,* tanto de derechas como de izquierdas, cuando llegó el marxismo. Y ciertamente, lo de "saltarse la fase burguesa" de desarrollo económico que había "padecido" Europa occidental, lejos de ser una invención de Lenin, tenía una larga tradición cuando los bolcheviques la hicieron suya. Por ejemplo, Konstantin Leontiev, que fue uno de los filósofos monárquicos más reaccionarios de la Rusia del siglo XIX, escribió que no podía soportar la idea de que "los apóstoles hubiesen predicado, los mártires hubiesen sufrido, los poetas hubiesen cantado, los artistas hubiesen pintado, que los caballeros hubiesen brillado en los torneos, únicamente con el fin de que la burguesía francesa, alemana o rusa pudiese disfrutar individual o colectivamente sobre las ruinas de toda la grandeza del pasado". (53) Es evidente que, si en Inglaterra el espíritu liberal llevaba muchos siglos desarrollándose y formando parte de "la ley de la tierra" al empezar a consolidarse el mundo moderno, en Rusia aún no había crecido ni la primera brizna de tal hierba cuando ya estaba bien entrado el siglo XIX.

4.2.3.2. Otro de los grandes males tradicionales de la sociedad rusa fue el carácter y las

formas políticas que impusieron muchos de sus soberanos, que a lo largo de los siglos casi nunca dejaron de mostrarse empeñados en hacer del pueblo un ente a imagen de sus sueños y ambiciones, aunque para ello tuviesen que ejercer sobre el conjunto de la nación rusa una presión estremecedora. En general, los zares fueron déspotas revestidos de una aureola divina (y frecuentemente canonizados) que ejercieron como tales sin el menor reparo. Para ellos, obligar al pueblo a raparse las barbas o a vestir el abrigo prusiano fue tan normal como a los súbditos rapárselas y dejar en el armario sus trajes tradicionales. En ningún otro país europeo ha existido una tradición tan sólida y continuada de *ingeniería social avant la lettre* como en Rusia, en cuya historia es fácil hallar espejos en los que reflejar las imágenes de Stalin y otros tiranos. Los setenta años bolcheviques, y en particular los del *zar Stalin,* pues, fueron diferentes a causa de la magnitud de la tecnología opresora disponible, pero no en lo que respecta a *la esencia moral* del fenómeno opresor, que venía de muy antiguo. Esa tradición se inició muy pronto, ya en la llamada época de Kiev, cuando Vladimiro I, en las cercanías del año mil, tras haber establecido una alianza matrimonial con la familia del emperador bizantino Basilio II, regresó recién bautizado a sus tierras, y además de ordenar destruir los templos antiguos, dedicados a los dioses tradicionales, bautizó a su pueblo mediante el método de rodearle en masa con el ejército y obligarle a meterse en las aguas del Dniéper.

En occidente se aplicó en muchos momentos un principio similar, denominado *cuius regio, eius religio,* la religión del príncipe ha de ser la de los súbditos, en particular durante las guerras de religión como medio de hallar un cierto equilibrio en una política internacional desquiciada, pero esa forma de imponerla, al mismo tiempo contundente y expeditiva, marca el sello de los zares. Uno de los más famosos de la historia rusa, Iván el Terrible, sobre el que el cineasta Sergéi Eisenstein realizó en la década de 1940 una película que le valió el *Premio Stalin,* fue un soberano renacentista en el sentido ruso de la palabra. Un "ingeniero social" perturbado, que ejerció tal presión sobre su pueblo que a punto estuvo de desquiciarlo. Una de las ideas que mejor reflejaron esa voluntad de manipulación total de la colectividad fue la división del propio territorio ruso mediante la creación de la *oprí-chnina,* una porción que se reservó para ser gobernada directamente por él mismo según su voluntad directamente expresada, en contraposición a la *zemchtchina,* en la que continuó rigiendo la administración zarista tradicional. La *opríchnina* fue ideada por Iván para ajustar cuentas con sus enemigos, reales o imaginados, para lo cual estableció una policía militar especial, los *oprichnik,* que pueden ser considerados como antecesores de las policías bolcheviques y de las SS hitlerianas en varios aspectos. Eran asesinos imperturbables, obedecían a Iván con absoluta ceguera, vestían de negro riguroso, su insignia era un cráneo de perro y su lema fue "barrer Rusia y morder a los traidores". El pueblo les dio el nombre de *tropa de Satán,* y llegaron a alcanzar una cifra aproximada de diez mil com-

batientes. Los *oprichnik* asesinaban a la gente sin más ley que la suya propia, arrebataban propiedades sin que se pudiera interponer recurso, controlaban el correo y todas las comunicaciones escritas, torturaban por sistema para averiguar intrigas y batallaban en grupo destrozando aldeas. Cuando Iván sospechó que en Novgorod se intrigaba contra él, sus *oprichnik* entraron a saco, la incendiaron y mataron a miles de sus habitantes, aunque se cree que la población no llegaba entonces a los veinte mil. A través de los *oprichnik* o por otros medios Iván ejecutó a cientos de aristócratas y dirigentes del estado. En esto su forma de actuar fue muy similar a la de Stalin, que sin duda se sintió identificado en muchos aspectos con ese siniestro zar. (54) Si no encontraban pruebas para condenarlos, las inventaban los *oprichnik* (o la policía política, bajo el *zar rojo*) haciendo que otros infortunados menos importantes, bajo tortura, las confesasen en sus declaraciones firmadas. Cuando la *opríchnina* adquirió demasiado poder y ya no le resultaba útil, Iván liquidó a los jefes más poderosos de la misma y luego procedió a suprimirla. (55)

4.2.3.3. En los primeros tiempos de la ilustración, a finales del siglo XVII e inicios del XVIII, otro de los grandes zares, Pedro el Grande, se convirtió en la figura más significativa de esa opresiva ingeniería social que formaba parte de las tradiciones políticas rusas y de su particular forma de despotismo. Pedro el Grande fue un zar *progresista* en casi todos los aspectos de su *ideología*. El eje básico de su acción fue occidentalizar Rusia, modernizarla, y para conseguirlo hizo cosas tan saludables como fomentar la instrucción pública, crear la *Escuela Politécnica* y la *Academia de Ciencias* de San Petersburgo, además de facilitar la incorporación de la mujer a ciertas actividades sociales. El problema radicó en los métodos empleados, que en buena medida anularon la eficacia de estas medidas, al tiempo que ahondaron las brechas sociales.

Nicolás Berdiaev, que tuvo ocasión de conocer el antes, el durante y el después de la revolución rusa de 1917, escribió que "la verdad es que Pedro, en la cima del estado, fue un revolucionario; y no es sin fundamento que se le asimila al bolchevismo. Sus procedimientos fueron absolutamente los procedimientos bolcheviques. El quería anular la vieja Rusia moscovita, matar todos los modos de sensibilidad y de vida que constituían su esencia. Para conseguirlo, no reculó ante nada, ni siquiera ante la ejecución de su hijo, alrededor del cual se agrupaban los partidarios de la reacción". (56) Cambiar las formas de vida y los hábitos de toda una clase dirigente, de todo un pueblo, no era ni es una tarea sencilla. Se cuenta que, tras regresar de la Gran Embajada (el largo viaje "de incógnito" que el zar realizó por Europa, en principio para organizar una alianza contra el Imperio Otomano, que fracasó, pero que le llenó de ideas supuestamente "occidentales" para aplicarlas en sus dominios)

en la primera reunión que mantuvo con los altos dirigentes del estado y de la iglesia, el zar se sacó de la manga unas tijeras y rapó la barba a todos los asistentes, menos al patriarca ortodoxo, a un viejo y a un pariente próximo. Tras esto, decretó que todos los rusos, a excepción del clero, pero incluyendo a los campesinos, debían raparse las barbas, y que los funcionarios tenían licencia desde ese momento para rapar las barbas de cualquiera que apareciese con ellas por la calle. En algunos casos se permitió conservarlas, eso sí, mediante el pago de un cuantioso impuesto. Tras las barbas, fue el vestido. Nada de mangas anchas "a la rusa", ni de caftanes tradicionales. Sólo se permitieron ropas a la húngara o a la alemana. Otra de sus instrucciones, despachada esta vez para los sacerdotes ortodoxos, imponía que no se realizaran matrimonios si el novio no sabía aritmética.

Es evidente que el pueblo, lejos de entender tales manías, reaccionó como podía esperarse, interpretándolas como agresiones contra su forma de vida, sus símbolos y sus valores. Así que el zar Pedro, por una parte, contribuyó a secularizar las capas rectoras y funcionariales, mientras por otra consiguió que entre los campesinos proliferasen las sectas religiosas más radicales. Fue el conocido, poderoso y comprensible *efecto rechazo*. (57)

Alexander Herzen, el miembro más destacado de la intelligentsia rusa de mediados del XIX, hizo en uno de sus escritos una reflexión profética sobre las consecuencias de la *revolución desde arriba* impuesta por Pedro el Grande. "Al separar completamente entre sí a la nobleza y al pueblo, y al dotar a aquélla de un poder terrible respecto de los campesinos, depositó al fondo de la vida popular un antagonismo que no se encontraba, o que si se hallaba era sólo en un grado muy débil. Este antagonismo conducirá a una revolución social, y no hay Dios ni Palacio de Invierno que pueda evitar este golpe del destino de Rusia". (58) Según la interpretación de Herzen, pues, cabría decir que la revolución de 1917 comenzó a fraguarse el día en que Pedro el Grande rapó las barbas a los altos mandatarios que había convocado a aquella histórica e inolvidable reunión.

4.2.3.4. Unas décadas después de Pedro, Catalina II, también llamada *la Grande,* presentó muchos de esos mismos vicios políticos intransigentes, que ciertamente superaron con mucho los ya malos hábitos del llamado "despotismo ilustrado". Según el mismo Herzen, "el largo reinado de Catalina II procuró un extenso periodo de estabilidad al gobierno de San Petersburgo. Fue la continuación del reinado de Pedro I, tras una interrupción de treinta y cinco años". (59) Catalina la Grande, la amiga de los enciclopedistas ilustrados, la misma que disfrutaba invitando a los filósofos a vivir en su corte largas temporadas, la misma que desde la adolescencia tuvo siempre una larga lista de libros filosóficos para ser leídos con urgencia, la misma que no llegó a pasar de las palabras a los hechos

y que de tanto hablar de libertad y razón hizo exactamente lo contrario, contribuir con firmeza a endurecer sensiblemente el sistema de servidumbre campesina hasta el punto de propiciar uno de los peores levantamientos campesinos de toda la historia rusa, el de Pugachov, a cuya insurrección se sumaban los campesinos por la "buena razón" de que colgaba a cuantos nobles encontraba en su camino; esa misma mujer tuvo al menos la experiencia de vivir (desde su lejana corte) la revolución francesa, un espectáculo que propició que acabase convertida en una perfecta reaccionaria, dispuesta a ahogar cualquier signo de filosofía francesa en Rusia. (60) Encarceló sin juicio a Nicolás Novikov, uno de los padres del periodismo ruso, que permaneció en la cárcel hasta la muerte de la zarina. La misma falta de cordura y de estabilidad de principios manifestó ante el escritor reformista Alexander Radishchev. Tras leer su famosa obra *Viaje desde San Petersburgo a Moscú,* en la que se trataba de los males de la servidumbre, de los poderes de la nobleza y de la necesidad de establecer la libertad personal en Rusia, es decir, las mismas ideas que tiempo atrás había defendido públicamente Catalina, la zarina ordenó que se quemase toda la edición de la obra, el autor fue enjuiciado, torturado y condenado a muerte, aunque su pena fue conmutada por la deportación a Siberia. La vida del propio Radishchev es otra muestra de las incongruencias de la tradición política rusa. Tras soportar seis años de durísimo destierro, fue liberado por el nuevo zar, Pablo I, que también liberó a Nicolás Novikov. Radishchev siguió desarrollando actividades en pro de la reforma política, y bajo el zar Alejandro I incluso fue empleado brevemente para aconsejar en la reforma legal que tanto había anhelado. En tal situación, volvió a caer en desgracia, se le amenazó con un segundo exilio en Siberia, y Radishchev se suicidó. (61)

4.2.3.5. En vísperas de la revolución de 1848, Rusia, como España, Portugal, el sur de Italia y algunos otros países del continente, era considerada por muchos intelectuales y políticos como "medio europea", a causa de su atraso económico y de su régimen político. Era cierto que desde las guerras napoleónicas Rusia había cobrado un notable protagonismo en Europa, pero no era menos cierto que a pesar de ello seguía siendo una gran desconocida para casi todos. El marqués Astolphe de Custine, un aristócrata francés católico y conservador con vocación literaria, intentó seguir la estela que Tocqueville había iniciado con su *Democracia en América,* y para ello eligió a Rusia como su motivo de investigación política y sociológica. La obra que resultó de tal esfuerzo, publicada en tres volúmenes y editada en varios idiomas, se tituló *Rusia en 1839,* y tuvo un éxito notable, aunque no en Rusia, donde además de no gustar a quienes pudieron leerla en otras lenguas, se prohibió. En la introducción que el autor escribió para explicar sus objetivos de trabajo, se encuentra una

reflexión que refleja la enorme brecha cultural que separaba al conservadurismo europeo, representado por el propio Astolphe de Custine, del conservadurismo ruso, labrado en una madera tan distinta que no encontraba eco en la sensibilidad del aristócrata francés. Dice así esa reflexión: "Fui a Rusia en busca de argumentos contra el gobierno representativo y regreso partidario de las constituciones. Un gobierno mixto no es el más favorable para la acción, pero en su madurez las naciones tienen menos necesidad de actuar. Este gobierno es el que más ayuda a la producción, y el que procura al hombre la mayor cantidad de prosperidad. (…) A medida que fui conociendo el tremendo y singular gobierno regulado, o incluso puedo decir que fundado, por Pedro I, me hice consciente de la importancia de la misión que el azar me había confiado". (62)

La tradición política rusa pesaba como una losa sobre sus instituciones y teñía con colores despóticos la educación de las nuevas generaciones de dirigentes y burócratas del estado. Décadas después, al llegar la revolución soviética, no se cambió ninguna de estas tradiciones, que todos aceptaban como la forma habitual de hacer e imponer la política. Simplemente se asumió que esa fuerza opresora se ejercía *para bien del pueblo y por imperativo histórico.* ¿Pero no habían pensado algo muy similar los zares y los políticos de las anteriores generaciones, desde muchos siglos atrás?

4.2.3.6. Si hay un país en el que se aprecie con claridad que los ideales políticos del mundo moderno, tales como la libertad, la democracia y el socialismo, pero sin olvidar los más autoritarios y fanáticos, como el comunismo, el anarquismo, el terrorismo y el nazismo, fueron creados y difundidos por las clases intelectuales de origen aristocrático y burgués, este país es Rusia. En ningún otro se manifiestan con tanto contraste las glorias y las miserias, los aciertos y los errores, las virtudes y los vicios de las clases intelectuales que pretendieron transformar de forma imperiosa las sociedades en las que vivían, generalmente sin preocuparse demasiado por los métodos adecuados para conseguir sus elevados fines.

Ciertamente, la historia rusa, a causa de su peculiar forma de desarrollarse, es una historia "breve". Los intelectuales rusos del siglo XIX tenían la sensación de ser unos *recién llegados* a los acontecimientos importantes del mundo. Herzen, por ejemplo, aseguraba que los pueblos germanos y latinos habían producido dos historias y creado dos mundos. Frente a ellos "toda la existencia de los pueblos eslavos tiene un carácter de comienzo, de una toma de posesión, de crecimiento y de aptitud. Acaban de entrar en el gran río de la historia. Jamás han tenido un desarrollo conforme a su naturaleza, a su genio, a sus aspiraciones". Y añadía: "a excepción de Polonia, los eslavos pertenecen más a la geografía que a la historia". (63) Herzen se equivocaba porque la experiencia política rusa ya era suficien-

temente larga como para sostener una sólida tradición de despotismo, pero acertaba en el sentido de que esa *concentración espacio-temporal* permitía contemplar en Rusia, en el lapso de unas pocas generaciones, una evolución intelectual, social y política incomparable, a la que se añadía una riqueza literaria que brotó entonces con fuerza maravillosa. El mismo Herzen, por ejemplo, destacaba cómo la filosofía ilustrada había tenido (según él) un efecto saludable en Francia y otros países, mientras que en Rusia una parte considerable de su influencia había sido "perniciosa". "En Francia, los enciclopedistas, al emancipar al hombre de sus viejos prejuicios, le inspiraron instintos morales más elevados", mientras que en Rusia, "los neófitos de la civilización se arrojaron con avidez a los placeres del sensualismo. Comprendieron muy bien la llamada al epicureismo". (64)

Al igual que había sucedido en Europa desde la rebelión husita, las universidades también tuvieron en Rusia una importancia de primera magnitud en la creación y propagación de las nuevas ideas políticas y sociales. Hacia 1870 había en Rusia unos 70.000 estudiantes de secundaria (institutos o *gymnasium*) y unos 5.000 universitarios. De los primeros, aproximadamente un tercio eran mujeres, una proporción elevada si se considera el lugar y la época, que no se mantenía en la universidad, aunque en compensación había muchos cientos de muchachas rusas que cursaban estudios superiores en el extranjero. Este elevado porcentaje de mujeres intelectualmente preparadas explica la importante participación femenina en el movimiento revolucionario ruso.

En los inicios de la década de 1860 la universidad rusa vivió algo parecido al mayo de 1968. Hubo huelgas, protestas y enorme actividad asociativa de carácter político entre los estudiantes, por lo que la universidad fue cerrada unas veces, purgada otras y perseguida y vigilada siempre. Las detenciones se practicaron a cientos y en muchos momentos, a causa de la agitación permanente, se pensó que la revolución estaba a la vuelta de la esquina. En ese ambiente fue en el que se gestaron conspiraciones como la llamada *Tierra y libertad,* y proclamas tan radicales y sedientas de sangre como la de la *Joven Rusia,* que contenía una prefiguración manifiesta de lo que sucedería medio siglo más tarde. "Pronto, pronto llegará el día en que desplegaremos la gran bandera del futuro, la bandera roja, con un gran grito: ¡Larga vida a la república democrática y socialista rusa! Entonces marcharemos contra el Palacio de Invierno y destruiremos a los que viven en él. (…) Recordad que, en ese momento, quien no esté con nosotros estará contra nosotros; y los que estén contra nosotros, nuestros enemigos, serán destruidos por cualquier medio". (65)

4.2.3.7. Uno de los rasgos más sobresalientes que caracterizaron a la *intelligentsia* revolucionaria rusa, como en general sucedió en los movimientos políticos intelectuales de

los últimos siglos, fue su amor por lo abstracto, por lo lejano, por lo universal, en contraste con lo concreto, cercano y tradicional. Una tendencia abstracta hacia "toda la humanidad" que ya se apreciaba en el *Viaje desde San Petersburgo a Moscú* de Alexander Radishchev, a quien se considera el iniciador de la *intelligentsia* rusa a finales del siglo XVIII. Una de las frases más citadas de este autor, dice: "Mi alma está abrumada por el peso de los sufrimientos humanos". Muy cercana en espíritu, como puede apreciarse, a otra del revolucionario Petrachevski, seis décadas posterior: "No encontrando para mí nada que sea digno de afecto, ni entre los hombres ni entre las mujeres, me consagro al servicio de la humanidad". (66) Hay que recordar que Dostoievski perteneció al círculo de Petrachevski y que, como otros de sus miembros, incluido el propio Petrachevski, fue condenado a muerte por actividades subversivas, e indultado en el último momento.

Ese fuerte poder de abstracción está relacionado con el fondo racionalista heredado de la ilustración y con el carácter libresco que fue común a todo el romanticismo, y que en el caso ruso se reforzó con la imponente literatura de la época. No existe grupo humano, secta, fraternidad o congregación que refleje mejor que la *intelligentsia* rusa ese síndrome quijotesco y proustiano de querer vivir a la sombra de las páginas de un libro. El historiador Edward H. Carr, en su famoso estudio sobre *Los exilados románticos, Bakunin, Herzen y Ogarev,* recogió decenas de referencias de cómo vivieron sus vidas esos intelectuales revolucionarios. Algunas directas: "Conocemos Europa a través de la escuela y de la literatura, que es como decir que no la conocemos, y la imaginamos según los libros de texto y las descripciones" Otras, al uso de nombres de personajes literarios para identificarse. (67) Y otras más referidas a la propia vida, como en Herzen, que al verse enredado en un triángulo amoroso que salió a la luz pública, pensó que debía escribir a George Sand, que actuaba de *gurú* de los intelectuales en asuntos sentimentales, y cuyos personajes literarios habían servido de modelo a sus comportamientos. "Ella debe conocer esta historia, ella, que resume en su persona el concepto revolucionario de la mujer". (68)

Otras dos características intelectuales de la *intelligentsia* rusa fueron su marcada tendencia al *autoritarismo* y su odio *teórico* hacia la burguesía, a la que apenas conocía; dos obsesiones que compartió con sus enemigos mortales, los burócratas y ministros del régimen zarista. Esa tendencia autoritaria apareció ya incluso entre los héroes *decembristas* de 1825, de uno de cuyos miembros, que murió ajusticiado en la horca, Pavel Pestel, escribió Berdiaev que era "republicano, partidario de un gobierno popular centralizado y muy lejos de ser un liberal, su temperamento le inclinaba más bien al despotismo. Lleva ya en germen ese gusto por la autoridad y la represión que manifestaron cien años más tarde los comunistas". (69) La historia rusa repicaba una vez y otra sobre las mismas teclas.

4.2.3.8. Entre los intelectuales rusos, que en su mayor parte estaban absolutamente

desligados del pueblo real, se produjeron dos fenómenos mentales simétricos, sobre los que se han escrito miles de páginas. De una parte, el rechazo de su propia superioridad intelectual, que se concretó en *la idea de que la educación universitaria, el sistema de educación liberal, era fuente de profundas y perversas desigualdades entre los hombres, por lo que había que terminar con él*. De otra parte, una idealización del desconocido mundo campesino, del *mujik,* que *les hizo ver en el campesinado ruso la clase emancipadora y liberadora de toda la humanidad*. De la unión de ambas tendencias resultó la célebre peregrinación al campo, la toma de contacto con el pueblo llano, que convirtió a miles de estudiantes en auténticos *misioneros de la verdad social,* a mediados de la década de 1870. Un generoso movimiento idealista del que sólo el autoritarismo salió reforzado. Porque si el pueblo no quería liberarse, la conclusión lógica a la que llegaron los activistas fue que habría que liberarlo "a la fuerza", por su propio bien. Dijo sobre este tema Isaiah Berlin: "Los activistas, hombres como Tkachev, Netchaev, y en un sentido menos político, Pisarev, cuyos admiradores llegaron a ser conocidos como nihilistas, se anticiparon a Lenin en su desprecio a los métodos democráticos. (…) Los hombres preparados no deben escuchar a las masas brutales e ignorantes. Las masas deben ser rescatadas por cualquier medio de que se disponga, de ser necesario contra sus propios absurdos deseos, mediante el engaño, el fraude o, en último caso, la violencia". (70)

La *intelligentsia* rusa no supo resolver el dilema moral al que se enfrentaba y de la perplejidad que produjo tal incapacidad tomaron forma definitiva las penalidades extremas que padeció el pueblo ruso. Ese dilema moral se presentó ante la *intelligentsia* de tres formas principales a lo largo del tiempo, y todas ellas se encuentran bien representadas en la gran literatura rusa del momento, en especial en las obras de Dostoievski, Tolstoi, Gogol y Turgueniev.

La primera forma de este dilema moral tuvo un carácter empírico, y se planteó con crudeza a mediados de la década de 1870, cuando el "descenso hasta el pueblo" se manifestó como un absoluto fracaso. En la correspondencia de los futuros terroristas Kravchinski y Vera Zasulich se dice con notable plasticidad. "El socialismo rebotaba en la gente como guisantes en una pared". (71) ¿Y qué hacer ante ello? Los nihilistas se convirtieron en terroristas y decidieron que había que liberar al pueblo al margen de su voluntad.

Antes de que este dilema moral se presentase de forma tangible y empezase a salpicar sangre, había tenido una primera formulación décadas atrás. ¿Era necesario acepar el desarrollo del capitalismo y de la burguesía como algo inevitable o había que pasar directamente al socialismo campesino, basado en la comuna tradicional, en el *mujik*? En términos éticos el dilema fue descrito de la siguiente manera: ¿Había que dejar que se desarrollase una nueva clase de explotadores para seguir los pasos de occidente, o había que quemar

etapas? Ni Herzen, ni Chernichevski, ni Netchaev lo dudaron: *¡Muerte a la burguesía!* No sin razón se ha observado que Lenin debió tanto a ellos como a Marx.

4.2.3.9. El revolucionario profesional a tiempo completo que Serguei Netchaev (quizá con Bakunin) describió en su *Catecismo,* era ya el tipo humano que Lenin formó y que le permitió derrotar, primero a los marxistas ortodoxos, luego al zarismo, y por último al gobierno provisional. "El revolucionario es un hombre marcado. No tiene intereses personales, ni negocios, sentimientos, afectos, propiedad, ni siquiera nombre propio. Todo en él es absorbido por un único y exclusivo interés, un solo pensamiento, una sola pasión: La revolución. En la profundidad más íntima de su ser, no sólo en palabras sino en los hechos, ha roto toda conexión con el orden social y con el conjunto del mundo educado, con todas las leyes, apariencias, morales y convenciones generalmente aceptadas, que considera como sus astutos enemigos. (…) Su objetivo es sólo uno: La destrucción más rápida posible de este sistema innoble". (72) Cuando unas décadas más adelante Lenin leyó esos textos los calificó de "majestuosos". (73)

El dilema moral de la intelligentsia rusa adquirió su tercera formulación a finales del siglo XIX, cuando el marxismo, gracias al trabajo de Plejánov, se había convertido ya en una de las fuerzas predominantes de la lucha contra el régimen zarista. Políticamente se planteó de forma parecida a la que ya enfrentó Marx durante la revolución alemana de 1848: *¿Debía el proletariado ayudar a la burguesía a conquistar el poder, a sabiendas de que era una clase explotadora,* sólo porque las "leyes de la historia" establecían que antes de que el proletariado pudiese asumir el poder, la burguesía era la encargada de desarrollar los medios de producción?

A esa pregunta, como es bien conocido, Marx respondió afirmativamente, el proletariado debía ayudar a la burguesía a conquistar el poder "y ser consecuente". Una actitud que muchos no entendieron entonces y que supuso la primera de las críticas a Marx *por la izquierda,* la de Andreas Gottschalk. Éste, que era un hombre práctico, no entendió la lógica abstracta del razonamiento marxista. "¿Por qué habríamos de malgastar nuestra sangre, hombres del proletariado, si realmente, como nos anuncia usted, (Marx) señor predicador, para evitar el infierno de la Edad Media tenemos que arrojarnos voluntariamente al purgatorio de un decrépito capitalismo, para alcanzar desde allí el nebuloso cielo de su profesión de fe comunista?". (74)

Cuando el mismo dilema se planteó a los marxistas rusos a comienzos del siglo XX, Plejánov y los mencheviques dieron la misma respuesta que Marx, apoyar a la burguesía en "su" revolución, pero Lenin no. Lenin siguió en la práctica a Andreas Gottschalk, el acu-

sador de Marx, o a los que opinaron como él en Rusia, los Chernichevski, Tkachev y Netchaev. *¡Nada de burguesía! ¡Directos hacia el poder!*

4.2.4. Las batallas de Marx en 1848. La comunicación de ideas y sus resultados

4.2.4.1. Lo que realmente diferenciaba a Marx del resto de revolucionarios en aquel año de 1848 era que creía estar en posesión de las llaves que abrían las puertas del futuro. Pero no metafóricamente, como alguien que se considera particularmente tocado por el don de la profecía o de la adivinación. Nada de esto: Marx había llegado a una convicción intelectual profunda, y se fue a la tumba con esa misma convicción de haber formulado científicamente las leyes de los procesos históricos y del futuro. Un conocimiento que le otorgaba una seguridad absoluta sobre lo que iba a suceder necesariamente.

Marx siempre estuvo muy orgulloso de este descubrimiento, que era la guinda que coronaba su enorme y merecida fama de erudito superdotado. Le había costado mucho estudio y esfuerzo intelectual formularlo, y durante años y años, ciertamente el resto de su vida, apenas se dedicó a otra cosa que a fundamentarlo. El núcleo de su tesis desarrollaba dos proposiciones originales para la época. 1) Que el socialismo sólo podría desarrollarse tras el capitalismo, que era históricamente el encargado de multiplicar de forma masiva la producción de bienes, y que el desarrollo de estas fuerzas productivas tendría un alcance universal. "El capitalismo es una condición previa (del comunismo) absolutamente indispensable, pues sin él la penuria se haría general, y con ella recomenzaría la lucha por lo necesario, y se recaería fatalmente en la vieja basura". (...) "Empíricamente, el comunismo no es realizable más que a través de la acción inmediata y simultánea de las poblaciones mayoritarias, lo cual presupone el desarrollo universal de las fuerzas de producción". (75)

Fue este supuesto conocimiento científico del futuro que aguardaba a las naciones europeas lo que dio a Marx su fuerza… pero también lo que marcó sus limitaciones prácticas. El primer disgusto de consideración que le deparó la aplicación de su visión del futuro fue con ocasión de la *Legión democrática* organizada por el poeta Georg Herwegh, que pretendía ir a combatir a Alemania con cerca de quince mil voluntarios. Marx, que dado el atraso político de Alemania no creía que hubiese allí mucho que conseguir desde el punto de vista socialista, trató de convencer a Herwegh de que desistiese de su idea. En un mitin público, lleno de exiliados, se atre-

vió a tomar la palabra, explicó que la expedición permitiría al ejército prusiano aplastar la revolución y a la burguesía francesa desembarazarse de gran número de auténticos revolucionarios, por lo que se trataba de un error, pero lo que consiguió no fueron aplausos sino gritos de "sucio traidor". No le sirvió de consuelo, por supuesto, que la *Legión* fuese masacrada en el primer hecho de armas. En todo caso, no sería la última vez que le acusaran de entorpecer la revolución a causa de su defensa del *necesario capitalismo*.

Para otros, como el joven y muy dotado revolucionario Stephan Born, que por entonces pertenecía a la *Liga de los comunistas,* ese sentido histórico y científico de las teorías de Marx fue un componente esencial para acercarse a él. "Lo que a un joven de mi naturaleza ponía más a favor de las doctrinas de Marx y Engels, era la base científica de la cual partía. Esa doctrina reconoce que los hechos históricos son algo necesario". Claro que, pocas líneas más adelante añadió: "En lo que a mí respecta, me introduje laboriosamente en la doctrina comunista, pero no con el intelecto, sino con toda mi alma". (76) Y es que en 1848 y en Alemania, como en casi todas las fechas y lugares, los levantamientos de masas han dependido más de las emociones y de las creencias que de la fría razón.

4.2.4.2. La verdad científica que para Marx tenían sus afirmaciones, contribuyó no poco a endurecer su ya fuerte carácter. Una actitud de inflexibilidad que suele acarrear problemas en el juego político. El periodista Eduard Müller-Tellering, por ejemplo, escribió por entonces que "su conocimiento exclusivo y privilegiado del futuro, su infalibilidad papal (…) consiste en difamar, calumniar y ridiculizar a todos los demócratas independientes tantas veces y durante todo el tiempo que haga falta". (77) Que los adversarios o enemigos políticos hablen así de cualquiera entra dentro de lo normal, pero no que lo hagan los posibles aliados. Wilhelm Liebknecht, que fue uno de sus discípulos destacados, narró la siguiente anécdota de su largo aprendizaje personal junto a Marx, que ilustra tanto el entusiasmo como la precipitación conceptual del padre del materialismo histórico: "Dijo que el rey *Vapor,* que en el siglo pasado había revolucionado el mundo, había llegado ya al término de su reinado, para ser sustituido por un revolucionario incomparablemente mayor, la chispa eléctrica. Y entonces, en pleno entusiasmo, Marx me contó que desde hacía algunos días estaba expuesto en Regent's Street el modelo de una máquina eléctrica que impulsaba un convoy ferrocarril. Ahora ha quedado solucionado el problema. Las consecuencias son imprevisibles. A la revolución económica ha de seguirle necesariamente la revolución política, pues ésta sólo es manifestación de aquélla". (78)

Creer que había comprendido como nadie las causas y los efectos de la evolución histórica fomentó en Marx una predisposición fortísima a presentarse como *el único,* y su doctrina como la pieza clave y esencial en la lucha política, más allá de la cual sólo existía

oscuridad y error. Karl Heinzen, el autor de *La burocracia prusiana,* un libro del que se habló mucho antes de la revolución de 1848, escribió refiriéndose a Marx: "Al espíritu de ese hombre no hay nada que le desagrade más que el hecho de que otro destaque. Difama a todo aquel que no puede alcanzar o aventajar". (79) Y existen numerosos testimonios del mismo estilo. Carl Schurz, por ejemplo, que con el tiempo llegaría a ser general en los Estados Unidos, expresó esa mezcla de poder intelectual y engreimiento con notable claridad: " Todo cuanto Marx dijo fue realmente lógico, claro y rico en contenido. Pero jamás he visto a una persona de una presunción tan insoportable e hiriente. A ninguna opinión que divergiera algo de la suya le concedía el honor de una consideración mínimamente respetuosa. A cualquiera que le contradecía lo trataba con un desprecio apenas encubierto. Cualquier argumento que le desagradaba lo contestaba con una cáustica burla". (80)

Moses Hess, uno de los hombres que más pronto y enfáticamente admiraron a Marx, escribió a Herzen en 1850 estas palabras referidas a aquél: "Lástima que el sentido de dignidad del hombre indiscutiblemente más genial de nuestro partido no se contente con el reconocimiento y aprecio que se merece y que le muestran todos aquellos que conocen y saben valorar sus méritos, y parezca exigir una sumisión personal, a la cual yo jamás me rebajaré". (81) Ese endiosamiento fue, sin duda, una de las causas que condicionaron el fracaso de las actividades políticas de Marx.

Al leer los recuerdos de Wilhelm Liebknecht, uno de los padres de la socialdemocracia alemana, sobre Marx, que siempre tratan de destacar los aspectos positivos del personaje, es interesante observar cómo tuvo que recurrir a situar en paralelo conceptos contradictorios para evitar que el célebre revolucionario pudiese aparecer bajo un prisma negativo. "Marx era el más tolerante de todos los hombres – claro que dentro del marco que impone la ideología comunista. Era capaz de tolerar desacuerdos, aunque en no pocas ocasiones ello le hiciera montar en cólera". (82)

En el magnífico curso sobre Marx y el marxismo impartido por Raymond Aron hay un pasaje que refleja con precisión el tipo de actitudes de las que hablamos. Tras citar un texto en el que Marx ponderaba a Feuerbach como el único que había captado la dialéctica hegeliana, comentó Aron: "Es el auténtico Marx: Cuando dice algo bueno de alguien, tiene que decir casi inmediatamente algo malo de otro. Cuando escribe que Feuerbach es sencillo y discreto, se trata de subrayar que su ex–amigo Bruno Bauer se comporta mal". (83)

Tantas referencias personales no serían necesarias si no fuera porque condicionaron 1) el apreciable fracaso de su actividad política a lo largo de su vida, y 2) el respeto intelectual extraordinario que inspiraban sus doctrinas, tan férreamente defendidas. Carl Schurz, de quien ya hemos tenido ocasión de hablar, dijo: "No era de extrañar que las propuestas apoyadas por Marx no progresaran en el congreso; que aquellos cuyos sentimientos había herido por su actuación, estuvieran inclinados a votar a favor de todo aquello que él des-

echaba; y que no sólo no lograra ganar ningún partidario, sino que incluso llegase a perder a algunos que habrían podido llegar a ser partidarios suyos". (84)

Existen decenas de testimonios de este tipo, dejados por personas de la más diversa ideología. Gustav Adolf Techow, un oficial prusiano que se sumó a la revolución de 1848, escribió: "Yo les dije que admitía como correcto todo lo que habían dicho sobre la formación del partido, pero que la forma de sus ataques era, aparte de otras cosas, un error de táctica política. El veneno personal que mezclaban en todo cuanto decían, las bajezas que siempre presuponían (...) todo ello había de incrementar innecesariamente el número de sus enemigos mortales". (85) En una carta del comité central de la *Liga de los comunistas,* del 1 de octubre de 1850, se encuentran las siguientes expresiones: "Desde que Marx, Engels, etc, se encuentran aquí en Londres, la *Asociación Obrera* y la *Sección de Londres*, antes tan bien y fuertemente organizadas, han caído en la más completa desorganización, colocando a las personas por encima de la causa y persiguiendo a aquellos que nos les son suficientemente sumisos. (…) Los obreros y emigrantes residentes aquí declararon por una mayoría casi unánime que ya no podían convivir más con tales personas". (86)

4.2.4.3. Es aleccionador contemplar hasta qué punto el trato humano propio de la tradición comunista se forjó ya muchas décadas antes de que alcanzase el poder en Rusia, y de qué enorme base disponía para evolucionar a peor inmediatamente después. Anselmo Lorenzo, uno de los representantes españoles en la *Primera Internacional,* dejó una imagen de Marx, poderosa como intelectual, manipuladora como político, que es veinte años posterior a los sucesos que se acaban de narrar: "Puede asegurarse que toda la sustancia de aquella conferencia se redujo a afirmar el predominio de un hombre allí presente, Carlos Marx, contra el que se supuso pretendía ejercer otro, Miguel Bakunin, ausente. (…) Asistí una noche en casa de Marx a una reunión encargada de dictaminar sobre el asunto de la *Alianza* y allí vi al hombre descender del pedestal en que mi admiración y respeto le habían colocado hasta el nivel más vulgar, y después varios de sus partidarios se rebajaron mucho más aún, ejerciendo la adulación como si fuesen viles cortesanos delante de su señor (…) Ya no era cuestión de sostener una fuerza revolucionaria y darle una organización y sostener una línea de conducta estrictamente encaminada a un objetivo, sino de poner una gran reunión de hombres al servicio de un jefe". (87)

No debe olvidarse, pues es esencial para comprender las constantes paradojas de esta historia, que todas esas anécdotas y valoraciones *personales,* que motivaron conductas muy determinantes en la acción política de los movimientos revolucionarios de la segunda mitad del siglo XIX, se refieren todas ellas a un hombre, Marx, que negó por completo o

casi por completo la acción de los individuos en el devenir histórico. Una afirmación ante la cual cabe preguntarse, ¿qué hubiera sucedido en Alemania, en Francia, en Inglaterra (al menos en líneas generales) si las maneras públicas del famoso teórico revolucionario hubiesen sido más apropiadas para la acción política, y mucho menor su engreimiento intelectual? ¿Habría afectado esto a su proyecto político concreto?

En el entorno de la revolución de 1848, uno de los casos más peculiares de la trayectoria política de Marx fue la disolución de la *Liga de los comunistas,* justo cuando la revolución empezaba a levantar el vuelo en Alemania. Una decisión absurda, contraproducente, que sólo causó desorganización y daño a las fuerzas revolucionarias, pero que en general los hagiógrafos de Marx pasaron por alto como algo anecdótico, cuando fue una decisión que requiere ser juzgada con frialdad y objetividad en su contexto histórico. Porque lo que parece mostrar es que Marx, tan cargado como estaba de teorías abstractas y universales, no entendió jamás la dinámica revolucionaria práctica y auténtica. Un hecho que está relacionado directamente con el mal funcionamiento de la brújula que supuestamente le guiaba en sus actos (el *materialismo histórico*) que le hizo tomar, sistemáticamente, decisiones que no concordaban con la realidad.

Franz Mehring, en su célebre biografía de Marx, comentó de esta forma encomiástica la disolución de la *Liga:* "Como resultado de estos esfuerzos, la mayoría de los miembros de la *Liga de los comunistas* consiguió regresar a Alemania y sus actividades allí demostraron que la *Liga* había sido una excelente escuela de entrenamiento para la revolución. Dondequiera que el movimiento revolucionario alemán mostraba signos de desarrollo vigoroso, los miembros de la *Liga* aparecían como su fuerza conductora. Schapper en Nassau, Wolff en Breslau, Stephan Born en Berlín. (…) Born golpeó el martillo en la cabeza cuando escribió a Marx: *La Liga está disuelta, pero aparece en todas partes*". [(88)]

Mehring, en su biografía, no hizo sino seguir lo que ya había escrito Engels años atrás: "Ahora se demostraba que la *Liga* había sido una excelente escuela de actuación revolucionaria", etc. Pero los motivos para disolverla que expone el mismo Engels, no dejan de ser "sospechosos".

1. "La *Liga* resultó ser una palanca demasiado débil".
2. "Los miembros perdían contacto al regresar a sus lugares de origen".
3. "Cesaron las causas que la habían hecho necesaria", puesto que ya había libertad de prensa y expresión. [(89)]

Frente a estas razones, que hubieran hecho enrojecer a Lenin de haber sido expuestas por otros que no fuesen Marx y Engels, lo cierto fue que, sin coordinar, los miembros de la *Liga* se alzaron como auténticos protagonistas. *¿Qué no podrían haber conseguido de haberse coordinado?* Las razones para disolver el pequeño partido fueron tan poco sustanciales, que sólo unos meses más tarde Marx y Engels tenían que dar marcha atrás y apre-

surarse para recuperar el tiempo perdido. Escribió Engels sobre las derrotas de junio de 1849: "Se imponía la reorganización de las fuerzas revolucionarias dispersas y por tanto también las de la *Liga*. Las circunstancias venían a vedar, como antes de 1848, toda organización pública del proletariado". (90)

Lenin, y todos los revolucionarios profesionales que actuaron y siguen actuando según sus métodos u otros similares, dan por supuesto que la actuación legal o la libertad de expresión no son motivo para deshacer las estructuras clandestinas o seguras en épocas conflictivas, sino todo lo contrario: Se preparan para que los reflujos de la actividad no les causen daños irreparables. Deshacer la *Liga* fue un error político que tuvo consecuencias y que hay que añadir a otros que Marx y Engels cometieron en 1848.

4.2.4.4. Al leer los testimonios de los protagonistas de aquellos hechos, se refuerza considerablemente la sensación de que la disolución de la *Liga* fue un error político, una manifestación de incomprensión práctica de qué era una revolución y cómo actuar en ella. Stephan Born achacó la causa de la disolución de la *Liga* a que ya existían "libertad de asociación y libertad de prensa". "¿Para qué una organización clandestina?". (91) Pero Stephan Born sólo tenía entonces 24 años, y Engels nunca le perdonó la actuación independiente y de enorme éxito que realizó en Berlín. Porque en el juego político, Born demostró que se podía organizar a los obreros por miles y decenas de miles, y que si los lazos de la *Liga* (que en palabras del mismo Born, seguía presente en todos los sitios aunque hubiese sido disuelta) no se hubieran roto, algo de mejora en la coordinación y en la efectividad se hubiese conseguido.

Por las declaraciones que Peter Gerhardt Röser, un cigarrero de Colonia que luego fue partidario de Lassalle, hizo al juez en la cárcel, se sabe que en la disolución de la *Liga* posiblemente hubo más de asuntos personales que de cuestiones estratégicas, como tantas veces en Marx. Quizá la incapacidad de Marx y de Engels para solucionar *el caso Gottschalk,* del que tendremos ocasión de hablar más adelante. La declaración de Röser, muy significativa, dice así: "Que en aquella reunión se produjeron apasionados debates. Que al Dr. Gottschalk le fueron hechos duros reproches acerca de la organización de la *Asociación Obrera,* y que en segundo lugar Marx había pedido la disolución de la *Liga*. Que en relación con el primer punto estuvieron de acuerdo Marx y Schapper, y en el segundo votaron por la disolución de la *Liga* Gottschalk y Marx. Como no hubo acuerdo en este punto, y Schapper y Moll se empeñaban en el mantenimiento de la *Liga*, Marx hizo uso de su poder discrecional y procedió a la disolución de la *Liga*. Que Marx había considerado superflua la subsistencia de la *Liga*, dado que no era de naturaleza conspi-

ratoria, sino propagadora; y que en las circunstancias actuales podía propagar abiertamente sin precisar de secreto alguno". (92)

En el famoso juicio anticomunista que siguió a aquello, en 1853, Röser insistió en lo mismo: "Que antes había existido una *Liga*, disuelta por Marx, pero que él (refiriéndose a Schapper) nunca había estado de acuerdo con tal disolución; y que después de las imposiciones del año 1848, que limitaban en gran manera la libertad de prensa y de expresión, y a buen seguro irían todavía en aumento, creía llegado el momento de reorganizar la *Liga*. (…) Marx volvió a insistir en que, dada la libertad de expresión y de prensa que todavía existía, era totalmente innecesaria la *Liga*". (93)

Si se comparan estas miserias obtusas con la actuación "demasiado independiente" de Stephan Born, resalta la capacidad de actuación de aquel joven revolucionario, que terminaría años después de catedrático en Suiza. Dice el historiador del socialismo Jacques Droz: "Las diversas tendencias que se manifestaron en el seno de las asociaciones obreras habrían conducido a la anarquía, si una cierta coordinación no hubiese sido introducida por Stephan Born. (…) Born hizo triunfar el principio de una organización autónoma de la clase obrera. Born, que se preocupaba sobre todo de la organización del mayor número posible de trabajadores, se dio cuenta de que el programa definido en el *Manifiesto* (comunista) era inadmisible para la mayoría de los obreros de su tiempo (…) Born demandó que el estado elaborase una legislación protectora del trabajo (…) En septiembre de 1848, Born organizó en Berlín un congreso que agrupó a representantes de 31 asociaciones obreras…", etc. (94)

Hay un texto de Stephan Born que, a pesar de su longitud, es clave para entender los errores de bulto en 1848, además de los prejuicios historicistas de las cabezas pensantes del comunismo. Dice así: "Engels, que nunca me perdonó mi actuación independiente en Berlín en el año 1848, me acusó de que en el año de la revolución *había tenido excesiva prisa en convertirme en una personalidad política*. (...) En 1847, cuando ambos vivíamos en París como los mejores amigos del mundo, él mismo había admitido que era incapaz de ejercer la menor influencia sobre los círculos obreros propiamente dichos. No debe olvidarse que él era, a pesar de todo, hijo de una rica familia burguesa. (…) Cuando en una sesión de la organización clandestina había que decidir sobre el envío de un delegado al Comité Central de Londres, fui nombrado presidente de la sesión. Me di cuenta de que resultaría muy difícil lograr la elección de Engels, que deseaba ser elegido. Hubo una fuerte oposición contra él. Por fin sólo logré que saliera elegido gracias a una estratagema y actuando en contra de las reglas. (...) Esta estratagema presidencialista todavía me resulta hoy en día un horror. *Lo has hecho formidable,* me dijo Engels en el camino de regreso. Pero aquella noche tuve por primera vez la experiencia de que la desigualdad de los hombres no sólo debe buscarse en el ejercicio del poder de los fuertes sobre los débiles, en las organizacio-

nes estatales, sino que se encuentra enraizada en el hombre mismo". [95] El alcance de estas reflexiones y la apreciación de los detalles, hablan claro sobre la poderosa capacidad intelectual de Stephan Born.

4.2.4.5. Otro caso de chocante gestión política y personal, en esta ocasión anterior en unos años a la revolución de 1848, fue el de Wilhelm Weitling, que pasó de ser "genial" en opinión de Marx, a "ingenuo", "palurdo", "infame", "miserable cabeza de sastre", pues tal era el oficio de Weitling, para concluir en "ponzoña" y "experimentado estafador". Wilhelm Weitling era un miembro de la *Liga de los Justos,* y para muchos, entre otros el propio Marx durante cierto tiempo, su principal teórico. Weitling era un cristiano radical, que con treinta años de edad, en 1838, escribió su primera obra, *La humanidad tal como es y como debería ser,* libro que le dio cierto renombre en Francia, Suiza e Inglaterra, así como entre los alemanes emigrados a cualquier otro país.

Weitling ha sido calificado generalmente de *utópico,* como todos aquellos que surgieron por entonces y no se incorporaron a la "ciencia" marxista, que gracias a sus seguidores es quien ha etiquetado casi todo desde mediados del siglos XIX. En su caso, un *utopismo cristiano* muy radical, que pretendía relacionar el comunismo con las enseñanzas de Cristo, y que se situaba a sí mismo como heredero o descendiente de los revolucionarios de la Reforma, entre otros de Thomas Müntzer. En 1842, tras ser perseguido por la policía aquí y allá, publicó otra de sus obras, *Las garantías de la armonía y de la libertad,* y al año siguiente *El evangelio del pobre pecador.* Se conserva una descripción, debida a la pluma de Pável Ánnenkov, demócrata ruso que por entonces actuaba como una especie de secretario de Marx, de la reunión entre éste y Weitling, celebrada el 30 de marzo de 1846, con el objetivo de establecer una táctica común entre el nutrido grupo que Weitling dirigía en Alemania, y el grupo de Marx.

Ánnenkov escribió que Marx comenzó hablando de la necesidad de que quienes se dedicaban a la reforma del mundo laboral tuviesen ideas claras acerca de sus respectivas opiniones, tras de lo cual pasó a preguntarle directa y bruscamente: "Díganos, señor Weitling, usted que ha armado tanto jaleo en Alemania con su propaganda comunista y que ha reunido en torno suyo a tantos obreros, que de esta forma perdieron el trabajo y el pan, ¿con qué argumentos defiende usted su actividad revolucionaria y social, y cómo piensa usted buscarla en el futuro". Ánnenkov prosiguió su relato de esta manera: "Weitling, con semblante serio, preocupado, comenzó a explicar que no era tarea suya el crear nuevas teorías económicas, sino aceptar aquellas que – como había quedado demostrado en Francia

– eran las más adecuadas para que los obreros abrieran los ojos ante lo desesperado de su situación". (96)

Al parecer, Weitling habló mucho y con cierta confusión, presionado por la calidad de sus oyentes. En todo caso, no pudo elegir mejor las palabras que más podían ofender a Marx, que por entonces ya había marcado distancia respecto del "falso" socialismo francés, incluido Proudhon. Marx, entonces, interrumpió a Weitling con las cejas fruncidas y gesto enfadado. Argumentó que "era un fraude sublevar al pueblo sin darle algunas bases firmes y elaboradas para su acción. Marx continuó afirmando que el despertar unas esperanzas fantásticas nunca llevaría a la salvación de los que sufrían, sino que conduciría a su fracaso". Ánnenkov escribió que las mejillas de Weitling se colorearon y sus palabras cobraron viveza. "Que él, Weitling, se consolaba frente a los ataques de hoy con los centenares de cartas y manifestaciones de adhesión y gratitud que recibía desde todos los rincones de su patria, y que su modesta labor de preparación para la tarea común tenía mayor importancia que la crítica y los análisis de gabinete, que se efectuaban lejos de los sufrimientos del mundo y de las vicisitudes del pueblo. Estas últimas palabras despertaron definitivamente la rabia de Marx, quien, en su exasperación, golpeó la mesa con el puño con tal fuerza que la lámpara comenzó a tambalearse, y dando un salto gritó: ¡Hasta ahora, la ignorancia jamás ha sido de provecho para nadie!". (97) Tras este exabrupto, concluyó la reunión, con un Ánnenkov "sumamente sorprendido por cuanto acababa de ver y oír".

Existe una carta del propio Weitling a Moses Hess en la que relata más pormenorizadamente las interioridades de la reunión, que Ánnenkov no estaba preparado para detectar. Por esa carta sabemos que el objetivo de Marx era llevar a cabo una purga en el seno del partido, y que consideraba la purga como la principal tarea del momento. Junto a ello, proponía combatir el "comunismo de los artesanos", ("filosófico" dijo Marx, en vez de utópico) ridiculizando el sentimentalismo, pues todo ello eran meras fantasías. En otra carta posterior, esta vez dirigida a Hermann Kriege, un periodista socialista al que Marx y Engels criticaron con dureza, "acusándolo de hipócrita, cobarde, cabeza hueca", Weitling incluyó el siguiente párrafo: "He conocido a estos señores críticos como unos intrigantes ladinos. (…) Me consideran su peor enemigo y seré el primero a quien corten la cabeza; luego seguirán los demás y por último sus amigos, hasta que al final acaben cortándose el cuello ellos mismos". Tras esta alusión a la revolución francesa, concluía: "Hess, al igual que yo, ha sido proscrito". (98)

Aquel ataque a Wilhelm Weitling y a otros miembros de la *Liga* fue el primer paso en la larga lucha de Marx para establecer su doctrina como el *pensamiento único* socialista, eliminando cualquier otro enfoque o propuesta y desacreditando a fondo a los líderes rivales. En aquella fase, Marx consiguió convertir la *Liga de los Justos,* que tenía un planteamiento muy radical de inspiración cristiana y humanista, en la *Liga comunista,* cuyos miembros

le encargarían a él mismo y a Engels la redacción del famoso *Manifiesto*. Hay que decir, en todo caso, que éste se convirtió inmediatamente en un documento fastidioso, pues no se acomodaba a las necesidades estratégicas de la revolución de 1848 en Alemania. El *Manifiesto* era un texto genérico y de máximos, y el entorno alemán requería una política de alianzas muy cuidadosa. En aquel proceso, el viejo lema de la *Liga de los Justos,* que decía "todos los hombres son hermanos", fue cambiado por el que se proclamaba en el *Manifiesto,* "proletarios de todos los países, ¡uníos!". La tradición de *pensamiento único* iniciada entonces se mantuvo durante décadas, hasta convertirse en un rito característico del comunismo, que jamás dejó de tener sus herejes y condenados, sus arrepentidos y sus penitentes. Jacques Droz, cuya monumental *Historia general del socialismo* se extiende durante cuatro volúmenes y tres mil densas y apretadas páginas, resumió de esta manera la purga de Marx contra Wilhelm Weitling y los otros miembros de la *Liga* que resultaban molestos al filósofo alemán: "Un vasto trabajo de clarificación y de estructuración". [(99)] Lo cierto es que aquellos "herejes" y desviacionistas de 1848 tuvieron sus razones y sus historias, que merecen ser narradas y escuchadas.

4.2.4. 6. Si nos atenemos al planteamiento *políticamente correcto* y aceptamos que Marx fue el único que comprendió el significado de la revolución de 1848 en Alemania, hay que admitir también que, dentro de las fuerzas revolucionarias que entonces actuaron, aquellas que no respaldaban la totalidad de sus reivindicaciones y consignas fueron *desviacionistas de derechas,* y que las que quisieron ir más allá de las mismas se comportaron como *desviacionistas de izquierdas*. Con tal proceder, Marx se convierte en una especie de *brújula infalible,* sin desviación alguna, una figura situada más allá del bien y del mal, en el mundo de objetividad científica en el que él mismo creyó vivir. Una actitud que ni cuadra con el método científico ni es conforme a los hechos.

El materialismo histórico, la esencia de la doctrina marxista, se presentó en la revolución de 1848 como un *freno objetivo a la acción* y a la moral de los revolucionarios, que no entendían sus axiomas y su extraña manera de plantear la táctica y la estrategia. Formulado con la crudeza con que lo hizo Marx, que dejó caer a plomo su compleja teoría para aplastar el *socialismo de los artesanos,* el materialismo histórico se comportó como un verdadero lastre colgado del cuello de los líderes revolucionarios.

Cuando Andreas Gottschalk, un médico muy popular entre las clases obreras, que además lideraba varias asociaciones de trabajadores, preguntó a Marx por qué era imposible una republica social en Prusia, la respuesta fue que "la necesidad del devenir histórico no

autoriza que uno pueda quemar etapas alegremente". [100] Una respuesta que Lenin pasó por alto y de la que Marx no dio nunca razón alguna.

La lógica, desde Aristóteles a nuestros días, postula que cuando dos opiniones contradictorias se enfrentan, una de ellas puede ser correcta y la otra falsa, o a la inversa, la primera falsa y la segunda correcta, o ambas falsas, pero nunca ambas correctas. En el caso de la república social añorada por Gottschalk, es posible que Marx tuviese razón, que fuese inalcanzable, pero no desde luego por las razones que él trataba de imponer como ciencia demostrada. Sin respuestas convincentes sobre por qué las etapas históricas estaban *prefijadas de antemano* y no se podía actuar de otra manera, uno tiene que solidarizarse con Gottschalk y los suyos: Ellos querían una revolución que les liberase de miserias concretas y bien definidas, para lo cual estaban dispuestos a hacer cuantiosos sacrificios, y Marx les golpeaba la cabeza con una enciclopedia llena de silogismos teleológicos e indemostrables, hacia los cuales exigía una fe religiosa. La revuelta contra Marx estaba marcada. Y fue de lo más significativo que ofreció la revolución de 1848 en cuanto a teoría marxista se refiere, aunque Gottschalk sólo aparezca en los textos políticamente correctos como un *desviacionista de izquierdas,* un hereje.

En la *Carta abierta* que Gottschalk dirigió contra Marx, es significativo que el primer punto hiriente que aparezca en ella se refiera a que el gran líder teórico creyese estar en posesión de las "riendas del futuro". Comparado con él, Gottschalk se consideró un enano, pero advirtió a Marx, "para usted existirá un David". Pocas líneas después, Gottschalk, usando una cita del propio Marx, negó todo sentido al materialismo histórico: "Es mejor que sufráis en el seno de la moderna sociedad burguesa, que con ayuda de su industria crea los medios materiales para la instauración de una nueva sociedad que os liberará a todos; no regreséis a una forma social ya fenecida…" . [101] La argumentación de Marx denunciada por Gottschalk contenía dos imposturas encadenadas, o si así se prefiere una trampa en dos fases. La primera aparece cuando se eliminan todas las frases secundarias: "Es mejor que sufráis en el seno de la moderna sociedad burguesa". A ella va encadena la segunda impostura, cuyo objetivo es edulcorar la primera: "Una nueva sociedad que os liberará a todos". En esto Marx mintió a sabiendas o se expresó de forma muy incorrecta, pues según el *Manifiesto comunista* debería haber dicho: "una nueva sociedad en la que otra vez tendréis que luchar todos para liberaros", ya que la sociedad capitalista, lejos de liberar al proletariado, le reducía a la extrema miseria. Pero claro, decir a los obreros "no luchéis ahora porque más adelante tendréis que sufrir y luchar aún más y en peores condiciones", quizá hubiese parecido una burla difícil de soportar.

Gottschalk argumentó que si se dejaban a un lado las palabras de Marx contra la oligarquía, a quienes todos criticaban entonces sin mayor mérito, y se prestaba atención a sus obras, "con toda su actuación personal, no ha hecho usted más que proteger y fomentar

incapacidades, introduciéndolas subrepticiamente en el partido revolucionario". El remate de Gottschalk a esta fase de su argumentación fue notable por la vuelta que dio a la tesis historicista de Marx: "No necesitamos ningún historiador de lo que todavía no hemos hecho". (102) La frase es magistral porque resume el sentido último, *la esencia* del materialismo histórico: *Escribir una historia que aún no ha sido vivida por nadie pero que se da por hecha en todos sus aspectos*. Y lo que Gottschalk deseaba hacer, sin entrar en los errores y sueños que se le pueden imputar, era refrendar su derecho a vivir ese momento según su propio criterio y su propia visión de la realidad.

El materialismo histórico, expuesto como práctica revolucionaria en unas circunstancias tan confusas como la revolución alemana de 1848, no fue más que un engorro libresco, propio de intelectuales. Por ello se dijo entonces que había una "lucha entre los escritores y los obreros". Gottschalk lo expuso con fuerza admirable: "¿Pero para qué una revolución? ¿Para qué habríamos de malgastar nuestra sangre nosotros, hombres del proletariado, si realmente, como nos anuncia usted, señor predicador, para evitar el infierno de la edad media tenemos que arrojarnos voluntariamente al purgatorio de un decrépito capitalismo…?". (103)

No hay duda de que tanto Marx como Gottschalk estaban equivocados. La revolución fracasó, pero lejos de "regresar a la edad media", Alemania se desarrolló a tal velocidad que en veinte años ya era la primera potencia continental y en cuarenta casi superaba a Francia e Inglaterra, juntas. No había, pues, muchas razones para denominar a tal empuje "oscura edad media" ni "capitalismo decrépito". Que Engels, muchos años después, reconociese que la historia les había dado "un mentís", no descubrió nada nuevo, pero los epígonos de Marx siguieron insistiendo en el "regreso a la edad media" y en el "capitalismo decrépito".

4.2.4.7. En su lucha por su derecho a tener una visión propia de los acontecimientos, diferente de la historia que supuestamente ya estaba escrita, Gottschalk aseguró que "no sabemos dónde acabará la revolución", y mencionó varias posibilidades. Desde la aniquilación de Alemania hasta una anexión por parte de la República Francesa, pasando por "una inmersión del pueblo alemán en el cosaco". Y Gottschalk tenía razón, la historia no está escrita y el resultado de las revoluciones, como el de las guerras, siempre ha sido y sigue siendo imprevisible. Burke, gracias a su buen juicio político, previó qué senda iba a tomar la revolución francesa, pero desde luego no pudo vislumbrar el terrible alcance del bonapartismo en el mundo. Frédéric Bastiat, el gran economista de 1848, que vivió los inicios de la colonización francesa de Argelia, argumentó que esa aventura imperialista podía terminar en una guerra funesta para Francia, pero jamás estuvo en condiciones de hablar

del papel de la OAS o de los paracaidistas franceses. Las pretensiones proféticas de Marx siempre fueron desmedidas, y en ocasiones simplistas, pues su forma de relacionar la economía con la política, y las grandes fases de la historia con la práctica diaria de gobiernos y partidos, siguió con frecuencia una linealidad bastante infantil, de la que hablaron poco los expertos en marxismo. Gottschalk también denunció ese error en su *Carta abierta:* "No tendríamos que expiar hoy nuestro error de haberle dado crédito a usted cuando antaño afirmaba que el estallido de la revolución en Alemania estaba subordinado a una revolución de los pequeños burgueses franceses, que la revolución del proletariado en Francia estaba subordinada a una revolución del proletariado en Inglaterra, y que la victoria de la revolución proletaria en general dependía del futuro desarrollo de la industria y del poder de la burguesía". (104) Estas largas secuencias de hechos fueron una afición de Marx. Saltaba con facilidad de la chispa eléctrica al motor ferroviario y a la revolución universal. Y en todo ello hallaba una lógica perfecta.

Como remate a sus críticas, Gottschalk usó argumentos que después serían esgrimidos hasta la saciedad por muchos revolucionarios: "No podemos esperar nada de ningún pueblo excepto del nuestro", dijo Gottschalk, como Lenin en 1917 frente a los que preconizaban la necesidad de esperar en Rusia a que la revolución triunfase en Europa. "No tenemos nada que hacer, salvo la revolución permanente"… aseguró Gottschalk, haciéndose eco del *Manifiesto comunista*. Y como remate, esta frase certera: "Que todos sepan que su crítica de la revolución no es más que el reverso de su incapacidad para la revolución". (105)

El caso Gottschalk se convirtió en un auténtico tumor para Marx, aunque aquél murió en 1849, con treinta y cuatro años de edad. De no haber sido así, el gran teórico de las revoluciones hubiese encontrado una gran roca en medio de su camino, antes de que Bakunin apareciese en él como centro de todos sus odios. Porque a pesar de estar muerto, dejó una fuerte impronta entre los revolucionarios, y como *heredero* un hombre de gran personalidad que siguió sus pasos durante cierto tiempo, August Willich.

La situación caótica posterior a la revolución fue descrita de forma muy realista por Jenny Marx, la esposa del revolucionario. "En todos los círculos de refugiados estalló la discordia. Los distintos partidos fueron escindiéndose una y otra vez. También se produjo oficialmente una ruptura entre los demócratas alemanes y los socialistas; incluso entre los obreros comunistas hubo escisiones. Los dirigentes de todas las facciones discutían con encono". (106) Wilhelm Liebknecht también expresó con rotundidad hasta qué punto se encendieron los ánimos tras el fracaso de la revolución. Refiriéndose a un maestro de esgrima llamado Barthélemy, comentó: "Cayó bajo la influencia de Willich y así nació su odio contra Marx. Marx era para él un traidor por no querer conspirar ni levantarse en armas –tales acusaciones las hemos tenido que escuchar a menudo– y así afirmaba que los traidores tenían que ser liquidados". (107)

Las disputas entre August Willich y Marx conforman otro interesante episodio de aquella época, muy revelador del enconamiento entre obreros e intelectuales, entre teóricos y prácticos, entre escritores y conspiradores. Para Willich, Marx dividía el mundo en dos bandos, pero no eran el proletariado y la burguesía, sino "Marx de una parte y el resto de la humanidad de otra". Según la literatura obrera, que en su mayor parte cayó bajo la influencia del marxismo o en caso contrario fue ridiculizada desde las universidades y perseguida en la URSS, Gottschalk, Willich y otros muchos fueron desviacionistas o canallas vendidos a la reacción. En definitiva, los intelectuales vencieron una vez más a los obreros, y la verdad revolucionaria yace enterrada bajo toneladas de papel impreso.

Willich dejó escrito sobre Marx: "Su ingenio, ironía, comicidad, menosprecio, incluso su artículo de fe económica, no tienen para mí el menor interés, dado que hasta el momento he descubierto en ellos más efectos negativos que positivos". (108) Como hombre de acción y como militar valiente que fue a América a combatir contra la esclavitud alcanzando el grado de general, Willich demostró poseer mucho más sentido crítico que miles de *intelectuales* supuestamente "críticos".

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

4.3. Racismo y ciencias sociales en la gran crisis de la libertad

4.3.1. La corrupción de la democracia o la pervivencia de causas olvidadas en las sociedades en cambio

4.3.1.1. El 30 de marzo de 1908, un joven negro, llamado Green Cottenham, fue arrestado por el jefe de policía de Shelby County, Alabama. No había cometido ningún delito; ni siquiera una falta. Simplemente fue acusado de "vagancia", una triquiñuela legal que los estados del Sur americano se habían sacado de la manga poco después de su derrota en la guerra de secesión, y que consistía en que el acusado no pudiese demostrar que en ese momento tenía un trabajo legal. Green Cottenham fue arrestado, y tras varios días en la cárcel local compadeció ante el juez del condado, que le condenó a treinta días de trabajos forzados. Como además no podía pagar la multa que se le impuso ni los gastos del juicio y de su manutención, la pena total ascendió a un año entero de trabajos forzados. Seguidamente, el estado de Alabama lo "alquiló" a la U.S. Steel Corporation por 12 dólares al mes, que debían servir para pagar las deudas presuntamente adquiridas por el reo, y se olvidó de él para el resto de sus días. Green Cottenham fue enviado a la mina llamada *Slope Nº 12,* encadenado a otros desafortunados de raza negra y abandonado a su suerte en las pro-

fundidades de la tierra, sin ver la luz natural durante días. Cualquiera de los reos que no cumpliera con las enormes cantidades de carbón impuestas por la compañía en sus previsiones, era azotado de forma despiadada; peor que en los tiempos mas duros de la esclavitud. Antes de que se cumpliera el año de aquella condena inhumana, sesenta desafortunados compañeros de cautiverio de Green Cottenham en la *Slope Nº 12* ya habían fallecido, y sus cadáveres habían sido incinerados en los hornos de la mina o enterrados anónimamente entre los escombros de los alrededores, compartiendo infortunio con miles de pobres hombres que habían fallecido antes. [(1)] Y todo ello sucedía al amparo de la ley, en el país que presumía de ser la primera democracia del mundo.

Chester Himes, el famoso escritor afroamericano nacido en 1909, confesaba en sus memorias, *The Quality of Hurt,* que había un momento en su vida que le dolía más que todos los demás juntos. Cuando, siendo niño, acompañó a sus padres, que eran profesores, a un hospital "para blancos", con la intención de que atendieran con urgencia a otro de sus hijos, que había sufrido un accidente. Chester Himes vio a su padre llorar y suplicar sin éxito para que examinaran a su hijo gravemente herido. Su madre, en un momento dado, abrió el bolso para buscar un pañuelo y el pequeño Chester pensó que ojalá fuese una pistola. Chester Himes, efectivamente, cogió la pistola unos años después. Fue en 1928, tras haber sido expulsado de la Universidad del Estado de Ohio, cuando resultó condenado a 20 años de trabajos forzados por asalto a mano armada. En la cárcel comenzó a hacerse famoso por sus relatos, publicados en revistas de amplia circulación; tras ocho años de cautiverio, esos mismos relatos le sirvieron para conseguir la libertad condicional. [(2)] Años más adelante dejaría los Estados Unidos para instalarse en Francia, de donde pasaría a España, donde falleció en 1984.

Por esos mismos años, en noviembre de 1979, cinco activistas negros fueron asesinados a tiros por miembros del Ku Klux Klan en Greensboro, Carolina del Norte. Aunque un equipo de televisión grabó casi dos minutos del tiroteo, sólo seis racistas fueron juzgados, y todos ellos fueron absueltos por un jurado compuesto sólo por ciudadanos de raza blanca. La policía que estaba en la zona había sido desalojada "para almorzar" pocos minutos antes de que se produjese el ataque.

En 2005, es decir, cuatro años antes de que tomara posesión el primer presidente negro de la historia americana, los habitantes de Greensboro, venciendo la resistencia de las autoridades locales, pusieron en marcha una *Comisión para la Verdad y la Reconciliación,* inspirada en las comisiones creadas en Sudáfrica tras el apartheid. Esta comisión determinó que los miembros del Ku Klux Klan habían planeado llevar a cabo un ataque armado y que fueron ellos quienes dispararon primero; que la policía conocía los planes del Klan, y que el FBI tampoco lo ignoraba. [(3)]

Este tipo de historias, elegidas entre decenas de miles, inundan la historia americana,

convirtiéndola en algo electrizante. Hacia 1904, por ejemplo, el reverendo Buchanan, uno de los pocos negros que había conseguido prosperar en el estado de Mississippi tras la guerra civil, regía una imprenta y un periódico baptista. Su hija llevaba la caja y la contabilidad, y se la veía ir de acá para allá en un coche de caballos, sacando adelante los asuntos del negocio. La familia Buchanan disponía de una bonita casa donde organizaba reuniones, que amenizaba con un piano, pero los blancos de la zona no podían permitir ese "mal ejemplo". Se reunieron en asamblea y decidieron expulsar a esa familia negra "demasiado pudiente". Y así lo hicieron. Una muchedumbre asaltó la casa y forzó a todos sus habitantes a irse de la localidad, sin darles tiempo siquiera para coger sus pertenencias. (4)

4.3.1.2. Los relatos anteriores reflejan algunas de las formas que adquiere el poder de la mayoría cuando se ejerce de forma tiránica sobre una minoría. Pero había *razones* (muchas y muy malas, pero hay que llamarlas "razones") para que la democracia y no otra cosa se hubiese corrompido hasta adquirir esa forma violenta e inhumana. Argumentos tan contundentes y diabólicos como el siguiente: "La raza negra es una clase separada de personas (...) y no puede considerarse como una parte del pueblo o de los ciudadanos. (...) Una clase separada y rechazada por aquéllos que forman la soberanía de los estados (...) Una clase subordinada e inferior de seres, que han sido subyugados por la raza dominante. (...) Los negros eran seres de un orden inferior, y en conjunto inadecuados para asociarse con la raza blanca, tanto en relaciones sociales como políticas; e inferiores hasta tal punto que no tienen ningún derecho que el hombre blanco esté obligado a respetar; el negro puede, justa y legalmente, ser reducido a esclavitud para su beneficio". (5)

Cualquier persona honesta pensará que un texto semejante sólo puede pertenecer a un folleto de propaganda racista o algo de similar bajeza, pero lo cierto es que ha sido extraído literalmente de la larga y "razonada" sentencia del caso Dred Scott, una de las más famosas de la historia de los Estados Unidos, redactada en 1857 por el famoso juez Roger B. Taney, presidente de la Corte Suprema. Una sentencia que se cuenta entre las *razones* indirectas pero más poderosas de la guerra civil de secesión, que se inició poco tiempo después. La décimo tercera, décimo cuarta y décima quinta enmiendas a la constitución, aprobadas entre el final de la guerra y 1870, en la escasa medida en que pudieron hacerse efectivas en la práctica para favorecer a la minoría negra, no fueron suficientes para evitar a los ciudadanos de color un segundo y largo periodo de oprobio, segregación y abandono, peor que la esclavitud en incontables casos.

Aristóteles escribió que "una buena legislación no es tener leyes bien establecidas que no se obedezcan", (6) y una disfunción similar fue la que sucedió en los Estados Unidos en

cuanto los decretos de Reconstrucción, que pretendieron apoyar a los negros recién liberados durante unos pocos años después de la guerra, dejaron de tener fuerza real. Las leyes poco tienen a su favor cuando la mayoría social se niega a obedecerlas, está dispuesta a perseverar en su actitud, y el poder legítimo cede ante la masa por su propio interés. Si en 1873, durante la breve fase de Reconstrucción, el gobernador republicano Ridgley C. Powers presumía de que Mississippi era el primer estado de la Unión que garantizaba por ley "plenos derechos civiles y políticos a todos los ciudadanos, sin distinción", el racismo persistente y fanático del Sur terminó convirtiendo Mississippi en un verdadero infierno para cualquier persona de raza negra. "Tendrías que ser un hombre negro en Mississippi al menos durante veinticuatro horas, para comprender qué significa ser negro". [(7)] Las leyes democráticas de 1873 no sólo no eran nada antes de finales de siglo, la democracia se había convertido en la temida "tiranía de la mayoría", tan salvaje y despiadada como pocos regímenes políticos en el mundo.

Que una sentencia de una Corte Suprema de cualquier país del mundo contenga frases del tipo, "los negros son inferiores hasta tal punto que no tienen ningún derecho que el hombre blanco esté obligado a respetar", como lo hizo la sentencia Dred Scott, aunque se trate de un pasaje "obiter dictum", es decir, perteneciente a la parte considerativa, debería ser materia de seria reflexión para todos los habitantes de ese país. Pues si la justicia establece en algún momento que realmente hay junto a nosotros personas que carecen por completo de derechos, y que por tanto pueden ser pisoteadas, maltratadas, violadas y ninguneadas sin que se tenga que dar cuenta ante la ley, será señal evidente de que los seres humanos han perdido el norte moral hasta un extremo peor que el animal. Aunque ese régimen se llame "democracia".

4.3.1.3. Lo más lamentable de la historia anterior fue que la sentencia Dred Scott tuvo una rápida y contundente continuación en la Corte Suprema, a pesar del impulso antirracista y normalizador que acompañó durante unos años a la victoria del Norte en la guerra civil; una continuidad jurídica que permite afirmar que la Corte Suprema de los Estados Unidos fue, posiblemente, la institución que de manera más rotunda protegió al racismo y la violencia racial en los Estados Unidos durante un siglo, motivando a medio plazo sus mayores vergüenzas internacionales y una pérdida de prestigio y fiabilidad de la que nunca ha conseguido recuperarse del todo. El impulso antirracista sacó adelante las tres enmiendas constitucionales vinculadas a la guerra civil y las leyes sobre derechos civiles de 1866 y 1875, entre otros textos importantes. Pero bastó una sola sentencia de la Corte Su-

prema, conocida como la de los *Casos de derechos civiles,* en 1883, para que el racismo sudista pudiese anular en la práctica lo que se había construido.

Cuando se publicó la sentencia sobre los *Casos de derechos civiles,* se produjo en Estados Unidos una verdadera conmoción, al igual que había sucedido con el caso Dred Scott treinta años antes. Unos días después se convocó un acto de repulsa en el Lincoln Hall, "que nunca estuvo tan lleno como la noche pasada", según estimaciones de la prensa del momento. Y al mismo asistieron las más destacadas personalidades de raza blanca y raza negra, actuando como oradores el prestigioso escritor y líder negro Frederick Douglass, y el coronel Robert Ingersoll, afamado orador y hombre de leyes. El obispo negro Henry McNeal Turner, unos años después de aquel acto, reunió en un folleto los documentos básicos referentes a la sentencia sobre los *Casos de derechos civiles* (es decir, la ley de derechos civiles de 1875, la sentencia completa de la Corte Suprema y el voto particular del juez John M. Harlan, el único miembro del tribunal que se había opuesto a la interpretación mayoritaria) a los que añadió la nota de prensa sobre la asamblea en el Lincoln Hall, las resoluciones simbólicas que allí se adoptaron y los discursos de Frederick Douglass y del coronel Robert Ingersoll. El largo pero significativo título de aquel folleto, era en sí mismo un resumen perfecto de lo que significaba para los americanos negros la sentencia que comentamos: *La bárbara decisión de la Corte Suprema de los Estados Unidos declarando anticonstitucional la Ley de Derechos Civiles y despojando a la raza negra de toda protección civil. El veredicto más cruel e inhumano contra un pueblo leal en la historia del mundo*. [(9)]

Mencionar la lealtad de la raza negra no era una cuestión de retórica, sino de hechos bien conocidos por la gente, pues los negros jamás habían escurrido el bulto, como suele decirse en expresión popular, en las guerras emprendidas por los Estados Unidos, desde la Guerra de Independencia. Además, en la guerra civil su comportamiento había sido ejemplar en todos los sentidos, tanto en la retaguardia como en la conquista del territorio sureño, donde los negros tuvieron un comportamiento intachable en relación a sus antiguos amos, que en general no padecieron actos de venganza o violencia. Más bien al contrario, numerosas mujeres y jóvenes del Sur fueron protegidas por sus antiguos sirvientes. James Bryce, conocido en ocasiones como "el segundo Tocqueville" por haber escrito a finales del XIX otra de las obras clásicas sobre *The American Commonwealth, La comunidad americana,* y que fue además un prestigioso político inglés, embajador en los Estados Unidos durante años, escribió a este respecto sobre las primeras violencias contra los negros que se produjeron en el Sur después de la guerra: "Surgieron conflictos aquí y allá entre los blancos, especialmente los antiguos soldados de la Confederación, y la gente de color; conflictos muy lamentables porque los esclavos, durante la guerra, se comportaron de forma excelente hacia las mujeres y los niños indefensos de las plantaciones, y no habían dado a sus anteriores amos el menor motivo de venganza". [(10)] En otro pasaje, al comentar la actuación

de las fuerzas de ocupación del Norte, "con menor opresión y crueldad de la que se podría haber esperado", aseguró que los negros, "aunque estaban sin guía y jubilosos por su nueva libertad, tampoco mostraron la turbulencia o los ánimos de venganza que se podrían haber dado en una raza menos bondadosa". (11)

En la asamblea en el Lincoln Hall en protesta contra la sentencia de la Corte Suprema, Frederick Douglass también expuso el tema de la lealtad de la raza negra para con la patria americana. "Lo que ha sucedido una vez puede suceder de nuevo. El general Jackson en Nueva Orleans encontró necesario convocar a la gente de color para ayudar en la defensa contra los ingleses. Abraham Lincoln encontró necesario convocar a los negros para defender la Unión, y los negros respondieron galantemente en ambos casos. Lo que ha sucedido una vez, puede suceder de nuevo". (12) Frederick Douglass, el veterano esclavo que se había ganado la libertad gracias a su lucha y su astucia personal, y enorme fama en el mundo por su autobiografía y sus numerosos escritos, estaba en lo cierto. Los negros aún tuvieron que ofrendar mucha sangre en las guerras de los Estados Unidos en Europa y en el mundo, antes de que su lealtad a la nación a la que pertenecían les fuese reconocida con verdaderos derechos de ciudadanía, y no una burla legal.

4.3.2. Pseudomorfismos ideológicos generados por las ciencias raciales en Estados Unidos

4.3.2.1. Una de las ironías más repetidas de aquél gran ironista que fue George Bernard Shaw, es la que afirma que Inglaterra y los Estados Unidos son dos naciones separadas por una misma lengua. Aplicando una lógica similar, también podría afirmarse que Estados Unidos y Europa son dos comunidades unidas por un extenso océano de malentendidos. El gran escritor Henry James, que nació en Estados Unidos, vivió gran parte de su vida en Europa, escribió ampliamente sobre el contraste entre americanos y europeos y murió como ciudadano inglés nacionalizado, es posiblemente la figura que mejor simboliza esa confusión. En su estudio sobre Hawthorne, de 1879, habló de "enumerar las características de una nación elevada, tales como las que existen en otros países, y que no se encuentran en la vida de Norteamérica". Y entras ellas destacó las siguientes: "No hay monarca, ni corte, ni lealtad personal, ni aristocracia, ni Iglesia, ni clero, ni Ejército,

ni servicio diplomático, ni aristocracia rural, ni palacios, ni castillos, ni feudos, ni viejas casas solariegas, ni casas parroquiales, ni cabañas con el techo de paja, ni ruinas cubiertas de hiedra, ni catedrales, ni abadías". James añadía a todo esto las grandes universidades, la literatura, los museos, el deporte y otras muchas cosas, que por supuesto no eran ya, ni mucho menos, una exclusiva europea. (13)

Ahí radicaba y radica el juego de malentendidos. Efectivamente, numerosos aspectos materiales del pasado europeo faltaban en América, pero los principios políticos y las ideologías que orientaban la forma de gobierno americana ya estaban en Montesquieu, como antes estaban en Locke, como estuvieron en los constitucionalistas medievales, como estuvieron en los aristotélicos... El primer tema en el que ambos continentes se aproximaban era el de la democracia política. Ese concepto casi utópico se filtró a la imaginación occidental desde las primeras traducciones medievales de Aristóteles, y si en la antigüedad había levantado numerosas desconfianzas, no levantaba menos en el mundo moderno a ambos lados del Atlántico. Su existencia siempre había sido muy imperfecta, pues emparejaba dos ideas que hoy en día nos parecen antitéticas, el gobierno popular y la esclavitud. La estructura social del Sur americano, basada en unos pocos propietarios con gran número de esclavos, algunos propietarios más con unos pocos esclavos, y una mayoría de la población que además de carecer de esclavos vivía de las migajas de los poderosos, no era muy diferente de la estructura de clases en la Atenas de Pericles.

Volney, que fue uno de los más prestigiosos intelectuales de la época de la revolución francesa, y que salvó la cabeza por muy poco, hizo ya esta comparación en sus cursos de historia impartidos en *L'École Normale Supérieure* en 1795. Tras criticar la idea de democracia heredada de la antigüedad, dijo Volney a sus alumnos. "Nos han ensalzado la libertad de Roma y de Grecia, y nos han ocultado que en Esparta una aristocracia de treinta mil nobles tenía sometidos con un terrible yugo a seiscientos mil esclavos; que para impedir que este tipo de negros creciera numéricamente, los jóvenes lacedemonios salían de noche a matar ilotas como si fuesen animales salvajes; que en Atenas, ese santuario de todas las libertades, por cada persona de condición libre había cuatro esclavos; que no había casa donde el régimen despótico de nuestros colonos de América no fuese practicado por estos presuntos demócratas, con una crueldad digna de tiranos; que de los casi cinco millones de personas que vivían en Grecia, más de tres millones eran esclavos; que la desigualdad civil y política de los hombres era el dogma de los pueblos, de los legisladores ". (14) Referirse a los ilotas como "ese tipo de negros" (*ce genre de nègres*) y comparar los hábitos atenienses con "el régimen despótico de nuestros colonos de América", fueron anacronismos evidentes, pero exactos.

4.3.2.2. Un segundo tema en que Estados Unidos y Europa presentaban historias paralelas era el de la aplicación heterogénea de las leyes, según las castas, las clases, los estados y estatutos sociales, los fueros, las regiones, los oficios, etc. Es decir, los *privilegios o leyes privadas* que unos podían disfrutar y otros no, según las concesiones gratuitas o interesadas del poder. En Estados Unidos, donde no existía aristocracia, los privilegios y los "fueros", tanto en el Norte como en el Sur, se refirieron especialmente a la raza desde los primeros momentos. Los griegos habían acuñado un concepto, el de "isonomos", para referirse a la igualdad ante el derecho, que ellos aplicaban sólo a los ciudadanos, puesto que la "isonomía" contradecía palmariamente que existiesen amos y esclavos. Y lo mismo sucedió en Estados Unidos, donde el "isonomos", la igualdad jurídica, sólo existió por entonces, en general, para los ciudadanos blancos. Sirva un solo ejemplo: Oregon se convirtió en estado en 1859, y su primera constitución, aprobada por más del ochenta por ciento de los electores, decía en su Preámbulo: "Nosotros el pueblo del Estado de Oregon, con el fin de establecer la justicia, mantener el orden y perpetuar la libertad..." ¿Pero a qué justicia, qué orden y qué libertad se referían, según lo que desarrollaba en su articulado el documento constituyente? En el Artículo 1, o *Declaración de derechos,* se insistía: "Declaramos que todos los hombres, cuando forman un contrato social, son iguales en derechos". ¿Pero qué se quería decir con "hombre", si en el artículo 2, Sección 6, se establecía que "ningún negro, chino o mulato tendrá derecho de sufragio", y más adelante, en el Artículo 18, tras otros muchos inconvenientes para quien no fuese blanco, se ofrecía a los ciudadanos lo siguiente: "Ningún negro libre (*free negro*) o mulato, sin residencia en este estado al adoptarse esta constitución, vendrá nunca, residirá o estará dentro de este estado, o tendrá ningún bien raíz, o hará ningún contrato, o mantendrá juicios; y la asamblea legislativa proveerá leyes penales para el desalojo por oficiales públicos de tales negros libres y mulatos, y para su efectiva exclusión de este estado, y para el castigo de las personas que los traigan al estado, o les den trabajo o les alojen". (15)

Paradojas de este tipo abundaban en el sistema legislativo americano, desde su *Declaración de Independencia* por arriba, hasta las menores normas municipales por abajo. Lo curioso del caso de Oregón es que se trataba de un estado nuevo, que se declaraba *no esclavista,* y que para mantener fuera de sus fronteras "el problema negro" y "el problema chino" (que empezaba a surgir con fuerza en la costa oeste) se mostraba capaz de los mayores sinsentidos jurídicos, como aceptar que alguien (blanco, negro, mulato, oriental...) pudiera ser llamado "libre", si se le anulaban la libertad de movimiento, de propiedad, de defensa jurídica, de trabajo, de contratación, etc. ¿Qué diferencia existía, entonces, con la esclavitud o con la servidumbre de la gleba?

4.3.2.3. El tercer tema en el que Europa y los Estados Unidos coincidían era el de la lucha enconada entre el poder central y los poderes periféricos de una misma zona, estado o nación. La historia europea estaba llena de disputas, guerras y controversias que enfrentaron unas soberanías con otras, unas regiones con otras, unas noblezas con otras. Al fin y al cabo, hasta el siglo XIX Europa fue un conglomerado de cientos y en ocasiones miles de pequeños estados, gobiernos, ciudades y soberanías. Y en general nunca dejaron de surgir poderes con afán centralizador, dispuestos a ejercer su autoridad sobre los poderes periféricos que tenía a su alrededor. Como escribió Tocqueville, la revolución francesa y los tiempos modernos en general no dejaron de avanzar por ese mismo camino. Sólo que los revolucionarios lo recorrieron a más velocidad aún que los reyes absolutistas. (16)

La disputa entre federalistas y antifederalistas, o entre Hamilton y Jefferson, por simplificar, por más rodeada que se presente de ideología partidista, está impregnada de esos mismos aromas. En América, ese *emperador supremo* capaz de instaurar la paz y la armonía entre las partes y entre las partes y el todo, debería haber sido la constitución, es decir, la *Ley de la tierra,* pero las interpretaciones y reinterpretaciones oportunistas de unos y otros terminaron por deformarla. La teoría conservadora americana, que antes fue la "liberal", tiende a considerar que el gobierno federal, por su sentido colectivo y centralizador, tiene *per se* un carácter absolutista, mientras que los gobiernos de los estados o sus respectivas soberanías representan la libertad y la cercanía al pueblo. Pero estas generalizaciones son tan parciales como sus opuestas. Las historias europea y americana demuestran que *los gobiernos "pequeños" pueden ser tan tiránicos o más que los gobiernos grandes, y que los gobiernos locales tienden hacia el caciquismo con tanta o mayor propensión que los gobiernos centrales hacia el absolutismo*. La dimensión del estado afecta en los casos en que su tamaño se convierte en una carga y no en un medio para realizar un servicio. Es decir, el "estado pequeño" inglés no fue el origen de su sistema de libertades, sino a la inversa; la vigilancia y la acción de la aristocracia y el pueblo fueron las que controlaron las dimensiones del estado, de manera que no pudiese crecer hasta convertirse en una amenaza, insaciable de poder, de impuestos y de recursos.

En el caso de los negros americanos, lo que podían esperar de la legislación de los "pequeños gobiernos del Sur" eran más limitaciones, más odio, más marginación. Fueran estados grandes o pequeños en su estructura administrativa, con muchos o pocos funcionarios, con pocas o muchas atribuciones, el ideal del Sur fue siempre que el gobierno federal no metiese la mano en cómo manejaba a sus mesnadas. En el fondo (y salvando las proporciones y las diferencias de tiempo y lugar) desde el punto de vista de los desposeídos se trataba de una aspiración similar a la que tenía el cacique de cualquier aldea europea que reinaba a sus anchas y hacía su propia "justicia" hasta bien entrado el siglo XX. Para el cacique, su pesadilla era que el gobernador de la provincia o el representante del gobierno central empe-

zase a husmear en "sus" asuntos, puesto que eso representaba, y lo sabía muy bien, el fin de "su" libertad, aunque para los desposeídos y maltratados la acción supervisora del gobierno central pudiese representar un alivio considerable. El caciquismo local se aprecia como mal endémico en la literatura y el cine norteamericanos, y nadie puede extrañarse de ello.

Quien dio a la "independencia de los estados" y al caciquismo un giro personal fue George Fitzhugh, de quien tendremos ocasión de tratar más adelante, que fue uno de los intelectuales más destacados del Sur, y esclavista hasta la médula. Para Fitzhugh había dos centralismos, o si así se prefiere, dos formas de crear un gobierno mayor, del que era partidario. El *centralismo desde fuera,* desde el ámbito federal, que era negativo y debía evitarse, y el *centralismo desde dentro,* que no sólo era positivo, sino imprescindible. (17) Ejemplo de "independencia": El estado de Mississippi, en la década de 1930, por cada 10 dólares que gastaba en la formación de un alumno negro, invertía 140 en un alumno blanco. El sistema, como es bien sabido, se llamaba "separados pero iguales", y el concepto de "igualdad" quedaba perfectamente representado en esa abrumadora desproporción. Lo de "separados" se tomaba más en serio en Mississippi: En 1878 se prohibió por ley que la educación de blancos y negros se hiciese en los mismos centros, y en 1890 tal prohibición se elevó a la constitución del estado. (18) El concepto de igualdad (¿10 = 140?) quedaban dentro de la esfera federal, pero su control no se ejercía.

Para millones de negros y para cientos de miles de blancos, sólo una intervención federal (es decir, de un poder superior "grande", con capacidad para eliminar las barreras físicas y las triquiñuelas legales impuestas por los "pequeños" estados del Sur) podía llevar la democracia verdadera a los estados racistas. Y en definitiva, así terminó sucediendo.

4.3.2.4. Una de las paradojas de la historia americana, y en particular de su historia política y constitucional, es el hecho de que fueron los padres de la constitución, precisamente, quienes más desconfiaron de ella, convencidos como estuvieron de que no habían rematado el trabajo y por ello tenía muchas posibilidades de quebrar y llevar la nación al desastre. Es un sentimiento que les honra y que muestra la extraordinaria valía de aquel grupo de hombres. También muestra hasta qué punto sus apreciaciones íntimas eran correctas.

Washington, en su famoso *Discurso de despedida* tras una larga y compleja experiencia en el poder, afirmó que la libertad "es de hecho poco menos que un nombre allí donde el gobierno es demasiado débil para resistir los empeños de las facciones, para confinar cada miembro de la sociedad dentro de los límites prescritos por la ley y mantener el conjunto en el seguro y tranquilo disfrute de los derechos de la persona y de la propiedad". (19) Como es bien conocido, este temor de Washington tenía en él raíces mucho más antiguas,

pues antes incluso de la entrada en vigor de la constitución, ya había expresado sus dudas sobre "que podamos existir largo tiempo como nación sin haber instalado en alguna parte un poder que impregne el conjunto de la Unión de una manera al menos tan enérgica como la autoridad que los gobiernos de los diferentes estados extienden sobre cada uno de estos". (20)

Hamilton también puso énfasis en ese tema. En los artículos de *El continentalista,* de 1781, ya se lee que "si el gobierno federal es débil, se hará más débil con el tiempo. La ambición y los intereses locales de los miembros minarán y usurparán de forma constante sus prerrogativas, hasta llevarlo a la disolución". (21) Años después, en *El federalista,* reflexionó sobre las desgracias de las luchas intestinas en los estados europeos, y sacó la conclusión de que "una unión firme será de la mayor importancia para la paz y la libertad de los Estados como barrera contra facciones domésticas e insurrecciones". (22) Y en sus *conjeturas* sobre la constitución, dejó escrito que si George Washington era elegido primer presidente, cabía la posibilidad de que el gobierno central adquiriese la suficiente consistencia como para contener el impulso de los gobiernos estatales, pero que si ese no era el caso, lo más probable era que "las disputas sobre los límites de poder entre los gobiernos particulares y el gobierno general y el impulso de los estados mayores en tales disputas, produzcan una disolución de la Unión. Éste parece ser, después de todo, el resultado más probable". (23)

Ese "resultado más probable" mostraba un pesimismo muy profundo, pero había motivos para sentirlo. Como es bien conocido, James Madison, John Adams y otros padres de la constitución expresaron aprensiones muy similares a las anteriores, de lo cual el célebre historiador inglés Lord Acton, en un extraordinario ensayo sobre *La guerra civil americana y su lugar en la historia,* extrajo la conclusión de que "los autores de la más celebrada democracia de la historia estimaban que los peligros más formidables que amenazaban la estabilidad de su obra eran los propios principios de la democracia misma". (24)

Lord Acton opinaba que "los absolutistas de la democracia, como los de la monarquía, situaban sus principios de gobierno por encima de los fines de la sociedad y de la civilización", y que las ideas de Jefferson mostraban un "irreconciliable antagonismo" respecto del modelo de libertades inglés. (25) Esa *guerra de ideas* que aún persiste, incluso acentuada, en Estados Unidos, es la causa directa de que algunos americanos aún opinen que evitar la ruptura de su nación, combatir una guerra para mantener la Unión, abolir la esclavitud e invadir el Sur para sofocar su rebelión, fueron "traiciones a la constitución" en el sentido más duro del término.

El "absolutismo democrático" de los jeffersonianos dejó también una herencia de preguntas teóricas que cada cierto tiempo regresan al debate histórico e intelectual americano, puesto que aún son muchos quienes consideran que su *sistema de castas* fue y sigue siendo el más alto ideal "democrático" para la humanidad. Son preguntas del tipo: ¿Era la

esclavitud un mal en sí o fue un sistema económico que contribuyó al bienestar *general*? ¿Se hubiese extinguido por sí misma? ¿Hubiese sido rentable como sistema productivo? ¿Era legal la secesión? ¿Fue justo forzar la unión del Sur? Cuestiones que, con frecuencia, sirven para proyectar la idea de que Lincoln fue una especie de tirano usurpador y la guerra civil y la abolición no otra cosa que actos de despotismo del poder federal.

Es absurdo debatir sobre tales planteamientos, y además no se lo merecen. La guerra de ideas se convirtió en guerra de sangre; las maldades y perversiones heredadas cayeron a plomo sobre Estados Unidos, marcándole para siglos por venir.

4.3.2.5. Para acercarnos al momento en que una casta señorial trató a sangre y fuego y con un coraje extraordinario de mantener sus fueros y privilegios, aplastando la primera democracia fundada en los tiempos modernos, convirtiéndola en un sistema esclavista, existen dos tipos de fuentes documentales que resultan magníficas para el investigador de nuestros días. La primera de ellas la forman las memorias y recuerdos de las personas que vivieron o protagonizaron los hechos y tuvieron ocasión de narrarlos. La segunda, los documentos institucionales que sirvieron para legislar, respaldar, difundir o explicar las acciones políticas de la guerra.

En el primero de estos grupos, resulta reveladora la visión subjetiva pero directa y bien informada de Rebecca Latimer Felton, que tiene la virtud de ofrecernos datos de primera mano, aquilatados por el paso del tiempo y la experiencia política. Rebecca Latimer Felton fue una de las mujeres más famosas de los Estados Unidos, consiguió gran éxito como escritora, era una racista convencida y pertinaz, fiel representante del Sur, y también fue sufragista y senadora; sus muchas habilidades y facetas hacen que su testimonio tenga una vitalidad especial. En su libro sobre *La vida rural en Georgia en los días de mi juventud,* se encuentran numerosas descripciones de las formas de vida en ese estado antes, durante y después de la guerra civil, y entre ellas debe destacarse esta larga confesión: "Yo era una muchachita cuando conocí al obispo James O. Andrew (...) Los predicadores de la iglesia sudista citaban la Biblia cuando trataban de la esclavitud en sus sermones. Nuestros obispos tenían esclavos y defendían vigorosamente la institución con la voz y con la pluma. Los esclavos se incrementaban con rapidez. Ellas empezaban a tener niños a los doce años y los nacimientos frecuentes conformaban una alto porcentaje de los beneficios. (...) Los propietarios del Sur se volcaron en sus esclavos y continuaron invirtiendo dinero en esclavos incluso cuando Sherman marchaba ya hacia el mar. (...) Cualquiera que pudiese reunir dinero lo invertía en esclavos. Cuando miro atrás, hacia ese tiempo de compulsiva compra de esclavos, me asombra la falta de previsión empresarial. Todas las naciones civilizadas

habían abandonado la esclavitud doméstica a excepción de Brasil, cuando en apariencia nuestro pueblo confiaba en que era algo permanente, establecido en la Biblia y ordenado por Dios. (...) Los esclavistas del Sur miraban tanto al beneficio que se creían lo que ellos mismos decían. (...) Nosotros los sudistas reclamamos la caballerosidad como cosa nuestra pero si el predicador más consagrado de nuestra era se hubiese atrevido a decir que una mujer esclava tenía el derecho divino a su propia libertad o a dirigir la vida de sus hijos, se le hubiera considerado fuera de la ley. (...) En el Sur creíamos honestamente que podríamos conseguir una separación pacífica. No hay duda de la sinceridad de esta creencia. No fue un intento de revuelta o de insurrección u otra cosa distinta de nuestra intención resuelta de tener esclavos y regular la esclavitud como nuestros antepasados lo habían hecho durante casi un siglo. Así sucedió que Carolina del Sur se separó primero, seguida de Alabama, Mississippi y Florida. Georgia se vio ante una proposición tremenda y como yo sólo estoy interesada en probar que fue la esclavitud y nada más que la esclavitud lo que hizo que Georgia se separase, encontré en los archivos de la Convención para la separación de Georgia ciertos hechos indiscutibles. (...) No hubo una mujer más leal en el Sur después de que nos vimos forzados por nuestros líderes políticos a ir a la batalla para defender nuestro derecho a tener esclavos africanos, pero ellos lo llamaron "derechos de los estados" y todo lo que tenía fue invertido en esclavos, y mi gente fue leal y yo permanecí con ellos hasta el final. Como el general Lee, no podía luchar contra los míos en una lucha que significaba vida o muerte para ellos. Sin embargo, ahora estoy muy cerca de la frontera de la eternidad para callar mi conciencia madura y honesta opinión. Si no hubiese habido esclavos no habría habido guerra. La lucha por el mantenimiento de la esclavitud fue un error". (26)

La opinión de Rebecca Felton no es una *prueba* en ningún sentido, pero ofrece una visión poco maquillada de aquella época de euforia en la compraventa de "ganado humano". Una opinión que, además, puede completarse con muchas otras, y entre ellas la de George B. McClellan, que fue uno de los militares y políticos más característicos de aquél periodo, famoso por haber organizado el ejército del norte y, posteriormente, haberse alzado como rival electoral de Lincoln. En su *Historia personal de McClellan, McClellan's own story,* donde recogió sus memorias de guerra, escribió: "Después de todo lo que se ha dicho y escrito sobre el tema, supongo que nadie duda ahora que la esclavitud fue el nudo real de la cuestión y la causa subyacente de la guerra". (27)

4.3.2.6. En el segundo bloque al que antes hicimos referencia, el de los documentos oficiales, tampoco se maquillaron mucho las declaraciones y ordenanzas de secesión aprobadas por los diversos estados del Sur que se separaron de la Unión, y posteriormente se

agrupaban en la Confederación sudista. Decía la declaración de secesión de Mississippi: "En este paso extraordinario que nuestro estado ha dado para disolver su conexión con el gobierno del cual hemos formado parte durante tanto tiempo (...) nuestra posición está completamente identificada con la institución de la esclavitud, el mayor interés material del mundo". (28) Todas las razones que expusieron los estados para reforzar su decisión, se relacionaban directa o indirectamente con la "peculiar institución". "Durante los últimos diez años hemos tenido numerosas y serias causas de queja contra los estados que no tienen esclavos y con los que estamos confederados, relacionadas con el tema de la esclavitud africana", decía la declaración de Georgia. Y añadía: "El partido de Lincoln, llamado partido republicano, con el nombre y organización actuales, es de origen reciente. Admite ser un partido antiesclavista. (...) El antiesclavismo es su misión y su propósito. (...) La prohibición de la esclavitud en los territorios, la hostilidad hacia ella en todas partes, la igualdad de las razas blanca y negra, el desprecio por todas las garantías constitucionales a favor de la esclavitud, han sido atrevidamente proclamados por sus líderes y aplaudidos por sus seguidores". (29)

La declaración de secesión de Carolina del Sur también mencionaba una larga serie de quejas antiesclavistas, recordando que "en deferencia a las opiniones y deseos de los otros estados esclavistas", no se separó de la Unión ya en 1852. Y denunciaba que los estados del norte, mencionándolos uno a uno, habían promulgado leyes que impedían de hecho la devolución a sus dueños de los esclavos huidos. (30)

La ordenanza de secesión de Alabama utilizó los mismos argumentos, pero de forma más vergonzante. Decía: "La elección de Abraham Lincoln y Hannibal Hamlin para los cargos de presidente y vicepresidente de los Estados Unidos de América, por un partido sectario, confesadamente hostil a las instituciones domésticas y a la paz y seguridad del pueblo del estado de Alabama", son las primeras causas para la sedición. Pero la ordenanza no se rebajó a aclarar qué "instituciones domésticas" (*domestic institutions*) eran las rechazadas. Lo daban por sabido. (31)

A pesar de unas formas de expresión tan claras y que dejan tan poco lugar a la duda, las teorías pseudoliberales y pseudoconsevadoras sobre *la bondadosa y caballerosa secesión, sobre el Sur mítico y libertario,* etc, alimentadas por intelectuales convencidos de que la esclavitud de cuatro millones y medio de personas era en el fondo un asunto sin trascendencia, no han dejado de proliferar. Y con frecuencia presentan un sesgo economicista y determinista como el de Marx. Lo cierto es que, en aquella coyuntura, el esclavismo no era sólo una forma de vida, sino algo en sí mismo perverso. Porque los esclavistas tenían la oportunidad de extenderse hacia el oeste y encerrar a los estados del Norte en una ratonera sin salida; podían saltar al Caribe y bajar a Sudamérica; habrían aplicado su "peculiar institución" a otras ramas de la agricultura, a la minería, a la industria, adaptándose al cambio tecnoló-

gico, que habría trabajado para el mercado esclavista con inventos adecuados a sus necesidades y métodos. Y unas pocas décadas después, para alivio del racismo en alza (como de hecho sucedió, pues una gran parte de la intelectualidad occidental se hizo fanáticamente racista) un Hitler u otros personajes de similar pelaje quizá hubiesen triunfado en Alemania, Francia u otros países europeos, firmemente respaldados por sus "amigos esclavistas americanos". Es decir, lo que puede denominarse el paisaje más negro para la libertad en el mundo, tuvo posibilidades reales de establecerse.

4.3.2.7. Numerosas teorías proclaman aún que el Sur no tuvo nada de qué avergonzarse; que el "liberalismo" de sus líderes era sincero y profundo, un liberalismo auténtico; que los sudistas lucharon por mero patriotismo y desinterés; que defendieron la libertad con su sangre y su vida; que la esclavitud era una costumbre secundaria, intrascendente, un "asunto doméstico"... Lo cierto, muy al contrario, fue que el Sur, inmediatamente después de la guerra y a pesar de los esfuerzos realizados durante la breve Reconstrucción, se convirtió en *un campamento armado para intimidar a los negros,* por usar la repetida expresión de W.E.B. Du Bois. Que los blancos sudistas, en una proporción alarmantemente alta, no cesaron durante un siglo en insistir que la abolición de la esclavitud había sido algo peor que un error, "una injusticia y un crimen"; que se negó cuanto se pudo la educación de la mayor parte de los miembros de la raza negra, aunque para ello hubo que saltarse las leyes o pervertirlas; que se insultó de forma sistemática a la raza negra, considerándola "científicamente inferior a todas las demás razas", con una violencia y una rabia que no se habían usado ni contra los judíos, ni contra los musulmanes, ni contra los cristianos en ningún país del mundo; que se empleó el terrorismo con furia desmedida durante décadas, con miles de muertos, de forma que no hubo una ni dos sino decenas de "noches de los cristales rotos", como en la Alemania nazi.

La Confederación fue el primer estado protonazi de la historia, y su victoria hubiese sido una desgracia para la humanidad. Alexander Stephens, el vicepresidente de la Confederación, no lo pudo decir más claro en uno de sus discursos más representativos, generalmente conocido como "el de la piedra clave", o *cornerstone address*. "La piedra clave (de nuestro nuevo gobierno) descansa sobre la gran verdad de que el negro no es igual al hombre blanco; la esclavitud, la subordinación a una raza superior, es su condición normal y natural. Nuestro nuevo gobierno es el primero en la historia del mundo que se basa sobre esta verdad moral, filosófica y física". [(32)] Alexander Stephens tenía razón en un sentido, la Confederación fue la primera sociedad de los tiempos modernos que, de forma racional y consciente, se estableció sobre los principios más opuestos a los de la democracia política,

según habían sido formulados y llevados a la práctica por los liberales europeos y americanos. Es decir, fue la primera sociedad que se fundamentó a sí misma sobre la desigualdad política absoluta y sobre la tiranía legal de unos sobre otros. Tal es el significado de la bandera cruzada que tantas veces se ve en los Estados Unidos, y de la que tantos se sienten tan orgullosos. Su efecto es haber contaminado el pensamiento político liberal y conservador americanos de tal manera, que no son muchos los políticos e intelectuales que escapan a su influencia.

4.3.3. La "ciencia" del racismo. Un pseudomorfismo convertido en idea resiliente

4.3.3.1. Un ejemplo significativo de la difusión del racismo americano lo encontramos en John William Burgess, nacido en 1844 y fallecido en 1931, que es considerado como uno de los padres de la ciencia política americana. Combatiente unionista (no confederado) en la guerra civil cuando era muy joven, estudió posteriormente en Alemania, como otros muchos intelectuales americanos de la época, donde quedó marcado por el hegelianismo triunfante del momento. Después se dedicó durante muchos años a la enseñanza, donde creó escuela y tuvo una influencia perdurable. Uno de sus trabajos fue la reinterpretación "científica" de la historia americana en una trilogía, cuyo último volumen lleva por título *Reconstruction and the Constitution, 1866-1876.* Al mismo pertenece el párrafo siguiente, que es una muestra sólida de cómo la supuesta visión "científica" de la historia americana se hallaba impregnada del racismo más irracional. "No hay duda ahora de que el Congreso hizo algo monstruoso y cometió un error político grave, si no un pecado, al crear ese nuevo electorado (los negros). Fue un gran daño a la civilización poner a la raza blanca del Sur bajo el dominio de la raza negra. La idea de que no hay nada en el color de la piel desde el punto de vista de la ética política es un gran sofisma. Una piel negra significa ser miembro de una raza de hombres que nunca por sí misma ha tenido éxito al someter la pasión a la razón; nunca, por ello, ha creado civilización de ninguna clase". [(33)] A pesar de sus argumentos, John William Burgess no fue un ejemplo de cómo "la razón sometía a la pasión" pero sí de todo lo contrario, de cómo los prejuicios convertían la ciencia (las falsas ciencias y la falsa *aplicación científica* de la ciencia) en argumento a favor de la tiranía.

Otro de los "educadores" americanos que propagaron las glorias del racismo científico fue Thomas P. Bailey, en cuyo haber se cuenta la explicación del "credo racial" sudista de la

forma más clara y completa. En su obra *Race orthodoxy in the South, Ortodoxia racial en el Sur,* de 1914, lo expuso en los siguientes puntos:

1. *"La sangre hablará".*
2. *La raza blanca debe dominar.*
3. *Los pueblos teutónicos sostienen la pureza racial.*
4. *El negro es inferior y debe permanecer así.*
5. *"Este es un país del hombre blanco".*
6. *No a la igualdad social.*
7. *No a la igualdad política.*
8. *En materia de derechos civiles y ajustes legales hay que dar al hombre blanco, como opuesto al hombre de color, el beneficio de la duda; y bajo ninguna circunstancia interferir con el prestigio de la raza blanca.*
9. *En política educativa dejad que el negro tenga las migajas que caen de la mesa del hombre blanco.*
10. *Que exista tanta formación profesional para el negro como sea necesaria para servir al hombre blanco.*
11. *Sólo los blancos del Sur entienden el problema negro.*
12. *Dejad que el Sur lo resuelva.*
13. *El estatus de campesino es todo lo que el negro puede esperar, si las razas han de vivir juntas y en paz.*
14. *Que el blanco de rango inferior cuente más que el negro de nivel más alto.*
15. *Los artículos anteriores muestran los dictados de la Providencia.* (34)

En los comentarios que seguían a estos quince puntos, Thomas P. Bailey asociaba el lema "la sangre hablará" a la eugenesia, otra "ciencia" entonces en auge; en cuanto a los pueblos teutónicos, los definía como "los más grandes colonizadores y constructores de imperios". Y añadía: "Su aguda conciencia racial es su garantía más fuerte"; un lema que adelantó las tesis de Hitler en varias décadas. (35) Lo cierto es que, lejos de ser ciencia, ese impresionante y amenazador impulso pseudocientífico fue un pseudomorfismo que transformó las viejas creencias en la esclavitud en un soporte racionalizado de las peores tiranías de la historia.

4.3.3.2. La pretensión científica de las llamadas "ciencias humanas", sosteniendo sin el menor fundamento que sus postulados tienen la misma fuerza que los de las ciencias auténticas, ha hecho un daño extraordinario a la humanidad en los últimos tres siglos. Sin embargo, los intelectuales humanistas, aunque en su mayoría reconocen que las ciencias humanas son de un carácter muy distinto a las ciencias natuareles y matemáticas, aún no han borra-

do del frontispicio de las universidades esa pretenciosa denominación. Con el sustantivo de "ciencia", las ideologías racistas tuvieron mucho más fácil extenderse y dañar a decenas de millones de persona de forma muy cruel, apaciguando la mala conciencia de masas enormes de la población, que sin el supuesto respaldo de la ciencia quizá no habrían tolerado las atrocidades que se cometieron. "Sometamos el problema negro a la ciencia y apliquemos la ciencia al problema negro. Hemos intentado todo lo demás en vano", opinaba Thomas P. Bailey. (36) Y para este autor, lo que su presunta "ciencia" establecía no era sólo la "inferioridad" de la raza negra, sino la necesidad de echar a todas las personas de color de los Estados Unidos como "solución final". "No somos más que superficiales burlones e hipócritas si nos esforzamos en educar a esos infortunados negros sólo para que prueben en sus bocas las amargas cenizas del Mar Muerto. Si el negro no va a permanecer aquí, cada acre que adquiera complica el problema; sin embargo, sus consejeros en el Norte y en el Sur les dicen que compren tierra". (37) Así pues, lo que esa supuesta ciencia establecía era evitar la educación de los negros y que se hiciesen propietarios, ya que la convivencia de razas era imposible. Lo que preocupaba a los blancos del sur en lo más profundo de su mala conciencia, no era que el poco dinero que se gastaba en la enseñanza de los negros tuviese un bajo rendimiento, sino lo contrario, que los negros "inferiores" aprovechasen demasiado bien las migajas de enseñanza que se les daban. "Aunque pocos blancos pensaron en cuestionar la cómoda doctrina de la innata inferioridad negra, sus preocupaciones se centraban en la bien fundada sospecha de que los negros podían aprender demasiado en la escuela, no demasiado poco". (38)

En cuanto a las leyes racistas sobre propiedad de la tierra, hicieron un mal extraordinario, y en algunos casos propiciaron que se produjesen fenómenos sociales sorprendentes. Uno de ellos fue la mezcla matrimonial masiva de hindúes *sikhs* (los *granjeros con turbante,* como se les llamaba) y mujeres mexicanas en la costa oeste durante la década de 1920. Los trabajadores *sikhs* habían sustituido a los chinos, a quienes se les había prohibido por ley la entrada en los Estados Unidos, y trabajaban a destajo en todo tipo de cosechas (melón, algodón, higos, uvas, arroz) por lo que estaban siempre en continuo movimiento. Los trabajadores *sikhs* formaban una comunidad de hombres sin mujeres, y además había pocas mujeres asiáticas por la zona. Como las leyes contra los matrimonios interraciales les prohibían casarse con mujeres blancas y además tenían prohibido acceder a la propiedad de la tierra desde la *Alien Land Act* de 1913, los *sikhs* tenían muy difícil adquirir una forma de vida estable. La suerte les llegó de la mano de las mujeres mexicanas, que sí podían ser propietarias de tierra sin ningún impedimento legal. Un hecho que despejó el panorama para los asiáticos, que coincidían con ellas en los trabajos del campo y en los caminos. Al final de ese proceso de mezcla, más del setenta y cinco por cien de los *sikhs* contrajo matrimonio con mexicanas, generando una "microcultura" propia. (39)

4.3.3.3. La fuerza del racismo, lejos de apaciguarse, creció a medida que transcurrían los años y se alejaba el recuerdo de la guerra civil. Se hizo tan fuerte, que los defensores blancos de algunos derechos de los negros o de otras razas, o los que insistían en la necesidad de que se educaran y prosperasen para adquirir todos sus derechos, tuvieron que hacer uso en sus conferencias y escritos del fuerte tono racista que era entonces políticamente obligatorio. Uno de los ejemplos de ese uso engañoso de conceptos racistas para difundir ideas que contenían principios reformistas fue el de William Henry Fleming, que fue en su juventud superintendente de escuelas públicas en Georgia, y después abogado y representante político en el estado y en el Congreso federal. En 1906 dio una conferencia con el rotundo título de *La esclavitud y el problema de la raza en el Sur,* que fue publicada después con una gran cantidad de comentarios halagadores de importantes personalidades americanas, incluido Theodore Roosevelt. (40) En su argumentación, William H. Fleming admitía la "inferioridad natural de los negros", que la primera sección de la décimo cuarta enmienda (que garantizaba la ciudadanía a los negros y otras razas) había sido necesaria "desde un punto de vista puramente científico", que la décimo quinta enmienda (que prohibía la discriminación racial para determinar el derecho de voto) había sido "un dudoso y peligroso experimento" y se había convertido en "letra muerta"; además, para tranquilizar a los blancos del Sur, aseguró que la evolución demográfica les favorecía, lo cual era cierto, por lo que se daba un "margen de seguridad para que la supremacía blanca se incrementase de forma constante". (41) ¿Qué se escondía tras esa larga sucesión de concesiones racistas? En pocas palabras, oponerse a los políticos blancos que en el Sur promovían la idea de eliminar a los negros de la vida política para siempre. Un hecho que consiguieron casi al ciento por cien gracias a la violencia racial y a la utilización fraudulenta de las leyes.

Fleming, haciendo un uso discreto de los viejos argumentos abolicionistas, anulaba en la práctica la supuesta inferioridad de los negros haciendo ver que tal inferioridad, aún siendo cierta, no daba a nadie el derecho de supremacía, pues siempre podía llegar otro más capaz que uno y por tanto con derecho a dominarle. Eso establecería una cadena de luchas, en la cual la única fuente del derecho sería la violencia salvaje, no el impulso civilizador. De las enmiendas de la posguerra argumentaba que podían gustar o no, pero que no era posible que su acción desapareciera mediante la acción legal de los estados del Sur dispuestos a marginar a los negros para la eternidad. De la campaña contra los negros, dijo que era "innecesaria e injusta"; la solución estaba en "ser justos con los negros" mediante los principios de la ley moral. "No podemos realizar el sacrificio de nuestras ideas de justicia, de ley y de religión por el propósito de impedir que los negros se eleven por ellos mismos. Si queremos preservar la amplia distancia que separa a nuestra raza y la suya en provecho de la civilización, que sea elevándonos nosotros mismos, no manteniéndoles a ellos abajo". (42) William H. Fleming se dio perfecta cuenta de que el racismo estaba carcomiendo los principios esenciales de la

democracia americana y lo expuso de forma simple e impecable. "La versión revisada de nuestra *Biblia* política tendrá que leerse de esta manera aproximada: No a los impuestos sin representación... menos para los negros. Igualdad de derechos para todos... excepto para los negros. Todos los hombres han sido creados iguales... excepto los negros". (43) Quizá pueda decirse que no fue una obra maestra de arte retórico, pero tales argumentos, expuestos por un blanco del Sur en 1906, fueron mucho más que eso, una bandera blanca a favor de la libertad en una tierra empeñada en imperar por el terror.

4.3.3.4. Al inicio de la famosa trilogía de J.R.R. Tolkien, *El señor de los anillos,* se enumeran los anillos forjados para los elfos, los enanos y los hombres, y el *anillo único, para someterlos a todos*. Algunos conceptos políticos han gozado y aún gozan de ese efecto magnetizador, capaz de atraer hacia su esfera de influencia todas las demás ideas que conviven en un sistema social; y la raza, como la religión, la patria, la colectividad y algunos otros principios sagrados, ha pertenecido a ellos y marcado épocas enteras de la historia antigua y moderna. Los prejuicios raciales, cuando se presentan como ideas centrales de una acción de masas, inciden en la familia, en las amistades, en la enseñanza; inciden en el trabajo, en la religión, en la vida cotidiana ... La raza ha sido capaz de atar a las personas mediante lazos cuya fuerza ha resultado muy superior a la riqueza, a la erudición y a la amistad, pues lo sumerge todo en una masa de cuyas corrientes no se puede escapar. (44)

John C. Calhoun, el ideólogo más influyente del Sur después de Jefferson, fue uno de los ejemplos más sobresalientes de cómo su rabioso esclavismo racista le llevó a pervertir y corromper los principios liberales y democráticos, en los que él decía creer, atacándolos en su raíz. No hacen falta muchos ejemplos para comprender el alcance antiliberal de sus principios políticos, aunque aún se mantenga su figura en el estrellato del liberalismo americano. Durante la crisis de la recepción de peticiones de abolición de la esclavitud en el Congreso federal, en 1837, John C. Calhoun, que postulaba que debían ser rechazadas en bloque y no recibidas como iniciativa popular, llegó a definir la esclavitud como "un bien para los negros y para los blancos". Y preguntó a su rival en el debate, "¿No considera el senador de Virginia que es un bien?", a lo que el senador aludido respondió, siguiendo la lógica sudista más tradicional: "No. Es una desgracia y un mal en todas las circunstancias, aunque, en alguna, puede ser el mal menor". (45) Puede pensarse que la idea de presentar la esclavitud como un bien fue un "calentón" derivado del debate, pero no, Calhoun hizo de esta idea un eje de su filosofía llamada "liberal". "Mantengo que en el presente estado de civilización, donde dos razas de diferente origen y distintas en el color y en otros atributos físicos tanto como intelectuales, son puestas una junto a otra, la relación que ahora existe

entre ellas en los estados esclavistas, en vez de un mal es un bien, un bien positivo". [46] Otro aspecto plenamente antiliberal de las doctrinas de Calhoun fue el que le llevó a ampliar esta idea hasta considerar el sistema de castas como más adecuado para el mundo moderno que el del trabajo libre, por permitir un control mayor de los conflictos sociales entre capital y trabajo. "Hay y siempre ha habido en un estado avanzado de riqueza y civilización, un conflicto entre trabajo y capital. La condición de la sociedad en el Sur nos excluye de los desórdenes y peligros que resultan de este conflicto; y lo que explica el por qué es que la condición política en los estados esclavistas ha sido mucho más estable y tranquila que en los del Norte". [47] La perla de la corona de esta deriva antiliberal de Calhoun fue el discurso en el Senado de los Estados Unidos contra el concepto de igualdad de derechos entre las personas. "No hay una palabra de verdad en él", fue la conclusión del entonces veterano político. [48] Y como este concepto ya existía en la propia *Declaración de independencia,* Calhoun añadió que la expresión de ésta, "todos los hombres son creados iguales", era "menos peligrosa, pero no menos equivocada". Y poco después añadió: "Fue insertada en nuestra *Declaración de independencia* sin ninguna necesidad. No era una parte necesaria en la justificación para separarnos de nuestra tierra madre". [49]

Una corrección a la *Declaración* y a Jefferson que tuvo una larga descendencia, ya que se quedó en el Sur durante tanto tiempo como para que William H. Fleming, sesenta años después, se refiriese a ella en tiempo presente: "Algunos críticos modernos sugieren seriamente que deberíamos enmendar el párrafo de la *Declaración de independencia* que afirma la igualdad de derechos de los hombres para ajustarlo con más precisión a los hechos históricos y científicos", comentaba el conferenciante, antes de negar tal posibilidad. [50] Quizá Fleming no lo tenía en ese momento en la cabeza, pero esa idea no era nueva, tenía más de medio siglo de antigüedad y su impulsor había sido John C. Calhoun nada menos que en el Senado americano. ¡Como si la historia pudiese reescribirse!

La deriva de Calhoun contra los principios fundacionales de la democracia americana ha sido percibida por numerosos historiadores americanos, aunque su valoración sigue siendo controvertida. El historiador y biógrafo Russel B. Nye, autor de la obra *Fettered Freedom, Libertad encadenada,* opinaba al respecto: "La escuela de pensamiento de Calhoun y Fitzhugh, para la cual la esclavitud era un "bien positivo", fue algo más que una defensa de la esclavitud; era un contraataque dirigido contra las instituciones libres. Mientras la "conspiración" sobre la que avisaban los abolicionistas fue sin duda una simple alianza de intereses comunes económicos y políticos, su amenaza inherente no permaneció inactiva. La alianza misma estaba fundamentada en la esclavitud, la asumía como principio cardinal – el principio del amo – y los abolicionistas quizá no estaban muy equivocados al creer que su existencia amenazaba la tradición americana". [51]

4.3.3.5. Si en el terreno de los ideales el odio racista fue capaz de carcomer los principios básicos de la democracia americana, en la vida cotidiana los prejuicios raciales tuvieron fuerza suficiente para transformar a decenas de miles de blancos sudistas en crueles asesinos y torturadores, o como ellos mismos se denominaban, en "miembros de la corte del juez Lynch". Viciado por el racismo, el Sur devino una tierra antiliberal y violenta, en la que la tortura y el asesinato ejecutados por grupos de ciudadanos se convirtieron en ritos sociales bien vistos y alabados. Un deporte sangriento y cruel al que asistían las autoridades locales, los jefes de la policía, parlamentarios, grandes empresarios, abogados...

La vergonzosa *institución pública* del linchamiento fue la infausta heredera de la vergonzosa *institución doméstica* de la esclavitud. Una forma ritualizada de asesinato que guarda un paralelismo evidente con otra antigua institución asesina, la *criptia,* que se dio en otra sociedad esclavista, la dura y cruel Esparta. La *criptia* espartana consistía en el asesinato de cierto número de esclavos ilotas por parte de los jóvenes espartiatas, que de esta forma probaban que estaban preparados para matar.

Los linchamientos no fueron en su generalidad el resultado de *locuras colectivas momentáneas y aisladas,* sino una tradición bien asentada, que disponía de un protocolo estable y que gozaba de una reputación muy positiva entre los sudistas. Una "buena herramienta" que se combinaba con los asaltos a casas y negocios de negros, palizas, torturas, bombas y amenazas. El fanatismo social que los prejuicios raciales fomentados desde el poder desencadenaron en el Sur llegó a tal extremo, que algunos datos resultan escalofriantes. En la década de 1920, cuando el futuro presidente Harry S. Truman se iniciaba en política de la mano del influyente cacique Thomas J. Pendergast, se estima que sólo en Missouri, la patria chica de Truman, había alrededor de cien mil (100.000) miembros del KKK. (52)

La falsedad que sustentaba actuaciones asesinas tan injustificables como los linchamientos, era la supuesta violencia sexual de los negros y su incontrolable obsesión con las mujeres blancas. Es decir, *una inversión directa y literal de los abusos continuos de los amos blancos contra las jóvenes de color,* que tenían a su alcance en todo momento incluso en el interior de sus casas. Un abuso que era público y notorio, demostrado con hechos incontrovertibles, y que afectaba a los hombres más prestigiosos de los diferentes estados sureños, aficionados a meter a jóvenes y bellas esclavas en sus lechos, desde que pasaban la pubertad. El honorable Sur estaba lleno de esclavos de color, con la piel más o menos clara, a quienes sus propios padres (los amos, o los hijos del amo, o los capataces) condenaban a la esclavitud sin la menor vergüenza, no con otro fin que "mantener su honor" y extraer de ellos el beneficio económico.

Una de las más prestigiosas luchadoras negras contra los linchamientos, Ida B. Wells-Barnett, se comprometió con esa causa cuando tres amigos suyos, llamados Thomas Moss, Calvin MacDowell y William Stewart, fueron linchados. Su delito contra la sociedad sure-

ña fue abrir una tienda en las afueras de Memphis que hacía la competencia a otra de un hombre blanco. Hubo intentos de asaltar el negocio, que fueron repelidos; después la policía detuvo a los propietarios y a quienes habían colaborado con ellos en la defensa. Más tarde aún, los tres dueños de la tienda fueron sacados de la cárcel por otra muchedumbre, y linchados sin juicio. (53)

En general, los linchamientos iban acompañados de mutilaciones, cortes de orejas, de nariz, de genitales, de uñas y de dedos, de tal forma que cuando las víctimas eran ahorcadas, tiroteadas o quemadas, o las tres cosas en sucesión, hallaban en la muerte el final a un sufrimiento atroz. Durante mucho tiempo, como en los viejos sacrificios humanos que se conservan en la literatura antigua, esos órganos mutilados eran guardados en recipientes de cristal y expuestos a la curiosidad pública como trofeos o amuletos. A pesar de este macabro protocolo, la idea de que el linchamiento era una especie de "justicia popular", en la cual el pueblo hacía y ejecutaba la ley directamente, se mantuvo más de un siglo en la sociedad sudista. Según una de sus muchas formulaciones, "cuando la ley es impotente, los derechos delegados por el pueblo regresan al pueblo, por lo que está justificado para hacer lo que la ley no ha podido realizar". (54)

Sostener que el pueblo, por ser quien es, "el soberano", está autorizado a hacer lo que la ley no puede realizar, lejos de ser un principio liberal, fue otra muestra de la putrefacción de la democracia en el Sur; una aberración tan despótica como afirmar que monarcas y soberanos pueden actuar a su antojo, por encima de lo que diga la ley. (55)

4.3.3.6. Uno de los hechos más lamentables de la historia racial americana fue el respaldo que la Corte Suprema ofreció a las teorías de "supremacía blanca", en lugar de establecer el principio de justicia equitativa para todos los ciudadanos sin distinción de raza, tal como se ordenaba en la constitución desde la décimo cuarta enmienda. El inicio del lamentable "racismo oficial" lo marcaron una serie de sentencias anteriores a la guerra civil, cuya deriva continuó durante las décadas de 1870 y 1880, marginando los esfuerzos constitucionales y legislativos de la Reconstrucción, hasta su culminación en la sentencia del caso *Plessy contra Ferguson* de 1896, por la cual la segregación racial quedó establecida como "ley de la tierra" americana bajo el lema "separados pero iguales". El final de ese mismo "racismo oficial" también vendría marcado por sentencias de la Corte Suprema, entre las cuales destacó *Brown contra la Oficina de Educación,* de 1954, que por fin condenó la segregación escolar como inconstitucional. Al año siguiente se iniciaría el boicot a los autobuses de Montgomery, y con ello el llamado movimiento por los derechos civiles de la segunda mitad del siglo XX.

Que ese amplio arco cronológico, dominado por las llamadas *leyes Jim Crow* y el racis-

mo exacerbado, se ubique entre grandes bloques de sentencias de un tribunal constitucional de una nación democrática, no es sino una muestra de la facilidad de perversión del propio sistema. Al fin y al cabo, de todos los jueces, fiscales, políticos y abogados de Estados Unidos en aquellos años, a cualquier nivel del escalafón, ninguno de ellos dudó jamás de que la condición de "separados" se cumplía siempre y a rajatabla, y la de "iguales" nunca y por amplísima diferencia, por lo que ni la constitución ni las sentencias tenían efecto. Se habían convertido en *burlas a la razón*. Por supuesto, la Corte Suprema no estuvo sola ni podría haber actuado como lo hizo si el gobierno federal no hubiese respaldado y fomentado el racismo y la segregación de forma sistemática. Por ello las altas instancias de la nación americana, y en particular la presidencia, fueron responsables, no sólo de callar, sino de hacer todo cuanto estaba en sus manos para marginar a millones de sus ciudadanos. Una actitud que no se modificó en nada hasta la casi imperceptible modificación de Franklin D. Roosevelt, la leve mejora con Harry S. Truman, la timidez de Dwight Eisenhower, el empuje de John F. Kennedy y Lyndon B. Johnson, y el toque de Richard Nixon antes de ser defenestrado por el asunto Watergate. Hablamos, pues, de un siglo completo de acción racista sistemática, ilegal y antidemocrática del gobierno federal y los gobiernos estatales. (56)

El principio "separados pero iguales" fue una de las peores burlas del racismo corruptor a la justicia. Y no tuvo lugar en un país atrasado y despótico, sino en uno que gozaba de riqueza y de leyes expresamente promulgadas para defender la igualdad jurídica y la libertad de las personas. Pero la llamada "supremacía blanca", además de una teoría pseudocientífica, también fue un medio de cazar votos y ajustar las cuentas electorales, en una sociedad que perdía su orientación moral en la persecución del poder y el dinero. A finales del siglo XIX e inicios del XX, la Corte Suprema tuvo que actuar sobre cuatro tipos de problemas raciales, y en los cuatro estableció jurisprudencia que sirvió para marginar a los negros y apoyar el racismo. El primero de ellos fue el de la segregación racial, cuya doctrina se asentó definitivamente en el caso Plessy y se extendió después a otros, como *Berea Collage contra Kentucky,* de 1908. (57) El segundo gran problema fue el de los medios puestos en marcha por los estados del Sur para conseguir quitar a los ciudadanos de color el derecho de voto (*disfranchising*). En el caso *Giles contra Harris,* de 1903, la Corte Suprema sentenció que aunque la anulación del derecho de voto era inconstitucional, carecía de poderes para impedir que se cometiese esa ilegalidad. (58) El tercer gran problema fue el de la exclusión de los negros de manera que no pudiesen formar parte de los jurados. Sobre esa materia la Corte Suprema no pudo evitar reconocer que establecer por ley que los negros tenían prohibido formar parte de los jurados era inconstitucional (caso *Strauder contra Virginia occidental* (59)) pero en la práctica estableció una carga probatoria tan elevada para establecer que se había actuado por motivos raciales, que la inconstitucionalidad quedó relegada a un segundo plano.

El cuarto y último problema legal que afrontó la Corte Suprema fue el de la educación discriminatoria, que establecía un sistema burdamente "desigual". Paradójicamente, en el caso *Cumming contra la Oficina de Educación de Richmond County,* el alto tribunal estableció que la desigualdad podía ser razonable en ciertas circunstancias. (60)

4.3.3.7. Uno de los casos raciales más famosos, el de *Plessy contra Ferguson,* se inició como una acción de ciudadanos negros contra una ley de Luisiana por la que se requería a las compañías de ferrocarriles disponer vagones "iguales pero separados" para viajeros blancos y negros. Como elemento disparador del problema buscaron a una persona de apariencia blanca, Homer Plessy, que tenía un octavo de sangre negra, por lo que le afectaban las leyes de segregación racial. La compañía de ferrocarril (que estaba en contra de la ley) contribuyó al montaje poniendo a disposición de los organizadores los revisores ferroviarios que debían expulsar a Homer Plessy para completar el suceso. Una farsa que era necesaria porque si una persona de raza y aspecto negro hubiese tomado asiento en un vagón reservado para blancos, el atrevimiento se hubiese considerado tan grave que el infractor sólo podía esperar una paliza tremenda o un linchamiento. Sin embargo todo salió mal, y no porque se tratase de un hecho preparado, sino porque la Corte Suprema dictaminó que las garantías de igualdad especificadas en la décimo cuarta enmienda quedaban cubiertas bajo la especificación "separados pero iguales", por lo que el sistema de segregación era justo y constitucional.

De los jueces que vieron el caso, sólo John Marshall Harlan se opuso a la sentencia y emitió un voto particular, aunque como político se había opuesto a la décimo tercera enmienda y a las leyes de derechos civiles de 1866 y 1875, que para entonces ya estaban anuladas. "Las decisiones judiciales de Harlan sugieren que su opinión respecto de la raza podía haber cambiado después de haber ascendido a la corte en 1877". (61)

En opinión de la Corte Suprema en la sentencia que estableció la segregación, "el objeto de la enmienda fue sin duda establecer la igualdad absoluta de las dos razas ante la ley, pero, en la naturaleza de las cosas, no pudo pretender abolir distinciones basadas en el color, o establecer la igualdad social, como distinta de la política, o una mezcla de ambas razas sobre términos insatisfactorios para ambas". (62) Un texto lleno de subjetivismo, que añadía una "naturaleza de las cosas" que no figuraba en ninguna parte de la décimo cuarta enmienda.

El texto del juez Harlan, que se opuso a la opinión de la Corte Suprema, era más coherente en términos jurídicos. "Estas dos enmiendas (las 13ª y la 14ª) si se establecen de acuerdo a su verdadero propósito y significado, protegerán todos los derechos civiles que

pertenecen a la libertad y la ciudadanía". Y añadía que junto con la décimo quinta enmienda "eliminan la línea racial (*racial line*) de nuestro sistema de gobierno", como sin duda era la intención de los legisladores y la posteridad ha reconocido. (63)

La idea dominante en el Sur en aquellos días era que la cuestión de la vieja esclavitud había quedado sentenciada y que el derecho a la secesión de los estados también había quedado sentenciado a favor de la unidad nacional, aunque ese derecho había existido y la Confederación lo había usado legalmente, no la Unión. La cuestión capital y más grave que aún quedaba pendiente desde la guerra civil se refería a los derechos políticos y civiles de los negros. En palabras de Thomas Nelson Page, abogado, escritor y embajador americano en Italia con el presidente Woodrow Wilson, y racista convencido, "el problema se entiende tan mal que incluso la terminología varía irreconciliablemente en las dos secciones del país. El Norte lo define simplemente como la cuestión de la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley; el Sur lo define como el problema de la dominación negra. Con más precisión debe ser definido como el problema de la raza". (64) Y el mismo Thomas Nelson Page añadía poco después: "Se dice a menudo que la ley escrita no se respeta en el Sur de forma libre y completa. (…) A esta acusación hay que replicar que la ley escrita, en los casos en que no es obedecida, no lo es sólo por obediencia a una ley superior que se funda en el instinto de autoprotección y de conservación". (65) Una opinión antijurídica, como tantas en el Sur, y que no consideraba que todo el mundo podría invocar "el instinto de autoprotección y conservación" y emprenderla a palos con el vecino. También los negros.

Para entender la realidad del problema hay que destacar que entre la sentencia *Plessy contra Ferguson* que estableció la segregación, y la sentencia *Brown contra la Oficina de Educación* que empezó a eliminarla, *no hubo ninguna modificación constitucional que motivase un cambio interpretativo de la norma,* que por otra parte era muy clara; sólo habían cambiado las personas. Las personas y las circunstancias, ya que Estados Unidos luchó contra el racismo nazi con la vergüenza de tener un ejército segregado y racista en grado máximo. Un escándalo que percibieron millones de ciudadanos en todo el mundo.

4.3.3.8. Lavar las vergüenzas de la Corte Suprema americana ha sido tarea de numerosos especialistas, pero los hechos hablan por sí mismos. Se ha argumentado que la sentencia del caso *Plessy* no creó la segregación racial ni el racismo, que ya existían, y que las decisiones judiciales no se imponen por sí mismas, pues requieren la actuación de la autoridad ejecutiva, y ambos hechos son ciertos. Pero una cosa es una sentencia no ejecutada, que hay muchas y de las más variadas especies, y otra muy diferente una sentencia que da fundamento a la inmoralidad y la defiende. Además, aceptar que los tribunales carecen de

todo tipo de fuerza, incluida la fuerza moral, la fuerza física y la fuerza institucional en un sistema de derecho, es reducir la justicia a mero adorno, a un engaño. Para mantener la segregación el racismo oficial necesitaba cuatro elementos que consiguió en amplio porcentaje. En primer lugar, *borrar a los negros de la política* para que no pudiesen influir en las decisiones sociales importantes; en segundo lugar, *que la justicia no usara las leyes vigentes* para proteger los intereses de las víctimas; en tercer lugar, *mantener a la raza negra en un nivel de pobreza* del que no pudiesen salir por sus propios medios; y en cuarto lugar, *que los negros no accediesen más que a los niveles básicos de enseñanza*. Es decir, el tipo de consejos que Bernard de Mandeville, el "gran teórico" de las sociedades tiránicas, daba en sus tratados para conseguir que una pequeña minoría de la población viviese del trabajo de la gran mayoría, sin correr riesgo. (66)

De igual manera que la esclavitud antecedía en muchos años a la constitución y ésta no tuvo fuerzas para contenerla, el racismo antecedía a la proclamación de emancipación y a las enmiendas constitucionales de la Reconstrucción, pero éstas no pudieron contenerle y el racismo se extendió. Afectó a las últimas guerras indias, que se convirtieron en guerras de exterminio y liquidación; afectó a los asiáticos, que llegaban a la costa oeste en cantidades cada vez mayores; afectó a los latinos que ascendían desde el sur, tras haber sido combatidos, derrotados y engañados; y tampoco perdonó a los judíos ni a los católicos. Por ejemplo, en 1854 la Corte Suprema de California trató el caso de *El pueblo contra Hall,* en el que se juzgó el asesinato de un oriental, Ling Sing, a manos de un tal George W. Hall. (67) Como en el juicio intervinieron tres testigos chinos, el abogado del condenado recurrió la sentencia, ya que existía en California *una ley por la cual a ningún negro o mulato, o indio, se le debía permitir dar testimonio a favor o en contra de una persona blanca*. La ley no mencionaba a los chinos ni a otros pueblos orientales, pero la corte californiana interpretó que indios, negros, mulatos, africanos, etc, eran denominaciones genéricas, por lo que los chinos debían ser incluidos en la misma ley y no podían testificar. En consecuencia, el asesino de Ling Sing quedó libre. Tras la guerra civil y la Reconstrucción, las leyes racistas cundieron en el Oeste al mismo ritmo que en el Sur.

Edward Eggleston fue otro de los muchos escritores americanos que trató del "problema negro" y que creyó tener la "solución final" para el mismo. Mezclando de manera tendenciosa las interpretaciones supuestamente "científicas" del darwinismo social, las teorías sociológicas de Herbert Spencer y sus observaciones personales, Eggleston formuló como "pura ciencia" los siguientes razonamientos: "El hombre negro no es responsable de ser la variedad más baja de todas las especies, ni el hombre blanco controla completamente las fuerzas naturales que le han hecho el más dotado. (…) Cientos de miles de variedades de plantas y animales han sido eliminadas de esta manera. (…) En la ciudad de Richmond, Virginia, hemos observado el más maravilloso cambio a este respecto en los últimos vein-

te años. Hace veinte años no había barberos blancos en la ciudad, hace diez eran pocos, comparados con los barberos negros. Hoy quedan pocos barberos negros y los pocos que quedan tienen preponderancia de raza blanca. Estos así llamados barberos de color no están tan bien equipados como los barberos blancos y todo hace ver que tienen los días contados; que no pueden mantenerse frente a la mayor inteligencia del hombre blanco en este campo." (68)

El argumento es magnífico para reír… si no fuera para echarse a llorar. Lo que la naturaleza tardaba millones de años en realizar, los ciudadanos blancos de Richmond lo solucionaban en unos pocos años o en meses… ¡en un ámbito de tanta trascendencia para la especie como el de rapar barbas! ¡Y la evolución actuaba con absoluta contundencia!

Esta pseudociencia de bajo nivel permitía que masas de blancos ignorantes y pretenciosamente sabios cometiesen crímenes horribles con la conciencia tranquila y orgullosos de estar colaborando con la ciencia y la naturaleza en la eliminación de unas razas supuestamente inferiores, destinadas a morir y desaparecer de la tierra. ¡La época de los cantores del genocidio había comenzado!

4.3.4. Ciencias sociales para usos antisociales. El paradigma científico como pilar de la comunicación de ideas

4.3.4.1. Como advertencia para todos los que ejercemos trabajos intelectuales, habría que grabar en oro que sobran pruebas para afirmar que uno de nuestros actos más odiosos ha sido el de convertir viejos y peligrosos prejuicios en supuestas "ciencias humanas" que no lo eran. De Newton (cubierto con la peluca de Voltaire) a Darwin (atado a las pobladas patillas de Herbert Spencer) y más allá, las verdaderas ciencias han sido vertidas sistemáticamente sobre las disciplinas humanísticas para ascenderlas desde el nivel de las reflexiones personales hasta la imponente cima de la verdad. Pero siempre se ha tratado de una verdad interesada, o de una verdad que no lo era ni podía serlo.

Herbert Spencer, en este sentido, puede ser identificado como uno de los intelectuales "perfectos" del siglo XIX, comparable a Marx en muchos aspectos, pues fue posiblemente el pensador que orquestó el mayor entrelazamiento de ciencias verdaderas y pseudociencias humanistas con el fin de *establecer un único sistema en el que todo encajaba, desde las bacterias que viven en un charco hasta los rascacielos de Nueva York,* sin olvidar la mente y

las actividades sociales de cada uno de sus ocupantes. Su *Sistema de filosofía sintética,* una obra monumental que pretendía "unificar la ciencia" mucho antes de que los componentes del famoso Círculo de Viena hubiesen nacido, le ocupó gran parte de su vida y ejerció una atracción hipnótica sobre una proporción muy considerable de los intelectuales de habla inglesa de la segunda mitad del XIX. (69) Especialmente en Estados Unidos; según Richard Hofstadter, "en las tres décadas posteriores a la guerra civil, era imposible trabajar en cualquier campo de actividad intelectual sin dominar la obra de Spencer". (70)

La mezcla de biología y sociología presentaba ya en Spencer relaciones más que tendenciosas, por lo cual los racistas americanos no tuvieron dificultad en adaptarlas a sus fines. En su primera obra importante, *Social Statics,* de 1851, Spencer usó los más duros argumentos pretendidamente científicos contra "los imbéciles", sin marcar límite alguno. "¿Quién, de hecho, tras quitarse las coloreadas gafas del prejuicio (...) puede evitar ver la locura de estas tentativas de proteger a los hombres contra ellos mismos? Esos intrigantes llenarían el mundo con una triste población de imbéciles si sus planes pudiesen resistir. Nos crearían una constitución humana de la más triste condición; una constitución incapaz de elevarse a sí misma, necesitada siempre de que se la mantenga viva desde el exterior; una constitución que iría de mal en peor y necesitada siempre de corrección; una constitución que siempre tendería a la autodestrucción. Mientras todo el esfuerzo de la naturaleza es para quitárselos de en medio, para limpiar el mundo de ellos y hacer hueco para otros mejores. La naturaleza exige que cada ser sea autosuficiente. Todos los que no lo son, la naturaleza los retira continuamente mediante la muerte". (71)

Spencer fue el primero en acuñar el lema de "supervivencia del más apto", que después fue citado por Darwin, de la misma manera que Spencer reutilizó a Darwin para sus propios fines. Pero definir quiénes son "los más aptos", así como señalar a los "imbéciles", es harina de otro costal, puesto que al ser *la aplicación* de una ciencia, ya no sería *ni podría ser* una ciencia. Páginas más arriba tuvimos ocasión de comprobar con qué desahogado "razonamiento" Edward Eggleston asoció los más aptos a los barberos blancos de Richmond. Y quien decía barbero podía decir la profesión y la raza que le viniera en gana.

No fue casual que Herbert Spencer defendiese la teoría liberal del estado con los mismos argumentos que después sirvieron para reforzar las teorías totalitarias que le sucedieron. Las teorías de Spencer fueron bien recibidas en el mundo empresarial, ya que los empresarios no dudaron en poner sus propios nombres a la cabeza de la lista de "los más aptos". Los grandes magnates del momento, Andrew Carnegie, John D. Rockefeller, James J. Hill y otros muchos, hablaron de sus negocios en términos de la ley de supervivencia de los más aptos. John D. Rockefeller dijo: "El día de la monopolización ha llegado para quedarse. La consolidación industrial es un peldaño en la escala evolutiva. Representa la supervivencia del más apto, la combinación de una ley de la naturaleza y una ley de Dios".

[72] Y Andrew Carnegie, en el mismo lenguaje spenceriano, aseguró que "mientras la ley de competencia puede ser dura a veces para el individuo, es la mejor para la raza porque asegura la supervivencia del más apto en cada departamento". [73] William Graham Sumner, uno de los más reputados intelectuales americanos del momento, consideraba que "los millonarios son producto de la selección natural". [74]

La verdad nada tiene que ver con tales afirmaciones. Ni el darwinismo ni otras escuelas evolucionistas justificaban ni justificarán jamás el abandono de los débiles, ni el desprecio hacia los pobres, ni la autoafirmación brutal de los poderosos. La aplicación de la ciencia nunca puede ser científica, pero siempre podrá ser moral o inmoral.

4.3.4.2. Darwin no se limitó en ninguno de sus escritos a establecer dos clases de animales o de naturalezas, digamos, la fuerte o apta y la débil o no apta. Sin embargo, los sociólogos que trataron de adaptar ciertos aspectos de la biología a las ciencias humanas y con ello creyeron hallar la verdad definitiva para la humanidad, fueron incapaces de manejar seis sencillas variables, *seis,* suficientes para construir un laberinto del que no se puede escapar. Esas seis variables que usaron con pasión fueron *la competencia, la cooperación, el altruismo, el egoísmo, la colectividad y el individuo*. Un ingeniero eléctrico o un ingeniero mecánico usa habitualmente muchas más variables, y controla de qué manera se relacionan y cómo interactúan unas con otras. En la vida humana, basta coger una simple pareja de variables para que nos perdamos en un océano desconocido. *Competencia y cooperación,* por ejemplo, sabemos que se oponen, pero no siempre y no necesariamente. En un equipo deportivo la cooperación y la competencia han de actuar coordinadamente, mientras que en otras circunstancias de la vida la relación entre ambas está más polarizada. Los más aptos, se dice, son los que sobreviven, pero en ese caso en una guerra el más apto es quien sabe escurrir el bulto, quien no se arriesga por el beneficio común. Ahora bien, si todos son tan "aptos", ¿tendrán alguna posibilidad de ganar la guerra?

A finales del siglo XIX, empujados por la teoría liberal vigente y el enfoque evolucionista, las nociones de competencia y de individualismo formaron un huracán del que parecía imposible escapar. Y pocos intelectuales sintieron la necesidad de considerar un enfoque pluralista de los problemas humanos. Como el sistema "parecía" basarse en la competencia, Piotr Kropotkin, uno de los padres del anarquismo, construyó su teoría sobre la idea de cooperación. "Felizmente, la competición no es la norma ni en el reino animal ni en la humanidad". (...) El término, que se originó desde la estrecha concepción de Malthus sobre la competencia entre cada uno y todos, pierde su estrechez en la mente de quien conoce la

naturaleza. (...) ¡No compitas! La competencia siempre es dañina para las especies y tienes muchos recursos para evitarla. Esta es la tendencia de la naturaleza, no siempre realizada del todo, pero siempre presente". [75] Kropotkin tenía razón al criticar la obsesión por la competencia selectiva de Thomas Huxley, Herbert Spencer y otros muchos pensadores de aquellas décadas, pero su alternativa no estaba mejor asentada. Competencia y cooperación quedan caricaturizadas si sólo se consideran como variables opuestas y polarizadas. El teórico anarquista podría haber recordado la conocida como *Ley del coste comparativo,* enunciada ya por Ricardo, y denominada por Ludwig von Mises como *Ley de asociación,* según la cual "la colaboración de los más inteligentes, más hábiles y más industriosos con los menos inteligentes, menos hábiles y menos industriosos da como resultado el beneficio de ambos". [76] Una ley que pertenece a la economía clásica liberal.

Kropotkin era un magnífico conocedor de la naturaleza y podía citar ejemplos de cooperación y sociabilidad en lobos lo mismo que en pájaros, en búfalos lo mismo que en roedores, pero los seres humanos han construido sociedades basadas en principios que parecen antitéticos en muchas de sus categorías. Además, si Kropotkin se hubiese puesto a investigar casos de egoísmo animal y ejemplos de competencia salvaje, también los hubiese encontrado a millares. El anarquismo terrorista de finales del XIX también fue una forma de demostrar que la supervivencia de los más aptos debía contar con circunstancias no previstas. Sobrevivía quien no se convertía en objetivo de la ira anarquista.

En el aspecto "científico" hay muchos elementos que unen a Herbert Spencer y a Karl Marx, aunque sus bases teóricas fuesen antitéticas. Spencer hizo de la evolución un proceso impersonal e inevitable, de la misma forma que Marx hizo de la dialéctica histórica otro proceso impersonal e inevitable. Marx concibió su teoría como una guía para la acción, como la técnica de una comadrona que ayuda a un parto que ha de llegar; Spencer formuló su *Sociología* de manera similar, aunque negó que las personas, con o sin *Sociología,* pudieran cambiar gran cosa. En cierta forma, a través del mecanismo de la competencia selectiva o a través del mecanismo de la lucha de clases, ambos autores estuvieron de acuerdo en que las sociedades llegarían a un estado de desarrollo donde la felicidad sería posible, y éste era un hecho predeterminado contra el que era vano luchar.

En Estados Unidos, el intelectual más destacado entre los que se opusieron a esas corrientes fue William James, hermano mayor del novelista Henry James y una de las personalidades más pluralistas de la historia del pensamiento contemporáneo. "Toda la moderna deificación de la supervivencia por sí misma, supervivencia que vuelve a sí misma, supervivencia desnuda y abstracta, que niega cualquier excelencia sustantiva en lo que sobrevive, excepto la capacidad de sobrevivir aún más, es seguramente el lugar común intelectual más extraño que jamás haya propuesto un hombre a otro". [77] El texto pertenece a un comentario sobre dos libros de William K. Clifford, un autor que había muerto joven,

en el que William James apreciaba esa tendencia hacia la verdad única que lo abarcaba todo. "El gran descubrimiento de Clifford es que lo que es objetivamente bueno, como distinto de lo que es subjetivamente placentero, es aquello que conduce a la supervivencia de la tribu. (...) Cualquier otra virtud extrae su nobleza de ser medio para alcanzar ese fin". (78)

4.3.4.3. El racismo es una forma de pensar, sentir o suponer, plenamente funcional. Esto quiere decir que no se produce como un suceso mental ajeno a la realidad cotidiana; muy al contrario, acota y legitima una dominación social. Y tal es su función. Esta idea la desarrolló un reconocido especialista en temas de racismo y colonización, el tunecino Albert Memmi, que la sintetizó en una definición que se ha repetido en numerosos foros. "El racismo es la valoración generalizada y definitiva de diferencias reales o imaginarias, en provecho de un acusador y en detrimento de su víctima, a fin de legitimar una agresión". (79) El racismo americano, por haber afectado a muchos millones de personas y haber sido más duradero y haber calado de forma más profunda en la sociedad que el racismo nazi, al que sobrevivió tres décadas, siempre tuvo pretensiones de coherencia. Grandes intelectuales del Sur, como Jefferson, Calhoun y Fitzhugh, lo razonaron, o bien como una duda estructurada, o bien como una ciencia demostrable según los estándares modernos de objetividad.

El primero de estos puntales fue la aceptación de que existían "razas puras", distintas de otras razas, cada cual con sus propias características e historia. El segundo pilar fue que estas razas puras eran *biológicamente superiores al resto;* un hecho que empapaba toda la vida social e intelectual y del que no se podía prescindir. El tercer puntal fue que *la superioridad racial era una causa moral suficiente* para que los miembros de las razas puras imperasen sobre las razas impuras o de segunda y tercera categoría, lo cual les confería derechos y privilegios que el resto no podía adquirir bajo ningún concepto.

En las primeras décadas del siglo XX, cuando el racismo americano se presentaba en su forma más dura tras haber desposeído del derecho de voto a la inmensa mayoría de los negros, el tema de las razas humanas (superiores o no) no estaba ni mucho menos claro para la ciencia. En general, la mayoría de los científicos aceptaba que todos los seres humanos del presente pertenecíamos a la misma especie, negando las teorías poligenistas que aseguraban que "Dios" había creado varios Adanes y varias Evas, por decirlo así, de razas diferentes. Sin embargo, no había acuerdo científico ninguno sobre cuál era el número y la tipología de las razas en que se dividía la humanidad, ni sobre cuáles eran los rasgos mediante los cuales se las distinguía biológicamente. Cuvier y Quatrefages habían establecido tres razas; Linneo y Huxley, cuatro; Blumenbach, cinco; Buffon, seis; Prichard, Hunter

y Peschel, siete; Agassiz, ocho; Desmoulins y Pickering, once; Haeckel y Müller, doce; Bory Saint Vicent, quince; Malte Brun, dieciséis; Topinard, dieciocho; Morton, treinta y dos; Crawford, sesenta; Burke, sesenta y dos; Gliddon, ciento cincuenta... Hoy en día se asume que la naturaleza humana es un continuo de cambios biológicos en los que es imposible establecer cortes claros y significativos sobre una base objetiva. No hay razas "puras" en ningún continente. [(80)] Friedrich Hertz, profesor alemán de la universidad de Halle, pudo escribir con esta objetividad en los años de apogeo del racismo americano y ascenso del racismo germano: "Se puede y se debe hacer separaciones, pero hay que tener siempre muy presente que son de naturaleza más o menos artificial. En ningún caso debemos exagerar la distancia física, incluso entre los extremos, ni cabe pensar que ninguna raza humana esté corporalmente más próxima que otra al animal". [(81)]

Un objetivo del racismo contemporáneo, así como de otras ideologías hoy plenamente vigentes, fue y sigue siendo el de hacer cómplice a la ciencia. Los métodos para conseguirlo han variado de unas épocas a otras y de unos autores a otros, pero en general han tenido y mantienen un patrón dominante. En primer lugar, *parten de un prejuicio anterior* sobre diferencias biológicas, sociales, culturales, etc, que es aceptado como axioma o verdad objetiva. En segundo lugar, *aceptan como útil o adecuada una teoría científica general,* cuyo fin es el de aportar al racismo un marco de referencia reconocido y solvente. En tercer lugar, *buscan los datos y argumentos que parecen sostener el prejuicio anterior* y que son confirmados por la teoría. Una labor sencilla, pues los datos suelen ser conocidos de antemano, y son seleccionados a conveniencia.

4.3.4.4. El uso racista de la craneometría es un buen ejemplo de la forma de proceder pseudocientífica del que bebieron cientos de intelectuales de finales del XIX e inicios del XX. La técnica de medir nuestro cuerpo, y en particular los cráneos, se había iniciado en el siglo XVIII, con Louis Daubenton y Pieter Camper, y después fue desarrollada por el antropólogo sueco Anders Retzius, que estableció los conceptos de *dolicocéfalo* (cabeza alargada) *braquicéfalo* (cabeza achatada) y *mesocéfalo* (cabeza redonda). Georges Vacher de Lapouge aplicó estas medidas a las razas humanas e hizo un canto a la raza aria, que consideró la más pura y elevada de todas las razas. [(82)] Junto con Gobineau, fueron los inspiradores directos del racismo nazi.

En Estados Unidos este papel de soporte craneométrico del racismo lo realizó Samuel George Morton, que se hizo famoso por su enorme colección de cráneos. Morton, permitiéndose no pocas licencias científicas, asignó las medidas craneales a las diferentes razas americanas y atribuyó a cada una sus presuntas características inmutables. El Sur le adoptó

y consideró su teoría como una de las mejores defensas científicas de la esclavitud. Cuando falleció en 1851, en la prensa sureña se leyeron obituarios como éste: "Nosotros los del Sur debemos considerarle como nuestro benefactor, por ayudar de una forma plenamente material a dar al negro su verdadera posición como raza inferior". (83)

Las medidas craneales y los rasgos sobresalientes de las diferentes "razas" siguieron interpretándose de forma racista hasta que las falsedades y las imposturas no se pudieron ocultar. En Europa, donde el canto a la raza aria sonó tan alto como es de sobra conocido, el tiro salió por donde no debía. Goethe, el más ilustre de los genios alemanes, era moreno de piel y cabello, de ojos oscuros y tenía la nariz curvada. (¡!) Beethoven tenía evidentes rasgos de negro, el pelo muy oscuro y los ojos y la piel morenos. Además era de corta estatura. (¡!) Los "verdaderos germanos arios" eran dolicocéfalos según la craneometría, pero muchos de los más geniales alemanes, entre ellos Kant, Schiller, Schopenhauer y Leibnitz, se descubrió que eran braquicéfalos (¡!) cuando se midieron sus cráneos.

Stephen Jay Gould, prestigioso biólogo y geólogo americano, estudió en una de sus obras, *The mismeasure of man, La falsa medida del hombre,* el uso tendencioso y en ocasiones racista de ciertos test psicológicos, que fue similar al de la craneometría. (84) Para "probar" que los blancos eran más inteligentes se utilizó el test de Alfred Binet, que había sido diseñado por el psicólogo francés para un uso pedagógico concreto y que él mismo desaprobaba como medida científica general de la inteligencia. Adaptado a los Estados Unidos por H.H. Goddard, Lewis M. Terman y otros, hasta quedar convertido en el mundialmente famoso test *Stanford-Binet,* se utilizó para los fines más diversos, como seleccionar inmigrantes, establecer planes de eugenesia, "confirmar" que ciertas razas eran inferiores, etc. Es decir, un "descubrimiento" similar al de Edward Eggleston con los barberos blancos de Richmond.

En 1881 apareció en Estados Unidos una *Enciclopedia de Ciencia Política, Política Económica e Historia Política de los Estados Unidos,* de unas tres mil páginas de longitud, agrupada en tres gruesos volúmenes. Contenía numerosas referencias directas e indirectas a la esclavitud y las razas humanas, con abundante bibliografía, la más "fiable" del momento. (85) Rompiendo con los intentos anteriores de establecer una ciencia racista a partir de datos fisiológicos y medidas anatómicas, que empezaban a desencajar en la biología científica, esta enciclopedia se sumó a la nueva corriente de pensamiento racista, según la cual la noción de raza era en su origen una cuestión moral, espiritual, y apuntaba al hecho presuntamente demostrado de que cada raza portaba en su interior las marcas de su propio destino. La ciencia que había conseguido demostrar esta verdad era ¡*la filología*!. "Todas las naciones que hablan lenguas que tienen una fuente común, exhiben facultades y aptitudes análogas, y así, con algunas sombras de diferencia, han tenido el mismo desarrollo histórico. No son, pues, meros caracteres físicos, como piel amarilla, negra o blanca, cabello li-

so o rizado, ojos oblicuos u horizontales, lo que constituye la raza: También es la lengua. Pues, ¿qué es la lengua, sino la expresión del hombre interior, el instrumento del hombre moral?". (86)

En la entrada sobre *Esclavitud,* el autor se quejaba de la "brutal insensibilidad con la cual Aristóteles y Varo hablaban de los esclavos", pero en la entrada sobre *Razas humanas* en el mismo volumen, se leían frases tan insensibles e infundadas como la siguiente: "La primitiva población de la India, esa gente impura y bestial que fue conquistada por la noble raza aria, nuestros ancestros, era de raza negra". También se afirmaba que "la raza negra es la última en la escala de las razas" y que "nos muestra al hombre acercándose casi a las especies animales". (87)

4.3.4.5. En los años anteriores al ascenso del nazismo, el profesor alemán Friedrich Hertz aún pudo hacer una sólida crítica a las teorías racistas. Sobre las que tenían pretensiones filológicas afirmó que no se debía equiparar la raza física y el tronco idiomático. Citaba como fuente de autoridad al lingüista Max Müller: "Para mí, un etnólogo que hable de raza aria, de sangre aria, de ojos arios y cabellos arios, es tan gran pecador como un lingüista que hablase de un vocabulario dolicocéfalo o de una gramática braquicéfala. Es peor que Babel, es realmente un engaño". Y con ejemplos históricos y datos geográficos explicaba que "la afinidad de lengua no significa conexión de raza". (88) Pocos años antes de la llegada de Hitler al poder, aún se podía afirmar en Alemania que "en ninguna parte se encuentra, pues, prueba alguna de la importancia que muchos sabios atribuyen al talento racial o a la pureza de la raza. Se trata evidentemente de un prejuicio (…) La teoría de las razas, teoría llena de ambiciones, tiene, pues, el carácter de una ideología al servicio de orientaciones políticas (...) Realmente queda fuera de la ciencia". (89)

En Estados Unidos también se escribían textos de crítica tan contundente como el anterior, aunque no fuesen moneda corriente. Uno de sus críticos más originales fue H.L. Mencken, considerado entre los periodistas más sólidos, pero también más caprichosos e irreverentes, de la historia americana. Mencken no pretendía hacer ciencia ni nada que se le pareciera. Se dirigía a las personas de la calle, y cuando criticaba al "anglosajón" lo hacía en el sentido coloquial. En un artículo de 1923, titulado precisamente *Los anglosajones,* escribió Mencken: "Entre los norteamericanos que sobresalieron durante los últimos cincuenta años como poetas, novelistas, críticos, pintores, escultores y aficionados a las artes menores, menos de la mitad ostenta nombres anglosajones, y dentro de esta minoría hay pocos individuos puramente anglosajones. Lo mismo se puede decir de la ciencia. Y de la filosofía y sus ramificaciones. E incluso de la industria y la agricultura. (…) Las regiones de

Estados Unidos donde la civilización está más degradada son precisamente aquellas donde el anglosajón todavía pretende mandar. Gobierna todo el Sur, y en todo el Sur no hay tantos hombres de primera categoría como en una sola ciudad del Norte mestizado. Allí donde todavía conserva firmemente las riendas debemos buscar fenómenos patológicos del orden del fanatismo religioso, la Ley Seca y el Ku Klux Klan". [(90)] No era ciencia, pero describía hechos ciertos, verdaderamente patológicos.

Al igual que en Europa, en los Estados Unidos de finales del XIX e inicios del XX proliferaron ideologías que conducían hacia la creación de una sociedad enferma, que fomentaba instintos violentos en muchos de sus ciudadanos y acosaba a los débiles de mil formas diferentes. Es un hecho probado que la eugenesia hitleriana no fue sino una copia de prácticas que ya estaban en marcha en Estados Unidos, que Hitler y cientos de intelectuales europeos admiraban, y que simplemente se aceleraron por la propia belicosidad del momento. [(91)]

4.3.4.6. Tres factores se sumaron en Estados Unidos para que tuviera lugar ese fenómeno de putrefacción social. En primer lugar, *el triunfo generalizado de un poder racista tras la fallida Reconstrucción*. En segundo lugar, el rápido desarrollo de *enormes fuerzas monopolistas* que asediaron al poder, iniciando una era de capitalismo de estado. En tercer lugar, la eclosión de una escuela científica, el *evolucionismo,* que sacudió el mundo intelectual de tal manera que hay que considerar un antes y un después del mismo. *La suma del poder racista, el desarrollo monopolista y la ciencia evolucionista fue como un mazazo en el centro vital de la civilización occidental*.

Este encuentro de fuerzas es perfectamente reconocible en un ensayo que Thorstein Veblen, el famoso autor de la *Teoría de la clase ociosa,* publicó en 1898, y que llevaba por título *Por qué la economía no es una ciencia evolucionista*. Veblen iniciaba su tesis asumiendo que "la antropología está destinada a revolucionar las ciencias políticas y sociales de forma tan radical, como la bacteriología ha revolucionado la ciencia de la medicina". Y explicaba que la diferencia entre una ciencia evolucionista y otra pre-evolucionista no había que buscarla en los hechos sino "en la actitud espiritual o el punto de vista de dos generaciones contrastadas de científicos (...) es una diferencia en las bases de la evaluación de los hechos para un propósito científico, o en el interés por el que los hechos son apreciados". [(92)] Thorstein Veblen, como tantos intelectuales del momento, interpretaba que las instituciones, los individuos y las ideas estaban expuestos a la selección natural, sólo que para él las tendencias profundas de la barbarie se conservaban en el mundo contemporáneo. La

vida pecuniaria y las amenazas económicas no eran sino el sustituto de la antigua amenaza física y de la fuerza directa.

El pensamiento científico moderno, jamás ha dejado de reconocer la enorme influencia darwiniana. En los informes que la Conferencia General de la Unesco encargó a varios prestigiosos intelectuales en la década de 1960, Jean Piaget escribió: "Uno de los factores decisivos de la constitución de las ciencias del hombre con arreglo a la dimensión genética fue el descubrimiento o redescubrimiento de Darwin de la evolución de los seres organizados". [93] Lo que no se valora con la misma energía es que aquella coyuntura terminó propiciando el mayor desarrolló de las ciencias racistas de toda la historia, hasta el punto de convertir muchas disciplinas humanistas en verdaderas armas intelectuales de destrucción masiva en manos de gobernantes desaprensivos. Francis Galton, Robert Chambers, Edward Augustus Freeman, Louis Agassiz, Charles Davenport, Charles Kingsley, Hinton R. Helper, Phillip Alexander Bruce, Harry H. Laughlin, entre muchos otros, inscribieron sus nombres, directa o indirectamente, en ese apogeo del racismo científico.

Edward Freeman, por ejemplo, fue uno de los historiadores ingleses más apreciados de finales del XIX. Su *Historia de la conquista normanda* sigue valorándose por su precisión y exhaustividad, pero también como soporte del misticismo de la supremacía anglosajona, que expuso de forma más directa en su *Comparative Politics,* de 1874. [94] Una de sus costumbres fue usar sólo palabras inglesas de origen germano, aunque de esa manera su léxico sufriese una drástica reducción. Las palabras inglesas de origen latino le parecían intrusos, de la misma forma que las personas de otras razas podían ser intrusos en la civilización blanca. Durante un largo viaje que realizó a Estados Unidos, se convenció, si no lo estaba *a priori,* de que la mezcla de razas era una amenaza real y escribió a un amigo: "Este sería un gran país si cada irlandés matase a un negro y fuese colgado por ello". [95]

¿Eran científicas las afirmaciones comunes e insistentes de que los negros sólo tenían "inteligencia imitativa", por lo que era inútil tratar de sacarlos de la agricultura y las actividades manuales auxiliares? No. Sin embargo, tal fue la política oficial o real de gran parte de los estados.

¿Era científica la idea de que la naturaleza funcionaba dejando morir a los débiles, por lo que todos los sistemas de caridad pública o privada eran antinaturales? No. Pero se extendió como la peste la idea de que los sentimientos y la compasión eran "una flaqueza" que había que apartar de los corazones fuertes. [96]

¿Era científica la afirmación de que la superioridad racial otorgaba por sí misma autoridad y jerarquía sobre las razas inferiores, que no gozaban de ningún derecho que la raza superior tuviese que respetar? No. Sin embargo, hasta los más tontos de las aldeas más remotas (si eran blancos) habían sido conducidos a asumirlo como una verdad sagrada.

¿Era científica la iniciativa de purificar la sociedad de individuos calificados de "indeseables", estableciendo programas masivos de esterilización para que "ese tipo de gente" desapareciese? ¿Era científica la clasificación de "ese tipo de gente", si incluía deficientes mentales, homosexuales, negros molestos, obreros pobres y judíos ricos, por ejemplo? No. Pero esa supuesta *ciencia limpiadora* se puso en marcha y detener su maquinaria motivó el más grande sacrificio en vidas humanas que conoce la historia.

A finales del siglo XIX, Marx no fue el único intelectual que formuló una falsa ciencia, ni el único que asumió que los poderes del estado eran los instrumentos necesarios y adecuados para llevarla a la práctica. En Europa y Estados Unidos, cientos de eruditos se lanzaron a cuajar teorías científicas de la vida y de la sociedad, y no tuvieron menos insistencia que Marx en que fuese el estado el encargado de convertirlas en dura pero "científica" realidad.

4.3.5. Un pseudomorfismo intelectual: la esclavitud como "socialismo del futuro"

4.3. 5.1. George Fitzhugh, uno de los intelectuales sudistas más destacados, no fue un pensador sistemático aunque sí un escritor voluntarioso. Tampoco fue un simple filósofo del esclavismo, que se limitase a repetir los lugares comunes a favor de la "peculiar institución". Ciertamente, su "sociología" tenía como fundamento los argumentos mil veces repetidos sobre la inferioridad de la raza negra y la bondad natural de los esclavistas. Lo realmente original de Fitzhugh fue que su argumentación a favor de la esclavitud se desarrollase como contraste ante el pretendido fracaso de las sociedades libres, a las que consideraba un experimento fallido. Las dos obras que cimentaron su fama se titularon *Sociología para el Sur o el Fracaso de la sociedad libre,* de 1854, y *¡Todos caníbales! o Esclavos sin dueño,* de 1857. [(97)] Esclavistas y socialistas coincidieron en sus ataques a la sociedad libre del Norte y también en la idea de que "los esclavos asalariados del Norte" no eran libres de verdad. Además de esto, compartieron actitudes y acciones, porque la afamada *Asociación Internacional de Trabajadores,* al margen de las cartas de reconocimiento que dirigió a Abraham Lincoln y a Andrew Johnson a través de Marx, no hizo nada, es decir, nada material y objetivo, por los negros, que sin duda fueron el grupo social más desprotegido de la sociedad americana tras la abolición. Incluso cuando la *Internacional* fue trasladada a los Estados Unidos en plena época de la Reconstrucción, es decir, cuando los negros reci-

bieron en masa el primer ataque verdaderamente duro y el Klan se alzó como el verdadero gobierno del Sur, la *Internacional* siguió sin hacer nada. Y esto no es una afirmación subjetiva de historiadores reaccionarios, sino la posición "oficial" del comunismo americano, expresada por boca de su líder, William Z. Foster: "La *Asociación Internacional de Trabajadores* prestó poca o ninguna atención a la amarga lucha del periodo de la Reconstrucción que entonces conducía el pueblo negro y sus aliados blancos en el Sur de la posguerra, contra una reacción militante". (98) La tradición del abandono de los negros también continuó durante la *Segunda Internacional,* que les hizo tan poco caso como la Primera. "Una de las peores formas de oportunismo de la *Segunda Internacional* fue el chauvinismo blanco", escribió Foster, "tal y como se expresó en el Partido Socialista Americano hacia el pueblo negro. (…) El Partido Socialista ignoró tranquilamente y al completo esta terrible situación. No pidió la abolición de los linchamientos ni del sistema Jim Crow". (99)

Cuando en 1903, con motivo del congreso de la *Segunda Internacional* en Ámsterdam, la dirección de la misma trató el tema de la situación de los negros en Estados Unidos, que era motivo generalizado de escándalo en la prensa Europea, los socialistas americanos respondieron que el problema racial se resolvería cuando se solucionara la guerra de clases, y la dirección de la Internacional ya no pidió más explicaciones.

Con tales antecedentes, es lógico que el ataque esclavista de Fitzhugh a la sociedad libre haya sido del agrado de historiadores marxistas hasta tiempos muy recientes, como muestra el caso de Eugene D. Genovese, que confesó su debilidad por el "atrevimiento argumental del intelectual sudista". (100) A finales de la década de 1960, Eugene D. Genovese no tuvo problema en afirmar que la relación entre amo y esclavo era en sí misma una especie de "relación entre padre e hijo" que se perpetuaba en el tiempo, por lo que era difícil reconciliarla con una relación salarial. (101) El hecho de que un historiador marxista se convirtiese en propagandista de segunda mano del esclavismo quizá se debiera a que Genovese encontraba que la relación entre los dirigentes del partido y las masas sometidas a su yugo era también una especie de relación paterno filial entre un padre bueno y un hijo que no podía dejar de ser niño, por lo que tenía que seguir obedeciendo al partido por tiempo indefinido.

En esto, Fitzhugh tenía razón. El socialismo siempre se ha presentado como una filosofía política optimista basada en la bondad del ser humano cuando es todo lo contrario. Se funda en un concepto tan pesimista del hombre que es similar al que tenían los propietarios de esclavos en relación a "sus" negros, a quienes "protegían". Recurriendo una vez más a palabras de Chesterton, "el sistema socialista propone que el estado, como consciencia de la comunidad, debe poseer todas las formas de propiedad primaria; y esto, obviamente, sobre el fundamento de que no se puede confiar en los hombres para poseer, o intercambiar, o asociarse, o competir sin que se hagan daño entre ellos mismos. Así como el estado de-

be poseer todas las pistolas para que el pueblo no se mate entre sí, el estado debe ser propietario de todo el oro y toda la tierra para que no se engañen o estafen o exploten unos a otros. Parece extraordinariamente simple e incluso obvio; y lo es. Demasiado obvio para ser verdad. Pero aunque es obvio, me parece casi increíble que alguien pensase alguna vez que era optimista". (102)

4.3.5.2. La crítica de George Fitzhugh contra la sociedad libre seguía el mismo camino y se fundamentaba en el mismo razonamiento que la socialista. Decía Fitzhugh: "¡Bonito sistema ético es éste, que sitúa a toda la humanidad en posiciones antagónicas y pone a toda la sociedad en pie de guerra! ¿En qué puede acabar esa guerra sino en opresión y en el exterminio final de los débiles? En tal sociedad el astuto capitalista, que es muy hábil y malévolo, tiene ventaja sobre todos los que compiten o negocian; el hombre perceptivo con moderados ingresos consigue ventaja sobre muchos con los que hace negocios, pero la masa de los simples y pobres son vencidos y estafados por todos". (103)

Esta visión parcial y exagerada de la sociedad libre asumía como verdad absoluta que el esclavo negro era más libre que el trabajador asalariado, que además se quedaba desprotegido en caso de enfermedad y jubilación; (104) dos circunstancias por las que no tenía que atravesar el esclavo negro, que desconocía el paro y encontraba en la plantación un entorno que cuidaba de él. "Una granja sureña bien llevada es un modelo de asociación laboral que Fourier podía envidiar. Una mujer mayor cuida de los niños mientras las madres trabajan; otras cuidan de los enfermos, en una casa separada; otra limpia y cocina; y una cuarta hace la colada y cose. Es una gran economía del trabajo y una buena idea del socialismo", opinaba Fitzhugh, que añadía: "El socialismo propone terminar con la libre competencia, dar protección y soporte todo el tiempo a las clases trabajadoras; crear al menos una comunidad de propiedad y asociar el trabajo. Todo esto, la esclavitud lo consigue de forma perfecta". (105) Que el socialismo tenía mucho que ver con un estado de servidumbre, con el estado como patrón, fue algo que se percibió mucho antes de que Marx fuese conocido y reconocido.

De Fitzhugh se suele decir que era más escritor que lector. No se tiene constancia de que se informase sobre el marxismo, aunque el ambiente americano de mediados del siglo XIX estaba lleno de "socialismo experimental". En todo caso, en su obra hay algo más que un guiño hacia Marx y hacia la teoría del empobrecimiento creciente de los trabadores. En la sociedad libre, decía Fitzhugh, "el salario de los pobres disminuye a medida que sus necesidades y familias crecen, pues el cuidado de los niños y las faenas del hogar dejan menos tiempo para el trabajo productivo. Con los esclavos negros, sus salarios crecen invariable-

mente con sus necesidades. El dueño incrementa las provisiones para la familia a medida que ésta se incrementa en número o en necesidades. Es un bello ejemplo de comunismo, donde cada uno recibe no según su trabajo, sino según sus necesidades". (106)

El paralelismo entre la esclavitud y el socialismo clásico era notorio para todos los críticos de un sistema que ponía en manos del estado (es decir, de una casta política y burocrática) la mayor parte si no la totalidad de los poderes sociales; lo que no fue tan frecuente es que un intelectual esclavista lo narrase con tanta consistencia. Fitzhugh, que estaba acostumbrado a tasar y limitar la libertad de otros, y de forma muy dura y concreta, no se equivocaba al señalar que la libertad era la idea que había que desgastar y destruir antes de construir una sociedad socialista, "hasta que los hombres renuncien a su libertad de acción y se sujeten ellos mismos a un gobierno o cabeza despótica común. Esto es la esclavitud y hacia esto se mueve el socialismo". (107)

4.3.5.3. Aunque los Estados Unidos siempre han soñado con ser la Roma del mundo contemporáneo, lo cierto es que en muchos aspectos se han parecido más a la antigua Grecia, pues como ella mezclaron democracia y esclavitud, y necesitaron que poderosas circunstancias exteriores les salvasen de su propia autodestrucción. "El poder que antes fue propio de reyes, aristócratas o tiranos, pasa ahora a manos del pueblo; éste lo utiliza para una presión mucho mayor sobre el cuerpo y el alma de sus individuos, porque el demos es el más desconfiadamente inquieto en el regir y mandar". (108) Esta reflexión del gran historiador Jacob Burckhardt, referida a la democracia ateniense, puede servir de comentario a numerosas circunstancias de la vida americana que hemos comentado en páginas anteriores. Es el panorama de un *demos* que ejerce directamente poderes que no le corresponden y que presiona para que se cambie según su capricho el sentido de la legalidad establecida.

El descrédito internacional de los Estados Unidos a causa de su racismo despiadado comenzó a apreciarse ya en sus primeras intervenciones a gran escala, como las guerras de Cuba y de Filipinas a finales del XIX, que no tardaron en adquirir un marcado carácter racista. Es un hecho bien documentado que tiene anécdotas sustanciosas. Un muchacho filipino pregunta a un soldado americano en 1899: "¿Por qué vienen los negros americanos a luchar contra nosotros cuando nosotros somos sus amigos? El negro es como yo y yo soy como el negro. ¿Por qué no lucháis en América contra la gente que quema negros, que os tratan como bestias?". (109) Emilio Aguinaldo, el principal líder de la insurrección filipina contra España y contra Estados Unidos, usó esa misma arma política para influir sobre los soldados americanos negros, que hasta mediados del siglo XX formaban unidades de combate separadas dentro del ejército estadounidense. Uno de los panfletos, dirigido a los

soldados americanos negros, decía: "Es sin honor como estáis derramando vuestra preciosa sangre. Vuestros dueños os han arrojado a la lucha más inicua con un doble propósito: Haceros el instrumento de su ambición y que el trabajo duro que tenéis que realizar acabe con vuestra raza. Vuestros amigos filipinos os dan este buen consejo: Considerad vuestra situación y vuestra historia y haceros cargo de que la sangre de Sam Hose reclama venganza". (110)

El nombre de Sam Hose correspondía al de un negro que había sido brutalmente linchado por aquellos días, el 23 de abril de 1899, por una multitud de miles de blancos, a quienes apoyaban manifestaciones de otros muchos miles. El premio Nobel de literatura John Galsworthy, al final de su novela *El mono blanco*, insertó el siguiente diálogo: "Vosotros, los ingleses, os asombráis cuando leéis un caso de linchamiento. No tenéis planteado el problema negro ni cuando estáis en Southern Pines, y menos aún en Carolina del Norte. – No, y yo no pretendo ser un entendido en la cuestión. Pero no comprendo por qué los negros no pueden ser tratados como los hombres blancos. Puede haber casos en que sea necesario pegar tiros pero es inexplicable para mí cómo podéis defender esas acciones pseudolegales del populacho. Si un hombre delinque, hay que juzgarle con toda clase de garantías. – No podemos tomarnos esa molestia. – Pero si un hombre no es juzgado debidamente, ¿cómo se puede saber si es culpable? – Bueno; pero es mejor que muera un negro de cuando en cuando, aunque sea inocente, que dar ocasión con tolerancias al peligro de nuestras mujeres. – Pues yo creo que matar a un hombre por una cosa que no ha hecho es peor que todo. – En Europa puede ser; pero aquí, no". (111)

El mismo descrédito seguía fluyendo en vísperas de la segunda guerra mundial, cuando el racismo norteamericano y el racismo nazi se daban la mano. El caso de los científicos eugenistas es, por razones obvias, poco conocido a nivel popular, pero el del famoso atleta Jesse Owens circula cotidianamente en la mitología deportiva. La versión políticamente correcta asegura que Jesse Owens dejó en ridículo a Hitler y a los nazis, pero tal aspecto de la historia no refleja la verdad. Por supuesto que a un racista como Hitler no le debió hacer la menor gracia que un atleta negro conquistase cuatro medallas de oro en "sus" olimpiadas, aunque los enormes éxitos alemanes compensasen el disgusto. Pero el problema de Jesse Owens no era Hitler sino Franklin Delano Roosevelt, que entonces estaba en campaña electoral y no quería que se le relacionase directamente con los negros; para ese papel estaba su esposa, Eleanor. "El mismo Owens negó que Hitler hubiese mostrado hacia él ninguna falta de respeto y dijo a varios reporteros que Hitler le había saludado con la mano desde lejos". (112) Además de esto, tuvo la aclamación de cientos de miles de alemanes, que le vitoreaban en el estadio y en las calles, pidiéndole incontables autógrafos, y la posibilidad de residir en los mismos hoteles que los blancos, y viajar en cualquier asiento de los transportes públicos, y no en la parte de atrás de los autocares. Jesse Owens comentó en varias ocasiones:

"Hitler no me despreció. Fue nuestro presidente quien lo hizo. El presidente no me envió ni un telegrama". (113)

En la campaña electoral posterior a la olimpiada, Owens atacó duramente a Roosevelt con fundamento. El presidente nunca quiso recibir en la Casa Blanca al gran vencedor de los juegos olímpicos de Berlín, no por otra causa, sino porque era negro. Aún no se había consolidado el mito de vencedor negro del nazismo. Tuvieron que transcurrir *cuarenta años* para que el presidente Gerald Ford le concediese la Medalla Presidencial de la Libertad, en 1976. Uno de los libros sobre Owens editados ya en el siglo XXI lleva por título *Heroes without a country: America's betrayal of Joe Louis and Jesse Owens; Héroes sin patria: la traición americana a Joe Louis y Jesse Owens.* (114) El título es en sí mismo suficientemente expresivo.

4.3.5.4. No hay duda de que Estados Unidos experimentó un verdadero choque emocional e intelectual cuando su propio racismo coexistió con el racismo nazi, ambos con una larga tradición histórica. Los fundadores y máximos exponentes de la supremacía del hombre blanco tuvieron ocasión de comprobar en cabeza ajena, la teutona, de qué manera podían llegar a funcionar sus propias ideas cuando se llevaban a la práctica de una forma aún más contundente y generalizada que la aplicada por ellos mismos. El colmo de la paradoja tuvo lugar cuando los campos de exterminio nazi fueron liberados por tropas en las que los soldados negros estaban rigurosamente separados de los blancos, y en su propia patria, la libre América, se construían a diario miles de guetos separados para que viviesen los negros.

Otra de las paradojas, esta vez de tono menor, fue el extraordinario éxito de un pequeño folleto que llevaba por título *Las razas de la humanidad,* y que habían escrito la famosa antropóloga Ruth Benedict y el doctor Gene Weltfish. Editado por una organización educativa sin ánimo de lucro, llamada *The Public Affairs Committee,* vendió más de un millón de copias en los años de la guerra mundial, y tuvo una segunda edición en 1951. El texto no contenía ninguna información especial sobre las razas humanas, nada que no fuera de sobra conocido desde hacía décadas. Simplemente lo exponía de forma acertada, breve y pedagógica, acompañada de ilustraciones. Resultó una pedrada en plena frente del sistema racista americano.

En la primera página de la edición de 1951, ese panfleto hablaba de la *Organización de las Naciones Unidas,* entonces una verdadera novedad, en la que gentes de todas las razas e idiomas se reunían en Nueva York para evitar que estallasen grandes conflictos en el mundo. "Las Naciones Unidas han traído al hogar americano el hecho de que el mundo se ha

convertido en un vecindario. Hombres de todas las razas trabajan hombro con hombro, hombres de todas las religiones, que hablan todas las lenguas". [115] Parecía una afirmación sin importancia, pero es que en los Estados Unidos no sucedía nada de eso. América parecía predicar una cosa para sí misma y otra muy distinta para el resto del planeta. Mientras esto sucedía, o peor aún, desde hacía muchos más años, un personaje tan despiadado como Stalin se permitía presumir de haber resuelto definitivamente el problema racial, aunque su único éxito verídico fuese el mantenimiento del terror a todos los niveles sociales. La constitución Soviética de 1936, que era un panfleto propagandístico con forma de ley suprema, recogía en su Capítulo X, artículo 123, el siguiente párrafo: "La igualdad de derechos de los ciudadanos de la Unión Soviética, cualquiera que sea su nacionalidad o su raza, en todas las esferas de la economía, del estado, de la cultura y de la vida social y política, es una ley inquebrantable". [116]

Uno de los intelectuales más representativos de los Estados Unidos en la década de 1950, C. Wright Mills, profesor de la Universidad de Columbia y autor de títulos clásicos que aún siguen en el mercado con buenas críticas, como *The power elite, La élite del poder,* y *White Collar, Cuello blanco,* manifestaba estas opiniones poco antes de morir en 1962: "Como hecho político, la variedad marxista de comunismo que existe en el bloque soviético es hoy la forma representativa de marxismo. Como hecho político, la variedad americana de liberalismo que existe en los Estados Unidos es hoy la forma representativa de liberalismo". [117] Del liberalismo de su propio país decía que era un callejón sin salida, "sin contacto con las realidades del momento". Y añadía: "El liberalismo es irrelevante para la mayor parte de las cosas que suceden en el mundo (...) El liberalismo ha sido la firme ideología de una clase en una época (...) Esa clase simplemente ya no está disponible y su época hace mucho que pasó". [118] Como contraste, Wright Mills opinaba que las obras de Marx debían recibir la mayor atención para comprender el mundo contemporáneo. "Las ideas de Marx y de otros marxistas son ahora parte oficial del mundo político chino-soviético. Pero no olvidemos que también son una parte no oficial del mundo de cualquier intelectual honesto". [119]

El caso de C. Wright Mills es un ejemplo representativo por la rotundidad de su maniqueísmo, pero fue una parte considerable de la clase intelectual americana la que viró del racismo (que compartían socialistas y liberales) al comunismo. [120] Los Estados Unidos no tuvieron fácil salir del abismo antiliberal y racista que ellos mismos habían abierto bajo sus pies. Y cuando la guerra fría sacudía el mundo como un vendaval, el problema racial se les convertía una y otra vez en grandes figuras de rostro humano y alcance mundial, como ya había sucedido con Jesse Owens en la década de 1930. Cassius Clay, también conocido como Muhammad Ali tras su conversión al islam y su ingreso en la *Nación del Islam,* fue uno de esos personajes. Tras negarse a servir en el ejército americano se declaró objetor de conciencia y manifestó estar en contra de la guerra de Vietnam. Con unas pocas palabras

hizo trizas cientos de discursos oficiales: "No voy a luchar contra el Viet Cong de ninguna manera. Ellos nunca me llamaron *nigger*". [(121)] Un siglo después de la guerra civil, tras arrastrar la larga cadena del racismo esclavista por su propia tierra y por los caminos del mundo, los Estados Unidos aprendieron en Vietnam que hay algo que es un millón de veces peor que la guerra; y ese algo es la corrupción moral seguida de la derrota.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

4.4. "Hay en mis venas gotas de sangre jacobina". La resiliencia ideológica como núcleo del cambio social

4.4.1. Unos siglos copian a otros o la imperfecta linealidad del tiempo

4.4.1.1. Puede parecer injusto utilizar un verso de Antonio Machado, que fue uno de los poetas más humanos y sinceros de una de las centurias más inhumanas y falsas de la historia de occidente, para titular un capítulo que trata sobre la mentira, la imposición y la muerte. Sin embargo, hay razones, y buenas, para hacerlo, ya que esa misma paradoja sirve de ejemplo de la enorme influencia que la "sangre jacobina" ejerció sobre los intelectuales europeos a través de las décadas y de los siglos.

> *Hay en mis venas gotas de sangre jacobina,*
> *pero mi verso brota de manantial sereno.* (1)

El "pero" tiene en el poema de Machado una trascendencia y un significado que no son

frecuentes en una mera conjunción adversativa. Porque la sangre "brota", como "brota" el verso del manantial de las musas, pero la presencia de esa conjunción nos sugiere un significado inverso a "sereno"; es decir, tan violento y rabioso como el furor de los jacobinos, orgullosos de tener en la razón mil razones para matar. En cuanto a la metáfora de las *gotas de sangre* salta desde la última década del siglo XVIII hasta las primeras del siglo XX como si hubiese una continuidad evidente que todo el mundo entendiese. Y así sucedía, efectivamente, cuando Antonio Machado escribió su *Retrato*. "El siglo XIX estudió, copió, se comparó a sí mismo con la revolución francesa, o intentó evitar, repetir o ir más allá de ella", dijo el historiador Eric Hobsbawm en uno de sus libros. [(2)] Al decir "el siglo", Hobsbawm se refería a las masas y a los políticos, por supuesto, pero sobre todos a los intelectuales, historiadores, literatos y creadores. Porque para las personas que trabajan con su mente más que con sus manos, la idea jacobina, reconvertida o readaptada a lo largo del XIX, y aceptada como bolchevismo a partir de 1917, fue una referencia imprescindible para orientarse en un espectro político que empezaba a mantenerse inmóvil en un mundo que se modificaba a toda velocidad. Los intelectuales, nos dice otro especialista en el siglo XIX, "asumían su papel de manera extremadamente ambiciosa puesto que se tomaban a sí mismos como los intérpretes de la época, los profetas de los tiempos futuros, en otras palabras, los sacerdotes autoproclamados de nuevas religiones". [(3)]

El escritor inglés Samuel Taylor Coleridge dijo que dentro del concepto de "intelectuales de una nación o de una iglesia nacional, en su acepción primaria e intención original, se comprendían los estudiosos de todas las denominaciones, los sabios y profesores de la ley y la jurisprudencia, de la medicina y la filosofía, de la música, de la arquitectura civil y militar, de las ciencias físicas (...) en resumen, todas las llamadas artes y ciencias liberales". [(4)] Para Coleridge, la importancia de este grupo social radicaba en que "contiene la interpretación de las lenguas, la conservación de las tradiciones y hechos pasados, la continuación de los archivos, de la lógica, de la ética, y la determinación de la ciencia ética aplicada a los derechos y deberes de los hombres en todas sus variadas relaciones, sociales y civiles, y finalmente el conocimiento básico, la *prima scientia* como fue llamada, la filosofía, o doctrina y disciplina de las ideas". [(5)] La exposición de Coleridge es precisa y correcta. Los intelectuales habían sido una de las bases más sólidas y confiables de las sociedades del pasado, y lo siguieron siendo hasta el siglo XVIII. En ellos encontraban *continuidad* numerosos aspectos del conocimiento y de los principios. Es decir, en ellos descansaba buena parte de todo aquello que es capaz de estabilizar y mantener una organización social, evitando su descomposición o que destruya con propia mano lo que ella misma ha construido. Pero fue esa clase, precisamente, que debería haber significado estabilidad y permanencia, la que originó y amplificó los terremotos sociales que sacudieron occidente durante más de dos siglos. El controvertido escritor francés Julien Benda, en su obra

más influyente, *La traición de los intelectuales,* de 1927, lanzó esa denuncia: "Los hombres cuya función es defender los valores eternos y desinteresados, como la justicia y la razón, que yo llamo los intelectuales ("clercs"), han traicionado esta función en provecho de intereses prácticos". (6)

4.4.1.2. Fue otro famoso poeta inglés, Percy B. Shelley, quien mostró de manera más gráfica cómo arrancaba y cómo se construía el *sacerdocio de los intelectuales modernos,* y cómo lo hacía a partir del *enamoramiento de sí mismos* que experimentaron los intelectuales revolucionarios de finales del XVIII e inicios del XIX. En opinión de Shelley, "es imposible leer la producción de nuestros más celebrados escritores, cualquiera que sea su sistema en relación a pensamiento o expresión, sin sorprenderse por la electrificante vida que hay en sus palabras. Miden la circunferencia o sondean las profundidades de la naturaleza humana con un espíritu tan comprensivo y penetrante, ante el cual ellos mismos son quizá los más sinceros asombrados, pues se trata menos de su propio espíritu que el de su época. Ellos son los sacerdotes de una inspiración inaprensible, los espejos de las gigantescas sombras que el futuro arroja sobre el presente; las palabras que expresan lo que ellos no conciben; la trompeta que llama a la batalla sin sentir lo que inspira; la influencia que mueve sin ser movida. Los poetas y los filósofos son los legisladores no reconocidos del mundo". (7)

Shelley, en las primeras décadas del XIX, pintó una clase intelectual que era una especie de *Mahoma colectivo,* que recibía inspiración de lo más alto sin ser ella misma consciente de lo que sucedía, y que de esta forma se convertía en poseedora de la verdad y en una fuerza capaz de transformar el mundo; una fuerza que *tenía que cambiar el mundo.* La suya fue una visión romántica y etérea, que aparentemente se hallaba muy lejos de la objetividad científica, pero no debe olvidarse que fueron ellos, los románticos, quienes fundaron "la religión de la ciencia", y Mary Wollstonecraft Shelley la autora de su mito más fecundo: Esa recreación de la vida por medio de útiles científicos que es *Frankenstein;* la ciencia capaz de hacer la obra de Dios.

Edgar Quinet, que fue uno de los intelectuales más admirados del país galo en el siglo XIX, amigo personal de Jules Michelet, político en activo y seguidor de Emerson, expuso casi la misma visión de los intelectuales. En mayo de 1843 dio un curso sobre *Los jesuitas,* después convertido en libro, que resultó un verdadero escándalo en la monarquía de Luis Felipe. Al inicio del mismo advirtió al auditorio que podían ocurrir escenas de desorden, ya que quizá había agitadores entre los asistentes. Además, para evitar problemas judiciales, hizo una declaración de fe en la religión del estado, admitiendo sus dogmas y justifi-

cando la forma como iba a analizar críticamente la obra y la historia de los jesuitas. Las líneas siguientes, muestran cuál era su visión del papel de los intelectuales. "Ciertamente, haría falta cerrar los ojos a la luz para no ver que una nueva aurora religiosa apunta en el mundo; estoy persuadido hasta tal punto, que mis ideas siempre se han inclinado hacia ese lado. (...) Admitido esto, ¿quiénes han sido los primeros misioneros de este *Evangelio* renovado? Respondo: los pensadores, los escritores, los poetas, los filósofos. He aquí, no se negará, los misioneros que por doquier, en Francia y en Alemania, han comenzado los primeros a recuperar ese gran fondo de espiritualidad que es como la sustancia de toda fe real". [8] Otro intelectual francés del momento, Pierre Leroux, inventor de la palabra "socialismo" y partidario de una renovación social sansimoniana dirigida por una élite, escribió: "Vosotros, partidarios de la soberanía del pueblo, vosotros, que queréis hacer reinar la razón colectiva, no comprendéis, puesto que es en el nombre de la libertad de cada uno como queréis la igualdad, que esa igualdad deseada por vosotros iría contra su propósito si destruyese la libertad de cada cual. Pues sólo en una verdad común, todos y cada uno pueden encontrar su lugar necesario. (...) Esta verdad común es una religión, como lo dijo Rousseau, como lo dijo Robespierre". [9]

Desde aquellas décadas iniciales del siglo XIX hasta el día de la fecha, en oleadas sucesivas e ininterrumpidas, occidente ha experimentado ese empeño intelectual por dirigir la sociedad hacia unas formas de vida y de creencia prefiguradas en la mente de unos pocos. Los jacobinos, su modelo idealizado aunque en ocasiones poco ejemplares, se habían atrevido a establecer un nuevo calendario, un nuevo orden territorial, una nueva constitución, un nuevo arte, una nueva religión, movilizando a cientos de miles de personas. En una palabra, habían mostrado al mundo lo que podían conseguir unos cuantos hombres con sus cabezas llenas de ideas e ideales, y con la intención clara de imponerlos para *salvar* a la sociedad. Tal era la "sangre jacobina" a la que hacía referencia Antonio Machado.

4.4.1.3. Algunos pensadores del siglo XX han hablado del curioso paralelismo que ha existido entre los intelectuales atenienses del siglo de Pericles, muchos de los cuales se confesaban admiradores incondicionales del totalitario sistema espartano a pesar de vivir en la ciudad más libre y creativa de Grecia, y los intelectuales europeos del siglo XX, que vivían en las sociedades más libres y dinámicas jamás conocidas pero se convirtieron en portavoces de sistemas políticos atroces, verdaderamente asesinos, como el comunismo, los fascismos y el nazismo. [10] Decenas de miles de intelectuales, científicos y eruditos de las más diversas ramas del saber, pusieron su sabiduría, sus plumas y sus imágenes públicas al servicio de la propaganda totalitaria, como si el totalitarismo fuese lo mejor a que podía aspirar la humanidad. Pero la pregunta que Raymond Aron se hizo hacia 1950

("¿por qué los filósofos razonan como si la libertad, sin la cual serían condenados al silencio o a la obediencia, careciese de valor?" [11]) aún no se ha respondido.

Por supuesto, la presencia de intelectuales en las instituciones representativas de la sociedad civil y del estado se remonta a las primeras fases de la civilización. "Todas las sociedades han tenido sus *escribas,* que poblaban las administraciones públicas y privadas; sus *letrados y artistas,* que transmitían o enriquecían la herencia cultural; sus *expertos,* legistas que ponían a disposición de príncipes y magnates el conocimiento de textos y el arte de la discusión. (...) Ninguna de estas tres tipologías pertenecen propiamente a la civilización moderna". [12] Pero el mundo moderno se ha distinguido del antiguo al menos en tres aspectos que difícilmente pasan desapercibidos. En primer lugar, *el número de intelectuales y funcionarios al servicio del estado,* considerado en términos absolutos y relativos. Durante los siglos XIX y XX, lo habitual fue que, mientras la población se duplicaba, las administraciones públicas multiplicasen por cinco o seis la cantidad de funcionarios que tenía a su servicio. "En Mannheim", nos dice un experto, "entre 1870 y 1905 se cuadruplicó la población, y el número de funcionarios y empleados administrativos se multiplicó por catorce". Una subida que tiene cientos de paralelos en otros países europeos, antes y después de esas fechas. Incluso en Inglaterra, a mediados del XIX, "la mayoría de los municipios con ayuntamientos de signo liberal, a imitación de las administraciones estatales, contrató un número cada vez mayor de expertos técnicos, médicos y jurídicos para coordinar u organizar autónomamente de forma estable sus nuevos cometidos en materia de infraestructuras urbanas, como la canalización, el saneamiento, el abastecimiento de agua, el alumbrado y la construcción de escuelas". [13] El segundo cambio destacable se produjo en los *contenidos,* y afectó de lleno a la teología, que perdió su lugar de honor como base del funcionamiento del estado. "Considerada como base para el gobierno, la teología perdió la mayor parte de su influencia. Esto no significa, por supuesto, que lo que la reemplazó, es decir, la ciencia política, no pudiera ser igualmente incomprensible, e incluso más elevada". [14] Por último, el tercer cambio afectó al *aspecto funcional* del estado, que empezó a trabajar con criterios más cercanos a los de la ciencia que a los de la tradición, aunque a la larga la "asombrosa eficacia burocrática", que despertó pasiones en los primeros momentos, se haya echado a perder en todos los países. Así argumentaba Napoleón a su hermano Jérôme, cuando éste se hizo cargo del reino de Westfalia: "¿Qué pueblo querrá regresar a la dominación arbitraria prusiana tras haber probado los beneficios de una administración sabia y liberal?" [15] La respuesta no fue la que Napoleón esperaba, pues muchos pueblos prefirieron sus propios errores a la eficacia de una burocracia extranjera.

4.4.1.4. Ese sustancial cambio sociológico fue la base del fenómeno que el filósofo francés Julien Benda describió como *La traición de los intelectuales, La trahison des clercs,* y que puede resumirse en que los intelectuales, que ayer se dedicaban al conocimiento de las conceptos, valores y cualidades permanentes propios de una cultura, empezaron a dirigir su atención hacia el conocimiento de hechos y valores cotidianos y efímeros, despreciando los anteriores. En otras palabras, lo que para los antiguos era una dedicación a "lo sagrado", considerando como tal aquello que estaba "separado" de los afanes de la vida diaria, fue abandonado, mientras "lo común y cotidiano" pasó a venerarse como su tarea principal. Julien Benda cargó con contundencia contra casi todo tipo de intelectuales y funcionarios, por lo que se ganó la antipatía de los más diversos sectores políticos y sociales. Una antipatía que se multiplicaba a causa de la propia personalidad del filósofo, que reconocía no sentir simpatía hacia nadie, o hacia muy pocos, aunque al final de su vida cayó en su propia red de obsesiones, convirtiéndose en compañero de viaje del comunismo francés como único medio, verdaderamente paradójico, de preservar los valores eternos. El Julien Benda de *La traición de los intelectuales* fundaba ésta en su "adopción de una ideología que rechaza la justicia abstracta, idéntica a ella misma por encima de los tiempos y los lugares", y se preguntaba si "los pueblos que Nabucodonosor arrastraba por los caminos de Caldea con un anillo en la nariz, o el infortunado al que el señor medieval ataba a la muela, arrancándole su mujer y sus hijos, o el adolescente al que Colbert encadenaba de por vida al banco de una galera, no tenían un fuerte sentimiento de que se violaba en ellos una justicia eterna, estática, y que de ninguna manera su suerte era justa a causa de las condiciones económicas de su época". (16)

La posición intelectual de Julien Benda tuvo valor, ya que a pesar de su dogmatismo seco y cerrado, bajo sus razonamientos yacían varios de los problemas más graves que enfrentaba occidente. Entre ellos, el de la dificultad (o quizás *imposibilidad*) de asentar nuevos valores morales por medio de mudables razonamientos positivos vinculados a las contingencias del día a día, una vez que los principios "de siempre", perdurables, que Benda llamaba "eternos", habían sido atacados, ninguneados y abandonados en todas las actividades humanas. Un positivismo que llevaba a los padres a educar a sus hijos con preceptos del tipo, *no hagas eso porque yo te lo digo,* asentando su educación en la ley positiva del criterio paterno, en vez del más amplio y valioso *no hagas eso porque el egoísmo, o la codicia, o el enfrentamiento entre hermanos, o robar, es malo y siempre lo ha sido*. Julien Benda no se equivocaba al señalar a Auguste Comte como uno de los principales responsables de la traición de los intelectuales. "Los verdaderos teóricos en Francia del estado negador del individuo – los verdaderos padres de los intelectuales traidores en este país – son Bonald y el autor del *Catecismo positivista*". (17)

El contradictorio Julien Benda de la posguerra, a pesar de su relación con el comunis-

mo francés, también atacó la idea de "compromiso", el "compromiso con el presente" que predicaba Jean-Paul Sartre, y que tan de moda estuvo entonces. "Tal postura conduce a una evaluación novedosa de las obras de la inteligencia. De esta manera, una obra admirable sobre un punto concreto de psicología experimental o de la administración romana, la cual evidentemente no compromete a su autor en los tejemanejes del momento, será objeto de bastante poca consideración, mientras que otra, desprovista de todo verdadero pensamiento, es decir, de todo arte, pero en la que el autor clama violentamente su enrolamiento bajo una bandera, es tratada como una obra de alto rango". (18)

Julien Benda opinaba que el siglo XX era "el siglo de la organización intelectual de los odios políticos", y no le faltaba razón. (19) Pero se trataba de una *organización* doblemente corruptora. Primero, porque era el *odio* lo que los intelectuales organizaban, y segundo porque, a causa de su propia naturaleza, que dependía de las circunstancias del momento, esa organización estaba condenada a no adquirir jamás coherencia alguna. Y Benda citaba una de las frases más repetidas de Mussolini, "desconfiemos de la trampa mortal de la coherencia", al tiempo que mencionaba a Lenin como otro ejemplo de intelectual habilidoso en corromper "la verdad", por adaptarse a las necesidades de cada momento. (20)

En esa doble perversión moral del trabajo intelectual, Benda tenía razón por partida doble; en su crítica a *la traición del momento* y en su fe respecto de *la verdad que rueda por encima de la historia*. El gran historiador Jacob Burckhardt ya había escrito algo similar en sus *Juicios sobre la historia y los historiadores:* "Incluso hoy hay muchas regiones del este y del oeste para las cuales el periodo imperial (romano) marca el punto más alto de buen gobierno, modesto en sí mismo, pero nunca repetido, antes o después. Y si en alguna ocasión un ángel del Señor tuviese que hacer el balance sobre si el área gobernada por Antonino Severo fue administrada con mayor comprensión y humanidad que en nuestros días, sobre si la moral y la felicidad humana en general habían progresado o retrocedido desde entonces, es muy dudoso que el veredicto fuera favorable al presente". (21)

4.4.2. La redención por la violencia como emblema de la acción para el cambio

4.4.2.1. La idea de redimir al mundo por medio de la violencia a causa del amor a los

desposeídos, en la que convivían un *amor abstracto* por la humanidad y un *odio concreto* hacia personas reales, ha adquirido formas muy diversas desde tiempos inmemoriales. Rebecca West, una de las autoras más controvertidas de la primera mitad del siglo XX, necesitó más de mil páginas, en su obra *Cordero negro y halcón gris,* para explicar la necesidad que tienen los pueblos de afrontar con valor la violencia ejercida por aquellos que pretenden someterlos, si es que quieren mantener su libertad. (22) Ese enorme libro de viajes, que es también una historia de los Balcanes, una reflexión sobre política internacional y una meditación sobre el destino de los pueblos, se centra en los dos símbolos expresados en el título: El sacrificio ritual de un cordero negro y la aparición mítica de un halcón gris que, en vísperas de la batalla de Kosovo, en 1389, propuso al rey Lazar elegir entre un reino celeste y un reino terrestre. Para conseguir el reino celeste, el rey Lazar, con todo su ejército, tendrían que inmolarse, como el *cordero de Cristo*, en sacrificio; por ello, serían derrotados en la batalla y toda la nación caería en poder de los turcos. Y esa fue la opción elegida, según la leyenda, por Lazar: Ganar el cielo por medio de su propia derrota. Una opción que levantaba las iras de Rebecca West. Decía el poema de la leyenda:

Oh, Lazar, de noble estirpe,
¿Qué clase de reino te gustaría tener?
¿Quieres un reino celestial?
¿Quieres un reino terrenal?
Si un reino terrenal quieres,
Haz ensillar los caballos, apretar las cinchas,
Ceñir las espadas,
Y pon fin a los ataques turcos,
Expulsando a todos sus soldados.
Pero si un reino celestial quieres
Hazte una iglesia en Kosovo;
Pero no uses mármol por pavimento,
Extiende sobre el piso telas escarlatas,
Da a tus soldados la Eucaristía
Y las órdenes de batalla,
Pues todos ellos perecerán
Y tú, príncipe, con ellos". (23)

El argumento de Rebecca West se comprende con facilidad: Si consentimos que un bien futuro nos impida actuar contra los males concretos que nos acosan en el presente, con ello aceptamos convertirnos en esclavos de los malvados y perdemos el derecho a quejar-

nos de los males que nos afectan. Los revolucionarios de los dos últimos siglos, sin saberlo, tomaron la misma decisión *religiosa y metafísica* que el rey Lazar. Prefirieron el bien lejano al bien inmediato y tangible, prefirieron la "limpia utopía" de los tiempos futuros a los "sucios beneficios" de la realidad inmediata. Y como el rey Lazar, estuvieron dispuestos a inmolarse, inmolando con ellos a todos los *corderos humanos* que fuesen necesarios para alcanzar sus fines.

Tal es la raíz de una *idea siniestra* que pasa por ser una *idea elevada;* la de "matar por ideales". Unos ideales que las más de las veces apenas son otra cosa que fórmulas subjetivas, cambiantes y con sobradas dosis de irracionalidad e irrealidad. Es decir, creencias circunstanciales que lo mismo pueden cobijarse en la mente de un Nerón, de un Hitler que de un Stalin, todos ellos convencidos de expresar la voluntad sagrada de su pueblo, del devenir histórico o de cualquier otra cosa.

La violencia y el terror revolucionarios nunca deberían haberse justificado mediante el recurso a "elevados fines", sino todo lo contrario. Debieron ser doblemente condenados a causa de esos mismos fines. Escribió Isaiah Berlin al respecto: "Lo que hace falta es una aplicación menos fanática y mecánica de principios generales, por muy racionales y correctos que éstos sean, una aplicación más cauta y menos orgullosamente segura de sí misma de soluciones generales probadas científicamente, en los casos individuales que no se hayan examinado. El *surtout, Messieurs, point de zèle,* "sobretodo, caballeros, nada de celo", del malvado, puede ser más humano que la exigencia de uniformidad del virtuoso Robespierre, y un freno saludable al control excesivo sobre las vidas de los hombres en una época de planificación social y tecnología". (24)

Mientras las rebeliones contra poderes opresores son causas dignas y comprensibles, las revoluciones modernas, realizadas para imponer ideologías sobre una sociedad futura ideal, supuestamente racional, o científica, o nacional, o racial, no dejan de ser hechos sucios y aborrecibles, perversos, cuya esencia es por naturaleza dictatorial.

4.4.2.2. Los terroristas más sangrientos del mundo contemporáneo se alinearon en su mayor parte en las filas del anarquismo y del nacionalismo, y si se dedicaron a tan perversa labor fue porque se cansaron muy pronto de la "acción política", incluso la que se ejercía desde la *Internacional* de Marx y de Bakunin, que en general aguardó la revolución de masas organizando y adoctrinando a los trabajadores, sin tratar de producirla artificialmente mediante actos sangrientos. Por el contrario, líderes como el anarquista Errico Malatesta difundieron que lo que ellos necesitaban era una *Internacional del terror,* antiparlamentaria y antirreligiosa, que sembrase de sangre y miedo las ciudades de Europa y América. El

historiador Daniel Guérin, autor de un libro sobre *El anarquismo* que tuvo gran éxito en el París de mayo de 1968, apenas si dedicó a las bombas y el terror anarquistas unas cuantas líneas de texto, como si se hubiese tratado de un fenómeno marginal, pero su explicación sobre las consecuencias que tuvo merecen una lectura atenta. "El anarquismo se aisló del movimiento obrero", escribió Guérin, "y a consecuencia de ello se debilitó, se extravió en el sectarismo y en un activismo minoritario. ¿A qué obedeció este retroceso? Una de las razones fue el acelerado desarrollo industrial y la rápida conquista de los derechos políticos, que predispusieron a los trabajadores a aceptar el reformismo parlamentario. De ahí que el movimiento obrero internacional quedara acaparado por la socialdemocracia, política, electoralista y reformista, que no se proponía realizar la revolución social. (...) Los anarquistas (...) se encerraron en sí mismos y se organizaron en pequeños grupos clandestinos de acción directa". (25)

Si, como dice el refrán popular, *por la boca muerte el pez,* los argumentos de Daniel Guérin mueren en sus propias palabras. Al reconocer unos hechos que fueron objetivos y que el autor resume diciendo que "el acelerado desarrollo industrial y la rápida conquista de los derechos políticos predispusieron a los trabajadores a aceptar la política parlamentaria", hace que el lector se pregunte qué clase de tiranía era aquélla que propiciaba tantos cambios positivos, y qué derecho fundado existía, por tanto, para una rebelión sangrienta e indiscriminada contra ella.

Salvo muy pocos casos aislados, las acciones terroristas de los siglos XIX y XX no se fundamentaron en el "justo derecho a la rebelión y a derrocar a los tiranos". Muy al contrario, fueron *acciones ideológicas impositivas,* dirigidas hacia fines falsamente trascendentes, ubicados siempre en un futuro idealizado, en el "cielo de los revolucionarios", que no era muy distinto del cielo del rey Lazar. Albert Camus, en las páginas iniciales de *El hombre en rebelión,* comparó las situaciones que hacen comprensible un derecho justo a la rebelión, frente al caos sangriento y terrible producido por las revoluciones ideológicas del siglo XX. "En los tiempos inocentes", escribió Camus, "cuando los tiranos arrasaban las ciudades por su más grande gloria, o el esclavo encadenado al carro del vencedor desfilaba por las ciudades en fiestas, o el enemigo era arrojado a las fieras delante del pueblo reunido, ante crímenes tan simples la conciencia podía ser firme y el juicio claro. Pero los campos de esclavos bajo la bandera de la libertad, las masacres justificadas por el amor al hombre o el gusto a la superhumanidad, desconciertan el juicio". (26)

Efectivamente, es desconcertante que la bandera de la libertad haya creado tantos campos de concentración y que el amor a la humanidad (*en abstracto*) haya propiciado que se llenasen tantos campos de cadáveres (*concretos*). Dijo también Camus: "La historia entera del terrorismo ruso puede resumirse en la lucha de un puñado de intelectuales contra la tiranía, en presencia del pueblo silencioso". (27) Se trataba de una tiranía, admitámoslo; e

incluso puede aceptarse que no tuviera capacidad para regenerarse. Pero también es innegable que se trataba de un grupo de intelectuales ubicados en la irrealidad, llenos de ideas religiosas y utopías sociales, *enamorados de su propia generosidad,* a la que valoraban más que a los pobres campesinos que supuestamente iban a salvar, y que al final fueron sus víctimas. Camus lo reconocía al decir que la vida de Netchaev "inaugura la raza despreciativa de los grandes señores de la revolución". [28] "Despreciativa". Porque sólo el desprecio a los seres reales, de carne y hueso, puede sustentar la idea de querer convertirlos, mediante la violencia, en la sombra de entes presuntamente ideales, en abstracciones.

4.4.2.3. El impulso intelectual de transmutar mediante la fuerza, la imposición ideológica o la acción del estado seres de carne y hueso en "entes ideales futuros", sigue vigente. De cierto, jamás ha perdido actualidad desde la revolución francesa. Un ejemplo de ello fue Wright Mills, el intelectual revolucionario más imaginativo de los Estados Unidos hasta su muerte prematura, que explicó los estudios que él mismo y sus seguidores estaban realizando para *organizar las revoluciones del futuro*. Como en su admirado Marx, el primer paso consistía para él en afirmar *la necesidad de un cambio* en la realidad que nos rodea. "No tendremos por qué seguir aceptando el destino histórico, ya que el destino no es sino una característica de determinados tipos de estructura social, de sistemas irresponsables de poder. Estos sistemas se pueden cambiar. Se puede superar el destino". [29] El segundo paso, en su opinión, debía *señalar a los culpables y definir la culpa.* "Los que toman las decisiones deben ser considerados responsables antes los hombres y mujeres de todo el mundo. (...) Pero ¿quién debe considerarlos responsables? (...) La respuesta instantánea es: La comunidad intelectual". Y Wright Mills pasaba a preguntarse: "¿Quién, aparte de los intelectuales, es capaz de discernir el papel desempeñado en la historia por las decisiones de alcance histórico?" Por ello, seguía el famoso pensador, los ciudadanos de una sociedad verdaderamente democrática "deben buscar en la comunidad intelectual los conocimientos necesarios acerca de los individuos cuyas decisiones están conformando actualmente el destino de la raza humana". [30]

Mills se alzaba contra la "angustia" de que se hubiesen terminado las causas por las que luchar. "En el momento actual no parece estar disponible la energía social necesaria para desarrollar dichas causas", aseguraba. Por ello creía que "el tema más importante de reflexión y acción política de nuestro tiempo es el problema del medio histórico de producir cambios, de los medios sociales e institucionales para el cambio de las estructuras". [31] Frases confusas pero importantes porque manifiestan hasta qué punto Wright Mills era consciente de la *artificialidad de su revolución,* que además de andar a la búsqueda de una "causa" también necesitaba alguien que la hiciese, es decir, una fuerza suficientemente po-

derosa en la práctica, ya que los "agentes históricos tradicionales", es decir, los obreros y los campesinos (y éste era el *tercer punto clave* de su argumentación) "o se han derrumbado o se han convertido en sumamente ambiguos". Y añadía: "Ninguna de las dos (fuerzas) parece estar disponible o ser efectiva como nuestro agente". [32] La palabra "nuestro", que representa el colmo del cinismo en la utilización de personas para fines que no son los suyos, aparecía en cursivas en el original.

El famoso radical americano insistía en este aspecto. "Lo que no acabo de entender de algunos de los escritores de la Nueva Izquierda es por qué se aferran tanto a *la clase trabajadora* de las sociedades capitalistas avanzadas como el agente histórico, o incluso como el agente histórico más importante". [33] Unas palabras mediante las cuales el revolucionario americano reconocía verdades que ya se habían explicado mil veces: *La clase trabajadora no era el agente histórico redentor de la humanidad,* y el marxismo, el anarquismo, etc, eran meras "creencias" (es la palabra utilizada por Wright Mills) y en modo alguno ciencias. [34]

¿Cuál era, pues, el "agente histórico" que necesitaban los intelectuales para organizar "su" revolución mundial? Mills respondía a la pregunta en la quinta y última fase de su estrategia. "Aunque no he terminado todavía mis propios estudios comparativos (...) (he identificado) el aparato cultural, a los intelectuales, como el posible agente radical e inmediato de cambios". [35]

Wright Mills se equivocaba en algo más que en un detalle. Porque los intelectuales no eran el "*nuevo* agente histórico" de cambio revolucionario, que iba a sustituir a los obreros y campesinos. Los intelectuales llevaban más de dos siglos actuando como ese "agente histórico de cambio", aupados en una *razón impositiva* que les venía dando razones y emociones para impulsar "su" revolución por todos los medios.

4.4.3. Teoría de la razón impositiva o la génesis acelerada de pseudomorfismos ideológicos

4.4.3.1. La razón impositiva es la tendencia intelectual que ha predominado durante la construcción del mundo contemporáneo en occidente; en otras palabras, ha sido la práctica de pensamiento que ha prevalecido en Europa desde la revolución francesa. En el siglo XVIII, la razón impositiva trató de regir la sociedad influyendo en la alta aristocracia mediante la nueva filosofía de las luces. En el siglo XIX se adueñó del corazón de las ma-

sas, el nuevo protagonista y la primera fuerza social. En poco tiempo, la razón impositiva abandonó los sótanos de la revolución y las imprentas clandestinas, y empezó a trabajar en las oficinas del estado, las universidades y los grandes medios de comunicación de masas. "Con algo de tal cordura, moralmente hablando", escribió un autor, "tuvo lugar el *nacimiento del dinamitero*. No tenemos que preguntarnos cuántos del partido habían estudiado a Herbert Spencer, habían encontrado un hueco para *On liberty* en sus estanterías, habían hecho extractos de Emerson en sus cuadernos, o habían sido penetrados, bien por las sutilezas de Proudhon, bien por la pasión de Bakunin. Era suficiente con que los filósofos hubiesen esparcido la semilla del diablo, y el viento la hubiese llevado, como se dice, por los caminos y sendas del mundo. Había en el ambiente una influencia desintegradora y la superstición del estado (...) era impotente para resistirse a ella". (36)

Ninguno de los pensadores mencionados en la cita anterior puede considerarse un irresponsable, un fanático o, mucho menos, un terrorista, con la excepción de Bakunin, pero es cierto que la razón impositiva, es decir, *la razón que quiere conquistar el dominio de lo concreto imponiendo una serie de ideas abstractas,* funcionó y sigue funcionando mediante la creación de un ambiente; un ambiente en el que se aprecia como natural y necesario que sus postulados se apliquen a la realidad.

Una de las herramientas de la razón impositiva fue y sigue siendo la idea de que "matar por ideales" es la forma más alta y feliz de violencia política. El congreso anarquista de Londres de 1881, por ejemplo, adoptó una resolución en la que recomendaba a los activistas el estudio de la química y de los avances de la ciencia para aprender a preparar explosivos. Dos años después, en el congreso anarquista celebrado en Pittsburg, se hizo un llamamiento a la destrucción del poder de clase por todos los medios posibles, incluidos los violentos. Para imponer la idea anarquista, juzgaron aquellas personas, no había nada como aterrorizar a los poderosos e "inspirar" la idea de libertad a los oprimidos, objetivos que, al parecer, se conseguían mediante bombas y disparos. (37)

En este contexto es representativo el caso de Leon Czolgosz, un joven solitario, callado, hipocondríaco y sobrio, hijo de emigrantes polacos en Estados Unidos. Se decía de él que no mantenía relaciones sexuales y que estaba convencido de que iba a morir a corta edad. Se pasaba buena parte de las noches leyendo literatura anarquista en su cuarto. Leon Czolgosz adoptó el pseudónimo de Fred Nieman, apellido que significa *Nadie,* y entró en contacto con la teórica del anarquismo Emma Goldman, una de las intelectuales que predicaba la *grandeza moral del dinamitero* que entregaba su vida por un ideal elevado, llevándose a unos cuantos por delante. Además, encontró su ejemplo en Bresci, el anarquista que había asesinado al rey Humberto I de Italia, y que a él le inspiró para hacer lo mismo con el presidente americano McKinley, a quien tuvo a tiro cuando fue a visitar la Exposición Panamericana de Buffalo, Nueva York. Cuando Leon Czolgosz fue detenido, orgulloso de

la misión que había realizado, no dudó en confesar que habían sido las palabras de Emma Goldman las que le habían inspirado para dar el paso decisivo y asesinar al presidente de los Estados Unidos. Y ella fue detenida, aunque quedó en libertad tras dos semanas de interrogatorios.

También fue detenido Johann Most, conocido como "el terrorista de la palabra", un periodista, escritor y orador que jamás dejaba de predicar la *grandeza moral del asesinato por altos ideales,* y que el día antes había publicado en su periódico un artículo a favor del tiranicidio. (38) Estas influencias "idealistas" pero de consecuencias terribles, capaces de conducir a la acción terrorista a personas hipersensibles, han sido juzgadas con benevolencia. Bertrand Russell, por ejemplo, escribió que "en la mente popular un anarquista es una persona que arroja bombas y comete otros ultrajes, bien porque está más o menos loco, bien porque usa como excusa sus opiniones políticas extremas para sus inclinaciones asesinas". (39) Pero las siguientes páginas las dedicó a lavar la cara al anarquismo, no sólo porque nada tenía que ver con la locura (en lo cual no estaba siempre en lo cierto) sino porque consideraba sus ideales como parte de uno de los *caminos de libertad* que la sociedad podía seguir en el futuro.

4.4.3.2. La defensa de las "teorías ideales" no es discutible en sí misma. Los *Evangelios* no son responsables de las atrocidades de la Inquisición, ni los escritos de Hegel y Marx de los asesinatos cometidos en el Gulag soviético. No obstante, cuando las ideas adquieren un perfil social impositivo, ese perfil práctico ya no resulta tan fácil separarlo de la idea original, aunque incontables intelectuales han tomado sobre sí la tarea de embellecer los asesinatos. "Nimbado de sangre, rico en aspectos dramáticos y anecdóticos, el anarquismo finisecular satisface los gustos del gran público. Pero, aunque ese terrorismo fue, en su momento, una escuela de energía individual y de valor, digna, por ello, de respeto, y aunque tuvo el mérito de dirigir la atención de la opinión pública hacia la injusticia social, hoy en día se nos aparece como una desviación episódica e infecunda del anarquismo. Afortunadamente, es ya cosa de museo". (40) Estas palabras de Daniel Guérin son la crítica más "dura" del terrorismo anarquista que se puede leer en su elogiada obra sobre *El anarquismo*.

"Rico en aspectos dramáticos y anecdóticos": Miles de personas se agolpaban en las aceras de una calle estrecha para ver pasar al rey Alfonso XIII de España, recién casado con Victoria Eugenia de Battenberg. El anarquista Mateo Morral, desde el cuarto piso de uno de los inmuebles, arrojó una bomba que mató a 15 personas y produjo más de cien heridos. ¿Son estos los "aspectos dramáticos y anecdóticos" que hay que valorar positivamente?

"Dirigir la atención de la opinión pública hacia la injusticia social": Mateo Morral podría haber utilizado una pistola, como antes que él habían hecho otros. Pero Morral prefirió tirar la bomba desde un cuarto piso porque despreciaba a las inevitables víctimas que iba a producir entre el público, y que no le merecían el menor respeto ya que estaban "ebrias de sumisión", pues "eran esclavos que se creían libres". Tras el atentado, se publicaron los consabidos textos anarquistas de alabanza a Mateo Morral, que por supuesto había tratado de escapar en medio de la confusión y la matanza, y en ellos se aseguraba que el mártir ejemplar del anarquismo había tenido éxito, ya que si bien el rey y la reina habían salido con vida, al menos les había "ensangrentado la fiesta a costa de los papanatas serviles que habían ido a presenciar el festejo". (41)

Quedarse en los "ideales" a la hora de juzgar hechos malvados fue durante siglos lo propio de historiadores que asumían el papel de hagiógrafos dedicados a la alabanza de regímenes tiránicos e ideologías despóticas. Peter Marshall, historiador prestigioso, cuyo voluminoso y bien fraguado libro sobre la historia y la teoría del anarquismo es recomendado por el propio Noam Chomsky, dice del mismo: "El anarquismo tiene mala prensa. Es corriente despreciar sus ideales de libertad pura, en el mejor caso como utópicos, en el peor como una quimera peligrosa. Los anarquistas son despreciados como subversivos, locos, extremistas inflexibles, terroristas peligrosos de una parte, y como soñadores inocentes y santos gentiles de la otra. (…) Aunque asociado a menudo con la violencia, históricamente el anarquismo ha sido mucho menos violento que otros credos políticos, y parece un débil joven apartado del camino por las hordas en marcha de fascistas y comunistas autoritarios". (42)

Hay que dar la razón a Peter Marshall en el sentido de que todas las ideologías han tenido entre sus filas soñadores inocentes, incluidos los credos fascista, comunista y nazi, y también en el sentido de que unas hordas asesinas han tenido a veces la oportunidad de terminar con otras hordas asesinas, pero sacar de ello una conclusión absolutoria para los asesinos derrotados es una cuestión muy distinta. En la guerra civil española los anarquistas no fueron "arrojados del camino como un débil joven", sino a tiro limpio, ya que los anarquistas habían creado una segunda guerra civil dentro del bando republicano, donde asesinaron mucho, tanto a gentes de derecha como de izquierda.

4.4.3.3. No fueron pocos los activistas y teóricos del anarquismo que apreciaron cómo se relegaba al olvido el lado humanitario del anarquismo, mientras se desarrollaba de forma imparable su lado terrorista, pero nunca consiguieron la dirección del movimiento en ningún país. Luigi Fabbri, por ejemplo, que fue amigo de Errico Malatesta y unos de los

intelectuales más prestigiosos del anarquismo italiano, escribió en 1906 que "el acto de rebelión que no tiene plenamente en cuenta sus efectos es moralmente condenable, como todo acto de crueldad, aunque su intención sea buena. (…) Estas distinciones son despreciadas por quienes aman la rebelión no por el propósito al que tiende, sino por su propia y sola belleza estética, sobre todo los artistas y literatos educados en la escuela de Nietzsche". [43] Fabbri ponía como ejemplo el atentado que Émile Henry había llevado a cabo contra los clientes del *Café Terminus,* en París, el 12 de febrero de 1894. [44] Nada más suceder, los anarquistas que pertenecían al círculo de Fabbri dijeron que se trataba de un hecho ilógico e inútilmente cruel, pero después de escuchar a Henry durante el juicio, hubo tantos "escritores que no eran para nada anarquistas que exaltaron la figura del guillotinado y su lógica e ingenio, que la opinión de la mayoría de los anarquistas cambió". [45]

Lo cierto es que los anarquistas se mantuvieron ambiguos o cambiaron de opinión muchas veces respecto del terrorismo. Por ejemplo, cuando Gaetano Bresci asesinó al rey Humberto I de Italia en el verano de 1900, un periódico anarquista americano publicó el siguiente comentario: "Bresci es uno de los nuestros. No podemos condenarle por haber errado el golpe matando al rey de Italia". La asamblea anarquista que se reunió en Roma tras la muerte del rey, dijo: "Los socialistas y anarquistas, con motivo del crimen de Monza, proclaman en nombre de sus compañeros de Italia, de la manera más solemne ante la paz de la Nación y del mundo entero, que rechazan con verdadero horror las insinuaciones que tienden a confundir a su partido con el que ha cometido el asesinato de Humberto I. Además, afirman solemnemente y reconocen la nobleza de su principio, que tiene como base la intangibilidad de la vida humana, que lo mismo debe ser sagrada en un rey que en un humilde obrero". [46]

A pesar de estas afirmaciones tan rotundas, cuando Gaetano Bresci fue supuestamente asesinado en prisión, la famosa Emma Goldman escribió un poema en su honor, en el que decía que cuando un Bresci muere ejecutado, cientos nacen dispuestos a ofrecer su vida por la humanidad.

La fuerza del anarquismo nunca estuvo en la coherencia intelectual ni en la lógica, aunque fuese hijo del racionalismo ilustrado en buena parte de sus axiomas. El anarquismo no fue ni es una ideología "de libro", sino de pasiones y obsesiones. Y así como el marxismo trató de buscar lo racional en todo lo real, y lo real en todo lo racional, el anarquismo halló su brillos en las contradicciones asombrosas de sus padres fundadores y en el sentido misionero y emocional con el que se dirigían a sus fieles. "Si vuestro corazón late verdaderamente al unísono con el de la humanidad; si como verdaderos poetas os ocupáis de las realidades de la vida, ¡ah! entonces, contemplando ese mar de tristezas, frente a frente de gentes que perecen de hambre; a la vista de esos cadáveres amontonados en las minas y esa aglomeración de cuerpos mutilados en las barricadas (…) ante esta desesperada lucha sos-

tenida entre los gritos de dolor de los vencidos y las orgías de los vencedores (...) no podéis permanecer neutrales y vendréis a colocaros al lado del oprimido, porque sabéis que lo hermoso, lo sublime, el espíritu mismo de la vida están al lado de aquellos que luchan por la luz, por la humanidad". (47) El texto de Kropotkin apela tan directamente a la emoción, la entrega desinteresada, la caridad y el humanismo cristianos como lo hacían los predicadores religiosos de la época, cuando reclutaban voluntarios para evangelizar el mundo.

4.4.3.4. Escribió Bakunin sobre Marx: "Lo encontré por primera vez en 1844 en París. (…) Aunque más joven que yo, él ya era ateo, materialista erudito y pensador socialista. (…) Él me llamaba idealista sentimental y tenía razón. Yo le llamaba hombre presumido, pérfido y astuto, y también tenía razón". Y en una carta a Pável Ánnenkov de 1847, escribió Bakunin: "Marx sigue practicando aquí como antes el mismo juego fatuo. Echa a perder a los obreros al querer convertirlos en razonadores. La misma locura teórica y esa insatisfecha insatisfacción, insatisfecha consigo misma". (48)

William Godwin, el ilustrado inglés de finales del XVIII e inicios del XIX que es considerado como el primer teórico libertario de la era moderna, estuvo empapado en las tradiciones liberales de su patria y en la defensa del individuo frente a las arbitrariedades del estado, y por ello creía que "el estado sólo puede tener dos propósitos legítimos, la supresión de la injusticia contra los individuos pertenecientes a la comunidad, y la defensa común contra invasiones externas". (49) Como filósofo ilustrado, confiaba plenamente en la capacidad de la razón para educar a la humanidad y transformarla en un periodo breve de tiempo. "No es justo que establezcamos nuestra opinión sobre la naturaleza humana sólo por lo archivado en la historia. El hombre se entrega alternativamente a la tranquilidad y a la violencia. Pero sólo esta última crea materiales adecuados para la narración". (50) Y en otro lugar: "Nada puede ser más irrazonable que argumentar por lo que conocemos de los hombres de ahora, sobre cómo puedan llegar a hacerse los hombres más adelante". (51)

Godwin se asentó con firmeza en la tradición libertaria europea aunque jamás se reconoció como "anarquista" (privilegio que pertenece a Proudhon) pero evolucionó lo suficiente para que Kropotkin le afease que hubiese suavizado sus opiniones. "No tuvo el valor de mantener sus opiniones. Más tarde reescribió por completo el capítulo sobre propiedad y mitigó sus puntos de vista comunistas en la segunda edición de *Political Justice,* de 1796". (52)

Peter Marshall, prestigioso historiador del anarquismo, resumió la filosofía de Godwin como encerrada en un círculo vicioso, el de "creer que los seres humanos no pueden llegar a ser completamente racionales mientras exista el gobierno, y la necesidad de que exista el

gobierno mientras la irracionalidad permanezca". [53] Una paradoja que terminaría llenando de contradicciones a todos los pensadores que buscaron establecer la libertad como valor absoluto de una sociedad perfecta.

El campeón de esta perpleja modalidad intelectual fue Pierre-Joseph Proudhon, un maestro en decir y hacer una cosa y su contraria. Bakunin, que se consideraba su discípulo, dijo de él: "Proudhon ha seguido siendo a lo largo de su vida un incorregible idealista que – como le dije dos meses antes de su muerte – se inspira tanto en la Biblia como en el derecho romano, y que siguió siendo siempre un metafísico hasta la médula. Su gran desgracia consistió en no haber estudiado nunca las ciencias naturales ni haberse apropiado de sus métodos. Tenía instintos geniales que en ocasiones le permitían ver el verdadero camino. Pero atraído por las costumbres malas o idealistas de su espíritu, volvía a caer siempre de nuevo en el viejo error, con lo que se convirtió en una constante contradicción". [54]

Pero hay que añadir que el propio Bakunin no fue un ejemplo más coherente que su maestro. Pegado a los cambios políticos de cada momento, y obligado por ello a sostener posiciones que cambiaban continuamente, jamás dejó claro cómo opinaba. En la *Introducción* a las *Obras completas* de Bakunin, el editor dijo de su autor: "Bakunin jamás consiguió, no ya publicar, sino exponer de una forma definitiva el conjunto de sus ideas; no ha construido su sistema, si es que se quiere utilizar esta palabra (…). Cuando no trataba *temas de actualidad,* Bakunin no conocía el arte de componer. (...) La acción inmediata le apartaba constantemente de la obra teórica comenzada". [55]

En 1880, Kropotkin escribió: "Nuestra acción debe ser la revuelta permanente por la palabra, por el escrito, por el puño, el fusil, la dinamita y hasta, en ocasiones, por la papeleta de voto". [56] Un amasijo tan contradictorio de instrumentos políticos no tenía más remedio que llevar a la confusión, de ahí que los anarquistas nunca estuvieran seguros de si las bombas las habían puesto camaradas suyos o habían sido trampas de la policía o la patronal. Tras la huelga de la metalurgia catalana de 1902 hubo una larga campaña de bombas que se prolongó hasta 1905. Los sindicalistas culpaban a la patronal, los anarquistas a la policía, los catalanistas a Madrid… Pero según el testimonio del anarquista Joan Ferrer i Farriol "lo cierto es que por ahí andaba Rull poniendo bombas en cualquier sitio: unos urinarios públicos, quioscos de periódicos, el portal de una casa… Para ello, Rull se servía de su madre, que iba con una cesta de mimbre o de caña, tapada con un pañuelo, y la bomba dentro. La dejaba donde fuera, y el primero que llegaba se la cargaba". [57] Ese Rull era amigo de uno de los anarquistas más famosos de la época, Salvador Seguí, el *Noi del Sucre,* con quien había formado años atrás una banda de matones que se hacía llamar *Los hijos de puta*. Cuando se detuvo a Rull, el juez también interrogó a Salvador Seguí, que dijo estar interesado en la revolución pero no en poner bombas. El juez le preguntó por Rull. "Éste también ha tenido teorías revolucionarias como las tuyas", le dijo. A lo que Seguí respon-

dió: "Si ha hecho esto es un miserable. Por dinero sería capaz de todo". Entonces el juez ordenó que descorriesen una cortina y tras ella estaba Rull, su amigo y camarada, que le dijo, "tú también, Seguí, tú también…". Rull fue ejecutado con garrote vil. (58)

El anarquismo no tenía fácil liberarse de sus contradicciones, ni es fácil que lo haga en el futuro. La experiencia dice que las personalidades impositivas llegan al enfrentamiento por motivos triviales.

4.4.3.5. Frente a William Godwin y los anarquistas educadores que pretendían reformar la humanidad de manera razonable, Max Stirner, el fundador del anarquismo individualista, siempre desconfió de la educación, que necesariamente debe tener aspectos impositivos, puesto que ha de enseñar algo encaminado a un fin deseado. Max Stirner odiaba cualquier tipo de imposición, ya que, en su opinión, era *cada persona la que debía establecer su propio sistema de valores,* en lo cual hay que reconocerle como un precursos del relativismo actual y el "todo vale". "Aquél en el que los principios de moralidad han sido inculcados jamás consigue liberarse de nuevo de los pensamientos moralizadores, y el robo, el perjurio, la extenuación, y otros conceptos semejantes, permanecen en él como ideas fijas, contra las cuales ninguna libertad de pensamiento le protege". (59)

Cuando se afirma que el anarquismo es una filosofía por derecho propio, se le ciñe con unos cordajes que repudia y rechaza. Porque el anarquismo, además de haber carecido de la capacidad para establecer un *sistema coherente,* que en sí sería contrario a la anarquía, siempre ha vivido y sufrido por sus contradicciones. En la época de mayor influencia del anarquismo, digamos entre 1840 y 1940, la lógica formal y la epistemología aún no habían alcanzado el nivel que obtuvieron después, y por ello los grandes pensadores anarquistas no pudieron hacer uso de las tesis de Gödel, Turing, Church y otros científicos. (60) De haber tenido ocasión de hacerlo, habrían comprendido que las contradicciones con las que chocaban tenían como fundamento la propia estructura de sus axiomas. Por ejemplo, si aceptamos un sistema cuya ley es la afirmación de una *libertad completa y absoluta,* ¿puede existir en el mismo la libertad de convertirse en esclavo de otro? ¿Puede existir la libertad de aceptar a otro como esclavo? ¿Puede existir la libertad de limitar la libertad de otros...?

El problema de la libertad, tal y como fue planteado por los fundadores del anarquismo, carecía de solución, ya que *su sistema de pensamiento se refería a sí mismo como valor de demostración,* por lo que continuamente anulaba y regeneraba sus propias premisas. Como escribieron los jóvenes de mayo de 1968, *prohibido prohibir*.

Proudhon, su ancestro más prestigioso, no tuvo problemas de ese tipo, porque su mente toleraba magníficamente el sinsentido, pero Bakunin sufrió mucho ante las contradiccio-

nes que continuamente surgían en su imperfecto y jamás concluido sistema. Para él estaba claro que cualquiera podría ser trabajador u holgazán, podría vivir de su propio trabajo o de la caridad de otros, podría asociarse a la organización política que fuera de su gusto... incluidos los partidos que quisieran terminar con la libertad. Una decisión "libertaria" que Bakunin consideraba *correcta,* aunque dejaba a la sociedad y a todos sus miembros absolutamente indefensos frente a sus enemigos. Dijo Daniel Guérin al respecto: "En su preocupación por la libertad, Bakunin llega a admitir que el individuo se adhiera a grupos cuyos fines sean corromper y destruir la libertad individual o pública: *La libertad no puede ni debe defenderse más que con la libertad. Y es un peligroso contrasentido querer menoscabarla con el pretexto de protegerla*". Poco más adelante, Guérin comentaba que para Bakunin "todo individuo tiene derecho de enajenar su libertad, en cuyo caso pierde el goce de sus derechos políticos mientras dure esta esclavitud voluntaria". (61)

Bakunin no ignoró el alcance de todos estos sinsentidos, pero no fue capaz de abordarlos. En un texto de 1871 encontramos este certero autorretrato: "En cuanto a mí mismo, llevado por la embriaguez del movimiento revolucionario en Europa, me había preocupado muchísimo más del lado negativo que del lado positivo de esa revolución. En efecto, me había interesado más por la subversión de lo existente que por la construcción y la organización de lo que habría de seguir". (62) Sin embargo, hay que añadir que cuando realizaba análisis políticos sin pretensiones de construir un sistema, Bakunin acertaba en muchos aspectos. "En mi condición de eslavo", escribió, "quería que la raza eslava quedara liberada del yugo de los alemanes mediante la revolución, esto es: mediante la destrucción de los imperios de Rusia, Austria y Turquía, así como la reorganización de los pueblos de abajo arriba por su propia libertad, sobre la base de una completa libertad social y económica; pero no mediante el poder de una autoridad, por muy revolucionaria que se titulara y por muy inteligente que fuera. (...) Mis ideas y aspiraciones debieron desagradar en sumo grado a Marx. Ante todo, porque no eran las suyas, en segundo lugar porque eran contrarias a las convicciones de los comunistas autoritarios, y por último porque entonces, igual que hoy, como patriota alemán, no admitía el derecho de los eslavos a liberarse del yugo alemán.". (63)

Como es bien sabido, Marx y Bakunin fueron dos ciclones que chocaron de forma violenta. A la larga Marx pulverizó a Bakunin, pero no porque enunciase verdades que Bakunin desconocía. La lucha de Bakunin contra el autoritarismo revolucionario contuvo *denuncias que se acercaron mucho más a la verdad de los hechos que los sofismas intelectuales del materialismo histórico*. En una carta enviada por Bakunin al periódico *La liberté,* de Bruselas, en 1872, se encuentra la siguiente descripción: "¡Un estado, un gobierno, una dictadura universal! ¡El sueño de Gregorio VII, de Bonifacio VIII, de Carlos V y de Napoleón, repitiéndose bajo nuevas formas, pero iguales pretensiones, en el campo de la democracia

socialista! ¿Cabe imaginarse algo más burlesco, y a la vez más indignante? Pretender que un grupo de personas (...) sea capaz de convertirse en pensamiento, alma, voluntad rectora y unificadora del movimiento revolucionario y de la organización económica del proletariado de todos los países, constituye una herejía tan enorme contra el sentido común y la experiencia histórica, que uno se pregunta asombrado cómo un hombre tan inteligente como el señor Marx ha sido capaz de concebir tal idea". (64)

4.4.4. Histéresis a un siglo de distancia. El exterminio como acción política razonable

4.4.4.1. Muchos historiadores han tratado de explicar cómo pudo ocurrir que durante más de un siglo en Europa conviviesen dos fenómenos muy atípicos. El primero de ellos, que la política *francesa* fuese interpretada de forma sistemática como *prototipo para el resto del continente,* y el segundo, que las ideologías revolucionarias (comunista, anarquista, socialista, etc) se considerasen a sí mismas como alternativas inminentes al sistema establecido. Se trataba de fenómenos atípicos porque Inglaterra presentaba una vitalidad sorprendente en el mismo periodo, al tiempo que Alemania reducía con notable facilidad el largo trecho de ventaja que Francia le sacaba. En cuanto al sistema capitalista, lejos de decaer mostraba un dinamismo asombroso, lleno de novedades cotidianas.

Cuando se habla de la revolución francesa sólo o principalmente como un "conjunto de ideas", se yerra el disparo. En el *Diccionario Crítico de la Revolución Francesa* de Furet y Ozouf, el tomo sobre *Ideas* es el más voluminoso, con unas 550 páginas; el de *Acontecimientos* ocupa un lugar intermedio, con 360. (65) Esto no quiere decir gran cosa, porque en el volumen relativo a *Ideas* una de las entradas se refiere a *Vandalismo,* que fue y es una conducta más que una "idea", que además tuvo en el siglo siguiente incontables repercusiones.

Los principios de la revolución francesa no eran "nuevos" en la mayor parte de los casos. *No eran nuevos los derechos del hombre, ni los principios de constitucionalidad, ni la igualdad política, ni el sistema representativo, ni el sistema electoral, ni la libertad de trabajo, ni la separación de poderes,* etc. Muchas de las verdaderas novedades que puso en marcha la marejada revolucionaria fueron de orden práctico, no ideológico. *Nunca había habido tantos proyectos de liquidación de personas que tuviesen un apoyo intelectual y de masas tan claro y contundente*. Jamás se habían despertado tantas pasiones políticas en la ciudada-

nía, ni éstas se habían mostrado en la calle de forma tan persistente y radical. Nunca la acción directa de las masas había tenido repercusiones tan considerables sobre los poderes del estado. Sin embargo, gran parte de lo que sucedió en la revolución francesa ya había sucedido antes. La *Política* de Aristóteles, que tiene dos mil cuatrocientos años de antigüedad, explica varias de las circunstancias generales. "Las democracias son más firmes y más duraderas que las oligarquías gracias a sus clases medias (...) pero cuando, en ausencia de estas clases, los pobres se extienden demasiado en número, surge el fracaso y pronto desaparecen. (...) Además, como se producen disensiones y luchas entre el pueblo y los ricos, cualquiera que sea el que llegue a imponerse sobre los contrarios no establece un régimen común ni igual para todos, sino que considera como premio de su victoria la preeminencia en el gobierno". (66) Y más a adelante: "Las democracias se alteran sobre todo por la insolencia de los demagogos. (...) En Heraclea fue disuelta la democracia inmediatamente después de la fundación de la colonia por culpa de los demagogos: los notables eran injustamente desterrados por éstos, y luego uniéndose los desterrados regresaron y derribaron la democracia". (67)

Para conservar las democracias, Aristóteles dio algunos consejos que podría haber usado la naciente y jamás nacida primera democracia francesa. "Los que se preocupan por el régimen deben oponerse (a que haya muchas confiscaciones por medio de los tribunales) legislando que nada de los condenados sea de propiedad pública, ni sea llevado al tesoro común, sino que sea propiedad sagrada; de este modo los delincuentes no serán menos precavidos (pues recibirán el mismo castigo) y la muchedumbre condenará menos a los procesados, puesto que no va a obtener nada". (68) Igualmente, Aristóteles trató de mostrar siempre el lado plural de las soluciones posibles para comunidades que eran, por su propia naturaleza, casos particulares, no ideas abstractas de comunidades ideales. Ni siquiera consideraba que las llamadas formas "perfectas" de organización social fuesen más adecuadas que las *imperfectas* en los casos concretos. "De hecho, una oligarquía y una democracia pueden ser suficientes, aunque sean desviaciones de la ordenación mejor". (69) Aristóteles estuvo muy lejos de entender que un sistema político fuese mejor que otros en todos los lugares y siempre; su enfoque era en sí mismo un freno a la razón impositiva.

4.4.4.2. La argumentación básica del radicalismo revolucionario desde la revolución francesa en adelante puede resumirse en los cuatro puntos siguientes: 1) Existe una gran injusticia en el mundo. 2) La revolución terminará con esta injusticia. 3) Cualquier cosa que sirva a la causa de la revolución es bienvenida. 4) Incluida cualquier injusticia que haya que cometer para conseguirlo. (70) Sin embargo, incluso después de la revolución france-

sa los historiadores conservadores y liberales siguieron comprendiendo la lucha de clases como una dinámica tanto de enfrentamiento como de colaboración, que de ninguna manera apuntaba a la aniquilación de una de las partes. [71] Fueron Marx y otros teóricos del socialismo y del anarquismo quienes ampliaron la brecha creada en la revolución francesa, estableciendo que las relaciones entre las clases sólo podían ser *relaciones de aniquilación*. Que el exterminio de las llamadas *clases reaccionarias* era necesario fue la supuesta "solución racional definitiva" al problema de la injusticia en el mundo que emergió de la revolución francesa. Una solución que se impuso con esa robustez de acero que tienen las ideas simples pero aparentemente fáciles y milagrosas. El análisis de la revolución francesa que hizo un anarquista tan erudito como Kropotkin puede ilustrar el fenómeno al que nos referimos.

La cuestión esencial que preocupó al famoso anarquista ruso en sus reflexiones sobre la revolución francesa fue establecer el auténtico carácter de la misma. ¿Había sido, como se decía, una revolución burguesa, una revolución parlamentaria? La respuesta de Kropotkin era negativa. Para él, el pistoletazo de salida lo dio el conocido como *asunto Réveillon,* a finales de abril de 1789.

Réveillon era un antiguo obrero que había conseguido hacer fortuna y se había convertido en empresario y fabricante de papeles pintados. Tenía un taller en el que trabajaban 300 empleados, y al parecer habían surgido problemas entre él y la gente del vecindario durante las asambleas electorales. El 27 de abril, algunos del barrio, ofendidos por unas palabras que Réveillon había dicho, llevaron su efigie a la plaza de la Grève para juzgarla y quemarla, tras condenarla a muerte. Al día siguiente, una multitud heterogénea se dirigió al taller del empresario, desalojó a los obreros, sitió la casa de Réveillon y empezó a saquearla. Cuando llegó la tropa, los asaltantes le hicieron frente y se montó una verdadera batalla, que tuvo como resultado más de trescientos muertos y cuatrocientos heridos.

Con este ejemplo Kropotkin trató de mostrar la falsedad de la leyenda de la revolución como obra parlamentaria, y cómo las revueltas y movilizaciones populares habían sido trascendentales. "La atención de los historiadores", escribió Kropotkin, "está generalmente absorbida por la Asamblea Nacional (...) pero sin el pueblo dispuesto a sublevarse, sin un trabajo revolucionario realizado en las masas (...) una asamblea de representantes es poca cosa para un gobierno establecido, con su red de funcionarios y su ejército". [72] Por otra parte, a Kropotkin tampoco le gustaba la idea de reconocer que París tenía serios problemas de orden público y que en gran medida, como decía Taine y otros *historiadores reaccionarios,* "estaba en poder de bandidos". Ahora bien, las descripciones que el mismo Kropotkin ofrecía dejaban poco lugar a las dudas sobre cuál era la situación. "Hubo, sin duda, transeúntes detenidos por hombres portadores de picas que les pedían dinero para armarse; hubo también (…) hombres armados que llamaban a las puertas de los hombres ricos

para pedirles comida y bebida o armas y dinero; está comprobado también que hubo tentativas de saqueo, puesto que testigos fidedignos hablan de gentes ejecutadas". Sin embargo, el anarquista ruso sentencia: "Taine exagera". (73)

Cuando en el verano de 1789 los sucesos de París fueron conocidos en provincias, el bandidaje se extendió por el campo y las ciudades. Kropotkin hizo descripciones significativas. "El 9 de septiembre, el motín, que no había cesado desde el 19 de agosto, alcanzó su punto culminante. La multitud se apoderó del alcalde Huez, a quien acusaba de haber tomado la defensa de los logreros, y le mató. Saqueó su casa, lo mismo que la de un notario, la del comandante Saint-Georges, el cual quince días antes mandó hacer fuego contra el pueblo; la del teniente de la gendarmería (...) Estudiando esta manera de obrar del pueblo, y no enfrascándose en el estudio de la obra legislativa de la Asamblea, es como se comprende el genio de la Gran revolución", opinaba el anarquista ruso. (74) La llamada "guerra a los palacios" comenzó sólo dos días después de la toma de la Bastilla, y toda Francia se llenó de asaltos. Decenas de abadías, monasterios, palacios y casas solariegas fueron asaltadas. A esos "palacios" hay que añadir los edificios religiosos. Y a los edificios religiosos las casas particulares, y los pueblos y aldeas que fueron tomadas al asalto por multitudes armadas en busca de botín. (75)

Los asaltos rurales en busca de botín, propios del medioevo, fueron contagiosos. Se repitieron durante el XIX y bien entrado el XX en otras muchas partes del continente. Los anarquistas lo admiraron como método apropiado para atemorizar y difundir sus ideas. En España, por ejemplo, se produjeron muchos asaltos a casas, cortijos y poblaciones, en ocasiones con resultado de muertes. Un historiador contemporáneo, comprensivo con estas acciones anarquistas, relató así el de Jerez de la Frontera, en enero de 1892: "Los fugitivos, en la calle Lencerías, se tropezaron con dos personas. Una de ellas, el hermano de un concejal llamado Manuel Castro Palomino, fue agredido con una hoz que le cortó el cuello y murió. La otra, un carpintero llamado Gardoso, pudo salir con bien al demostrar su condición de obrero. Finalmente, otro asesinato ocurrió cuando el grupo que había seguido por Porvera se tropezó con José Soto, un viajante de vinos. Un disparo acabó con su vida. Temerosos, sin un objetivo fijo y acosados por las Fuerzas Armadas, los alborotadores intentaron salir de la ciudad". (76) Pero llamar "alborotadores" a unos asesinos sólo puede comprenderse si se acepta que, por tener "sus razones", tenían derecho de vida y muerte sobre todos los seres humanos.

4.4.4.3. Otro de los mitos que Kropotkin tuvo interés en destruir fue el de la célebre noche del 4 de agosto, cuando, como suele decirse de forma hinchada, *el feudalismo terminó*

en Francia. Y en esto, Kropotkin tuvo razón. El entusiasmo que se apoderó de la Asamblea cuando el vizconde de Noailles y el duque de Aiguillon, seguidos por los obispos de Nancy y de Chartres, pidieron la abolición de los derechos feudales y la abolición de los diezmos, tenía a sus espaldas una verdadera borrachera de pánico, a causa de las noticias atroces que llegaban de todos los rincones. "Recordemos lo que el pueblo había hecho ya en Estrasburgo y en tantas otras ciudades", escribió el anarquista ruso. (77) Había sometido a todos los ciudadanos, nobles y burgueses, al impuesto; había abolido todas las cargas honoríficas; había abolido los tribunales señoriales y nombrado él mismo jueces; había abolido los privilegios… Kropotkin dio tanta importancia a la acción directa y a la violencia de las masas, además de porque estuviese de acuerdo con esa forma inhumana de "igualar", porque observaba que la violencia de masas generaba tal terror, que los "meros representantes del pueblo" tenían que sumarse a los acontecimientos o perecer aplastados. "El pueblo había comprendido su fuerza y usó enseguida de su victoria para obligar al rey a ponerse en camino hacia París". (78)

La lectura de Kropotkin es exacta pero incompleta. No hay duda de que las masas enardecidas comprendieron el poder que de forma casi repentina habían adquirido, y que ese poder les emborrachó; pero también comprendieron ese poder los demagogos, que surgieron a cientos, y en poco tiempo aprendieron a dirigir las muchedumbres hacia los objetivos que a ellos les interesaban. Un autor del momento, Sébastien Mercier, observador curioso de los más diversos aspectos de París antes, durante y después de la revolución, dijo: "Millones de carteles azules, violetas, amarillos, rojos, pegados a todas las horas del día, se convertían en otras tantas tribunas públicas que atraían masas de gente a su alrededor; los muros hablaban, aconsejaban el asesinato y el pillaje, y jamás hubo predicadores que fueran más ávidamente escuchados, ni más puntualmente obedecidos". (79)

Si a esos muros que hablan se le añaden los cientos de discursos públicos que se llegaron a pronunciar cada día en las calles, salas y cafés de la capital francesa y de las provincias, no puede extrañar que muchas personas, ni particularmente ricas ni especialmente reaccionarias, terminasen considerando la revolución como un enemigo personal. Kropotkin interpretó que se trataba de gentes que "antes vivían alrededor del alto clero, nobles y privilegiados de la alta burguesía", pero estas causas se le quedaban cortas a la hora de explicar porqué grandes ciudades como Lyon, Nantes o Burdeos dieron la espalda con frecuencia a la revolución, y más cortas aún cuando fueron los propios campesinos quienes, a cientos de miles, se convirtieron en "contrarrevolucionarios". El anarquista ruso concedió que los revolucionarios fueron "demasiado teóricos, demasiado adoradores de la uniformidad". (80) Ellos mismos, según Kropotkin, se ganaron la enemistad de los campesinos de muchas zonas de Francia, donde había mucha

"pequeña burguesía" reaccionaria. "¡Pequeña burguesía!" "¡Clase media!" ¡Se convirtió en uno de los peores insultos durante siglo y medio!

El amor de Kropotkin por la *acción directa* fue absoluto y total. Cualquier sistema de representación, por su propia naturaleza, entraña la creación de una clase política, por pequeña que sea, y la existencia de políticos fue para el anarquista ruso como una erupción cutánea en plena cara. De todos los órganos electos de la revolución francesa, el único que recibió las bendiciones de Kropotkin fue el ayuntamiento de París, más conocido por su sugerente nombre francés, *Comuna*. "La insensata confianza en el gobierno representativo, característica de nuestra época, no existía durante la gran revolución. La Comuna, formada por los movimientos populares, no se separaba del pueblo". (81)

Cuando se observa de cerca, el panorama pierde el idealismo que le atribuía Kropotkin. Las asambleas municipales de sección, de distrito, incluso de inmueble, se llenaron de activistas que en ocasiones no eran ni vecinos, y que denunciaban como contrarrevolucionarios a todos los pequeños propietarios, tenderos o simples vecinos que no comulgaban con lo que ellos proponían. De manera que se abstenían de acudir por razones obvias. Era el terror el que dominaba esa forma de democracia directa.

En cuanto a la crítica que hizo Kropotkin a los órganos legislativos de la revolución, fue más acertada, puesto que si la democracia directa fue terrorífica, la representativa pocas veces escapó de la ineficiencia. "¿No se sabe que más de las dos terceras partes de las leyes fundamentales hechas entre 1789 y 1793 no han tenido jamás un simple principio de ejecución? No basta hacer una nueva ley: se necesita además casi siempre crear el mecanismo para aplicarla". (82) En esta crítica el anarquista ruso se quedó corto, pues debía haber añadido que muchas de las que se aplicaron no se obedecieron aunque el delito se penaba con la muerte.

¿Qué ley hubiese sido buena para el pueblo? Esta pregunta la respondió Kropotkin con su propio programa anarquista: "Igualación de fortunas". Es decir, una continua amenaza de expropiación que convirtió a la revolución francesa en una revolución "social" desordenada y con una fuerte inclinación al latrocinio. La amenaza de robo generalizado, legal o ilegal, obligó a los propietarios a "alzar las orejas", como dice el refrán. Kropotkin lo recogió en una cita del *Mercurio de Francia:* "Ha llegado el día en que los propietarios de todas las clases deben sentir al fin que van a caer bajo la hoz de la anarquía", por lo que se hacía necesaria "una coalición de propietarios". (83) Pero no contra el pueblo, como dijo Kropotkin, *contra los ladrones y usurpadores* que no tenían otro objetivo que meter en sus bolsillos todo lo que pudieran. Dijo Kropotkin: "Sucedía entonces lo que sucede a los republicanos italianos y españoles de nuestros días, que prefieren la conservación de la monarquía porque les libra de las tendencias comunistas en que necesariamente se inspiraría la re-

volución popular". [84] Pero le faltó ver que ese hecho iba a significar, precisamente, el agotamiento de la revolución, ya que cada vez había más, no menos, pequeños propietarios.

Kropotkin no entendió nunca "el temor de verse igualados, reducidos al nivel de la gran masa", [85] por utilizar la expresión que aplicó a los girondinos, ni entendió tampoco que la igualación, por no ser un fenómeno natural, debía ser realizada de forma artificial, es decir, por *alguien situado por encima* ("no igualado") que haría uso de sus criterios particulares. Sin comprender lo anterior, Kropotkin, que tanto se alegró con los igualadores como el sanguinario Marat, no supo ver que las cabezas de miles de anarquistas iban a estar entre las primeras en ser "igualadas", es decir, cortadas, en la siguiente revolución, la soviética.

4.4.4.4. Kropotkin dedicó parte de su obra interpretativa de la revolución a expresar su enemistad contra Robespierre y a bendecir a Marat. Contra Robespierre como el creador de un fuerte poder centralizado, capaz de someter a todos a su arbitrio. A favor de Marat, porque el gran predicador de que se cortasen más y más cabezas para la seguridad del pueblo, siempre mantuvo vínculos con las acciones directas de las masas. Pero se trató de una interpretación política bastante deficiente, porque el anarquista ruso no comprendió que una persona fría, tenaz, fanática y organizadora (un "igualador") puede necesitar temporalmente de alguien que sea capaz de acercarle a las masas que aún no domina, para ampliar su influencia sobre ellas. Una vez conseguido este objetivo, sentirá que ya goza de la fuerza suficiente para desembarazarse del colaborador. Robespierre no tuvo necesidad de guillotinar a Marat ya que Charlotte Corday lo asesinó antes, pero los sucesores de Robespierre, los bolcheviques (que en 1917 habían hecho suyas las principales reivindicaciones anarquistas para atraerse a los campesinos) sí eliminaron a miles de anarquistas en las guerras civiles que siguieron a la toma del poder.

"Robespierre lo odiaba todo en Marat: su ardor revolucionario, que llamaba exageración; su odio a los ricos, su desconfianza absoluta de los políticos; todo, hasta el traje pobre y sucio de aquel hombre", [86] escribió Kropotkin, que erró en todos los apartados que citaba, salvo en lo relativo al traje. Robespierre "exageró" su amor a la revolución tanto como Marat; odió a los ricos de forma demagógica y nadie sabe si incluso visceral. Palabras de Robespierre: "El pueblo sufre; aún no ha recogido los frutos de su trabajo; aún es perseguido por los ricos, y los ricos son aún lo que siempre fueron, es decir, duros y despiadados." [87]); en cuanto a la desconfianza de Robespierre sobre los políticos, no igualó el récord de Stalin porque le faltó tiempo.

Kropotkin se sentía muy orgulloso de que sin la acción directa de las masas dirigidas por Marat y los suyos, la revolución no hubiera podido ampliarse, pero no consideró lo

que supuso poner esa fuerza al servicio del diablo Robespierre. "Robespierre y Danton se acercaron a Marat y los suyos, a los hombres de las secciones, a los revolucionarios del ayuntamiento, para entenderse con ellos sobre los medios de sublevar una vez más al pueblo". (88) En cuanto a la admiración que Kropotkin sintió por Marat fue un reflejo de lo mal que eligieron los anarquistas sus amistades políticas a lo largo del tiempo. ¿Qué razones daba Marat, de manera sistemática? La muerte, en todas sus formas. "¿Qué medio nos queda hoy para poner fin a los males que nos sacuden? Lo repito, no hay ningún otro más que ejecuciones populares". (Léase, sin juicio formalizado o formalizado *de aquella manera*.) "Temblad si os dejáis llevar por la voz de una falsa piedad". (En Marat la piedad siempre fue acompañada con el adjetivo *falsa*.) "Habría que haber cortado 500 cabezas tras la toma de la Bastilla, entonces todo habría ido bien". Los partidarios y admiradores de Marat siempre han reprochado que se repitan sus cifras sobre las personas que habría que guillotinar, pero es que él mismo insistió una y otra vez sobre ese concepto: "Con el ojo seguro del cirujano, Marat da la dimensión; ha hecho sus cálculos con antelación. En septiembre de 1792, en el Consejo de la Comuna, estima por aproximación en 40.000 el número de cabezas que había que cortar. Seis semanas después, habiendo crecido prodigiosamente el absceso social, la cifra crece en proporción: son 270.000 cabezas las que pide, siempre por humanidad, para asegurar la tranquilidad pública, a condición de ser él mismo quien se encargue de esa operación". (89) Marat era astuto e inteligente. Como "buen" admirador de la igualdad, quería reservarse para sí mismo el único papel en el que podía permanecer como desigual y superior, el de "igualador".

Los odios de Kropotkin siempre se dirigieron en la misma dirección; *contra cualquier forma de colaboración social entre las clases*. Unos, como Robespierre, se convirtieron en figuras negativas cuando pusieron en marcha una terrible maquinaria burocrática "para salvar a la república". Otros, como Brissot y los girondinos, en cuanto criticaron la anarquía social. Sin embargo, respecto de Marat, Kropotkin dejó su mente en blanco, incapacitada para ejercer una crítica racional. ¿O pensó el anarquista ruso que alguien pide la cabeza de 40.000 o de 270.000 personas sin tener en mente un *nuevo orden social* que tratará de imponer mediante el terror y la muerte? El asesinato masivo fue para Marat un medio político "razonable" para imponer a Francia sus sueños de "reformador social".

Como "pruebas" contra los girondinos y Brissot, Kropotkin citó las palabras de éste sobre orden y seguridad: "Creí (...) que el orden era también una medida revolucionaria. (...) Seguid los debates en la Convención, y en ellos veréis, de un lado, unos hombres constantemente ocupados en hacer respetar las leyes (…) y en el lado opuesto, unos hombres que sólo se ocupan de agitar al pueblo (..) en proteger la impunidad del crimen". (90) Brissot denunciaba una situación de guerra civil: "Han dividido la sociedad en dos clases, la que po-

see y la que no posee, la de los descamisados y la de los propietarios, y han excitado a la una contra la otra". Para Kropotkin, por supuesto, tal era la situación óptima. (91)

El papel de Marat lo describió Kropotkin de la siguiente manera: "Desesperado de que los legisladores tomaran grandes resoluciones, predicó la destrucción total de aquella maldita ralea, los capitalistas, los agiotistas, los monopolizadores. (...) Percíbense los furores de la calle en aquel artículo en que Marat pide que los grandes monopolizadores sean entregados a un tribunal de Estado y recomienda actos revolucionarios, diciendo que el saqueo de algunos almacenes, a cuyas puertas fuesen colgados los especuladores, pondría pronto fin a aquellas malversaciones. (...) Se hablaba en los arrabales de renovar las jornadas de septiembre", es decir, de asesinar a miles de personas detenidas por cualquier causa. (92) La lógica del anarquismo fue tan peculiar que cada vez hubo menos con capacidad para comprenderla, pues pedir al mismo tiempo "tribunales" y "saqueos" es peor que una ironía. Si se deseaba que las instituciones del estado tuviesen cierto papel, era lógico pedir tribunales y no saqueos; y si lo que se deseaba era terminar de una vez con las instituciones, lo adecuado hubiese sido suprimir los tribunales y practicar saqueos. Así se comprende la incoherencia del juicio de Kropotkin sobre Marat: "Cuanto más se estudia la revolución y más se conoce lo que Marat hizo y dijo, más se descubre cuán inmerecida es la fama de siniestro exterminador que le han dado los historiadores". Y en otro momento: "Marat escribió, en efecto, que era necesario cortar algunos miles de cabezas de aristócratas para hacer marchar la revolución; pero el fondo de su carácter no era sanguinario". (93)

Una de las reflexiones más breves y precisas sobre el sentido de la violencia política se encuentra en un libro de Viktor Sklovski, que fue uno de los escritores rusos que describieron la experiencia humana de la revolución rusa y la guerra civil posterior. Escribió Sklovski: "Ojalá fuésemos menos astutos y clarividentes en política. Si en lugar de intentar hacer la historia, intentásemos simplemente ser responsables de los hechos particulares que la componen, quizá seríamos menos ridículos. No es la historia lo que hay que hacer, sino una biografía". (94)

4.5. La consolidación de dos pseudomorfismos ideológicos: la política como arte y como ingeniería

4.5.1. Científicos, escritores y artistas como comunicadores fallidos

4.5.1.1. Las páginas que forman el siguiente capítulo parten de *una constatación muy sencilla* pero persiguen *un objetivo que no carece de cierta dificultad.* Para que el lector pueda entrar en ellas debidamente orientado, conviene aclarar ambos antes de continuar. La *sencilla constatación* a la que nos referimos es el hecho, tantas veces comprobado, de que el científico o intelectual más renombrado, perteneciente a la cúspide de cualquiera de las muchas ciencias o materias que los seres humanos hemos inventado, puede forjar en su mente ideas políticas, sociales, éticas, etc, tan absurdas, arbitrarias o totalitarias como las de cualquier otro mortal que pisa la tierra, o incluso aún peores. Es decir, a los sabios y eruditos, incluidos los más veteranos, los innovadores más imaginativos y los profesionales mejor preparados, no les sirven de nada las muchas horas de duro esfuerzo que han tenido que invertir hasta conseguir dominar sus ásperos campos de trabajo, cuando aplican ese

esfuerzo a la comprensión de los hechos de la vida ordinaria, personal o social. O dicho de otra manera, ante la vida, la suya propia, la de su familia o la de su comunidad, pueden ser tan necios, villanos, ignorantes e interesados como el resto de sus congéneres. Por supuesto, también pueden ser tan magnánimos, heroicos y generosos como cualquiera de ellos.

Si este hecho se asume como cierto, y es difícil no hacerlo, no podemos aceptar que los científicos sean "gente más de fiar" en cuestiones sociales y políticas, o puedan ejercer de "antorchas que iluminan el camino de la vida pública", o "especialistas" a quienes hay que escuchar con *particular preferencia* para la toma de decisiones de ese tipo. Puede parecernos triste, pero si algo demuestra la experiencia cotidiana y la historia reciente y remota, es que los científicos, los intelectuales, los escritores, los dramaturgos, los pintores, arquitectos, ingenieros, actores y poetas, incluidos los premios Nobel que en el mundo han sido, no se han equivocado menos que los ciudadanos corrientes en sus elecciones políticas, personales, morales o sociales, donde a veces han actuado como verdaderos símbolos de las peores villanías, y se han comprometido con infamias masivas incuestionables.

Como el lector quizá sospecha, la constatación que acabamos de describir contiene en sí misma *el objetivo* que se anunció para estos capítulos, y que no es otro que contribuir en alguna medida a *la comprensión del hecho básico pero trágico de que los intelectuales, científicos y artistas del mundo occidental se hayan equivocado tanto* y hayan ejercido una influencia a veces tan pestífera durante los últimos siglos, pues es un misterio cómo tantas mentes brillantes para unas cosas, pudieron ser tan inocentes, interesadas o perversas para otras. ¿Qué sucedió con su poderosa y creativa inteligencia, para que verdaderos rufianes pudieran guiarles con un cordal hacia las acciones más terribles y las opiniones más descabelladas? ¿Qué le sucedió a la razón humana, representada por las mentes de esas personas tan competentes, cuando se enfrentó con los graves problemas que la sociedad tenía planteados? Unas preguntas que dan paso a muchas otras. ¿Es realmente posible entender la conducta, los valores, las creencias, las instituciones y las costumbres de los seres humanos, "distanciándonos" de todo ello como si no nos afectara? ¿Es posible concebirnos a nosotros mismos como nuestras propias ratas de laboratorio, y a los científicos, artistas e intelectuales, como personas hechas de "otra pasta", ajenas a nuestros intereses y superiores en todo lo que nos afecta, lo cual las capacita para guiarnos mediante sus visiones y sus ideas, y a nosotros nos impone el deber de seguirlas? ¿En qué hechos podríamos fundamentar tan desproporcionadas pretensiones?

4.5.1.2. Mark Lilla, profesor de la Universidad de Columbia y especialista en el papel de los intelectuales en la política, presentó de forma concisa y clara dos aspectos del problema

que acabamos de enunciar. [1] El primer aspecto destacado por Mark Lilla se centraba en la responsabilidad de la Ilustración en el fracaso de los intelectuales a la hora de comprender los problemas que la civilización occidental planteaba en ese momento, y en la forma como aportó soluciones (que con frecuencia no lo eran) a esos mismos problemas. Según este punto de vista, la Ilustración no sólo engendró despotismos, también fue "tiránica" en sus métodos, centrados de forma casi exclusiva en la razón pero ciegos a otros muchos aspectos del ser humano. En la Ilustración no nació, pero sí renació con fuerza extraordinaria la idea de *dar a la sociedad una forma nueva, basada exclusivamente en la razón,* que por sí misma sería capaz de crear nuevas instituciones libres, justas e igualitarias, arrojando al *basurero de la historia* la superstición y el absurdo de las tradiciones.

El segundo aspecto del problema destacado por Mark Lilla tenía que ver con el llamado "irracionalismo", es decir, con las pasiones y las fuerzas que hacen irrazonables a las personas, de manera que ya no pueden, supuestamente, usar su razón, por lo que realizan locuras como genocidios y acciones tiránicas. Según este enfoque del problema, la razón humana sería completamente *inocente* de las tragedias sucedidas en el mundo contemporáneo. Varias generaciones fueron abducidas por la irracionalidad, actuando como enajenados sin poder evitarlo racionalmente. Lilla personalizó este enfoque en dos historiadores prestigiosos, Norman Cohn, autor de *The pursuit of the Millennium, En pos del milenio,* (2) y Jacob Talmon, del que destacó dos obras, *Los orígenes de la democracia totalitaria, y Mesianismo político*. [3]

Mark Lilla trató de integrar ambos aspectos del problema, según él mismo los planteaba, de la siguiente manera. Si se intentan comprender las brutalidades de la planificación soviética o de los programas de exterminio de los nazis, o del genocidio camboyano, sin duda la razón tuvo que tener alguna parte de responsabilidad. En palabras de Mark Lilla: "Si se quiere explicar cómo estas prácticas tiránicas fueron concebidas y defendidas, uno puede caer en la tentación de acusar a un racionalismo intelectual sin corazón que aplastó todo en su camino". [4] Ahora bien, argumentó Lilla, si se valora el papel jugado por "la idolatría de la sangre y la tierra, por la obsesión histérica en las categorías raciales, por la glorificación de la violencia revolucionaria como una fuerza purificadora, por los cultos a la personalidad y por las orgiásticas reuniones masivas, estaremos tentados de decir que la razón colapsó ante pasiones irracionales". [5]

Los dos enfoques del problema resultan tranquilizadores, ya que a la distancia a la que nos encontramos de los hechos podemos elegir entre uno u otro, o mezclarlos según la voluntad y criterio de cada cual. Pero el resultado es falso, porque *los dos aspectos del problema conducen a un mismo punto, en el que la razón humana, como ciertos electrodomésticos, se limpia a sí misma, por lo que nunca resulta culpable de ningún desafuero*. Si algo va mal,

es que la irracionalidad la nubló o una pasión la condujo por malos caminos. Visto así, la razón en cuanto tal es *infalible*. La culpa de sus errores es siempre *de otra cosa*.

Esta falsa oposición del *racionalismo* y el *irracionalismo* combinados lejos de ser nueva es tan antigua como la humanidad. En la *Ilíada,* en la *Biblia* y en otros textos de origen remoto y de culturas diversas se encuentran decenas de ejemplos de cómo la razón se presenta a sí misma como un ente puro, perfecto e infalible, y cómo aleja de sí toda responsabilidad sobre sucesos que hayan tenido malas consecuencias. Agamenón, para resarcirse de la pérdida de su favorita, le robará a Aquiles la suya, pero al rendir cuentas, dirá: "No fui yo quien lo hizo, sino Zeus y mi destino y la Erinia que se mueve en las sombras; ellos fueron los que en la asamblea pusieron en mi entendimiento fiera *ate* el día en que injustamente quité a Aquiles su premio". Esa "ate" de la que habló Agamenón no era una excusa oportunista sino un concepto trascendente para los griegos homéricos. Significaba la *posesión divina,* un recurso mediante el cual los seres humanos no podían obrar según su juicio o razón. La "ate", pues, anulaba el funcionamiento de la mente, lo cual podía tener funestas consecuencias. (6)

Por supuesto, puede argumentarse que este concepto pertenece a la era mítica del pensamiento griego y que posteriormente perdió vigencia, pero en la época de mayor influencia del racionalizador Sócrates encontramos que lo razonable y lo irracional no estuvieron tan separados como se supone, pues los griegos en modo alguno creyeron que la razón humana fuese capaz de dirigirlo o entenderlo todo en los hombres, en la naturaleza o en los dioses. "La mayoría de los hombres no consideran el conocimiento como una fuerza, y menos aún como una fuerza que domine y gobierne. Creen que las personas pueden muchas veces tener conocimiento mientras se dejan dominar por alguna otra cosa, unas veces por ira, otras por el placer o el dolor, a veces por el amor, con frecuencia por el miedo. En realidad, se imaginan el conocimiento arrastrado de acá para allá por todas esas cosas, como un esclavo". (7)

Entre ambos textos, que distan unos cuatrocientos años, Jenófanes ya había atacado los mitos de Homero y de Hesíodo y abierto la senda del racionalismo, pero lejos de sustituirlos por un falso y absoluto dominio de la razón, afirmaba que "no ha habido ni habrá un hombre que sepa con seguridad lo que afirma sobre los dioses o sobre todas las cosas, pues incluso si uno adivinase por casualidad lo que es verdadero, no podría comprobarlo; pero todos piensan que saben". (8)

4.5.1.3. Para la moderna teoría política, el "irracionalismo" juega un papel mucho más *peligroso* que el de la "ate" en los tiempos homéricos. Porque en nuestros días despachar la responsabilidad política hacia el *irracionalismo* significa dejar limpio de culpa al *raciona-*

lismo impositivo. No es difícil imaginar a un delincuente que invierte meses en la preparación de un robo, o que planifica con paciencia el asesinato de una personalidad pública, para lo cual realiza seguimientos, toma datos de los archivos oficiales, cronometra el funcionamiento de todo tipo de mecanismos de seguridad, etc. Y posteriormente, cuando es llevado ante el juez, ya que algo se le escapó en sus cálculos o el azar no fue benigno con su maldad, exclama, "fiera *ate* se apoderó de mí. No soy responsable de estos actos criminales. La sinrazón inspiró tales acciones en mi mente. Que nadie atribuya a mi persona lo que planifiqué e intenté con tanto método y voluntad".

No es exagerado afirmar que lo que hubo en los orígenes de las tragedias del siglo XX no fue una *carencia de racionalismo,* sino todo lo contrario, un *exceso considerable* de un tipo de racionalismo que hay que calificar de perverso y que se dirigía con perfecta coherencia hacia formas extremadamente impositivas de dominación social por todos los medios a su alcance. Algo que es *mucho más serio y preocupante que un impulso irracional más o menos profundo y momentáneo,* que carece de objetivos definidos.

Muchos de los artistas, activistas e intelectuales llamados irracionalistas y nihilistas en los primeros años del siglo XX o en el periodo de entreguerras, fueron lo segundo, pero rara vez lo primero. Por ejemplo, George Grosz fue uno de los caricaturistas y pintores expresionistas más reconocidos del periodo de entreguerras en Alemania. Él mismo se reconoció un nihilista, pero la crítica que hizo al racionalismo imperante, llámese positivista, científico o humanista, pero que en todo caso trataba de imponerse en todos los órdenes y temas de la vida, no fue en absoluto *irracionalista,* sino todo lo contrario; muy racional: "Yo desconfío de la psicología y del psicoanálisis. Las ciencias no hacen otra cosa que explicar e intentar descubrir el secreto del corazón humano y de los instintos, y yo contesto: Quizá sea posible describir con más o menos acierto al demonio que habita en el ser humano, pero lo que se puede pretender es hacerle la autopsia. (…) Los conocimientos adquiridos a lo largo de la historia puede que sean asombrosos: Gracias a ellos hemos llegado ya al corazón artificial y a la televisión. Pero eso es todo. El demonio persiste: Dolor, muerte, amor, odio. Cada generación tiene que pasar de nuevo por ellos. ¿De qué le sirve mi experiencia a otro piojo humano cuando no se refiere a un hecho puramente mecánico". [(9)]

Lo que se desarrolló de manera intensiva y plural durante los siglos XIX y XX, a la sombra de una amplia variedad de teorías positivistas, historicistas y neopositivistas, fue una poderosa *razón impositiva*; la razón positiva e impositiva que utilizó y sigue utilizando argumentos y motivos supuestamente "racionales" para imponer a la sociedad lo que sólo son creencias e ideologías de grupos sociales, despreciando la herencia histórica de los pueblos y sus tradiciones, incluidas las más sanas.

4.5.1.4. "Que las ideas o proposiciones no dirijan vuestro Ser. El propio Führer, y sólo él, es el presente y el futuro de la realidad alemana, y su ley". [(10)] Estas palabras, mil veces citadas, las pronunció Martin Heidegger en noviembre de 1933 poco después de haber sido nombrado rector de la Universidad de Friburgo y haberse alistado al partido nazi. Martin Heidegger: Para muchos el más alto filósofo del siglo XX, el hombre que dio un impulso nuevo a la filosofía; el técnico del lenguaje que inventó una manera inédita de expresar los conceptos metafísicos; y también uno de los pensadores más influyentes de la última centuria, cuya huella se aprecia en personalidades tan dispares como Hannah Arendt, Herbert Marcuse, Hans-Georg Gadamer, Jean-Paul Sartre, Leo Strauss y Michel Foucault, por solo mencionar unos pocos. Así pues, uno de los mejores ejemplos que puedan hallarse de esos intelectuales curtidos en las materias más áridas, que sin embargo forjaron en sus mentes ideas políticas, sociales y morales tan perversas, arbitrarias o impositivas como las de cualquier otro mortal que pisa la tierra.

Martin Heidegger fue un hombre marcadamente racional pero también lleno de paradojas. Por ejemplo, se consideró discípulo de Edmund Husserl, padre de la Fenomenología, a quien Heidegger dedicó su obra fundamental, *El ser y el tiempo* [(11)], y también estableció una relación amorosa con una joven y brillante alumna, a la que sacaba diecisiete años y que se llamaba Hannah Arendt, que con el paso del tiempo llegaría a ser una prestigiosa ensayista. Pero tanto Edmund Husserl como Hannah Arendt eran judíos, y Heidegger los tenía en gran aprecio, además de reconocer y valorar su inteligencia. Para compensar, estaba casado con Elfride Petri, que era una antisemita radical. En síntesis, los *pasos lógicos* dados por Heidegger pueden resumirse así: a) Heidegger se consideraba discípulo de un judío, a quien admiraba profundamente; b) se casó con una convencida antisemita; c) tomó como amante a una judía, a la que valoraba de forma sobresaliente por su inteligencia; d) se alistó en el partido nazi y ocupó un cargo en el que prohibió que los judíos fuesen profesores, y los alumnos judíos consiguieran la titulación; e) uno de sus amigos personales, el filósofo Karl Jaspers, a quien encomendó a Hannah Arendt cuando éste no conocía nada de las relaciones entre la alumna y el profesor, estaba casado con una judía. [(12)]

En medio de ese ir y venir de razas, que desde hacía muchas décadas no era un asunto menor en Europa, habría que añadir hechos como el de suprimir la dedicatoria a Edmund Husserl al frente de *El ser y el tiempo,* por ser judío (con lo que manifestaba su aceptación de los principios nazis) y el de volver a incluirla después (con lo que escenificó el *regreso a la razón* tras el "episodio" hitleriano). También habría que añadir el marginar, romper y reencontrarse con Hannah Arendt, y los intentos más o menos infructuosos de restablecer la amistad con Karl Jaspers, que le ayudaría durante los procesos de desnazificación posteriores a la guerra, y que llegó a sospechar que en el interior de Heidegger existía un nazi que no podía ser desalojado.

La historia de la *desnazificación* de Heidegger es un enredo no menos paradójico, pues al comprender que su trayectoria intelectual iba a sufrir un revés severo se puso en contacto con Karl Jaspers para que éste actuase como mediador, asunto en el que tuvo éxito. Poco tiempo después, fue Herbert Marcuse quien se pondría en contacto con Heidegger para que le diese su visión del Holocausto, y lo que éste le respondió fue que el cargo de genocidio contra los nazis sólo se podía sostener si se denunciaba un cargo similar contra el trato que los aliados habían dado a los alemanes del este. Una comparación que no reflejaba un arrepentimiento sustancial por los crímenes cometidos por "su" partido, al margen de los errores americanos en vísperas de la guerra fría. Algo después, en 1950, en una carta a Karl Jaspers que se ha hecho famosa, Heidegger aseguró a éste que si no le había visitado no era porque su mujer fuese judía, sino porque se sentía "avergonzado". Una expresión que dio a Jaspers cierto alivio moral, aunque a continuación se desfondó. Heidegger se quejó de quienes estaban arruinando Alemania, y, como en el caso de su respuesta a Marcuse sobre el Holocausto, comparó el sufrimiento de los alemanes con el de los judíos. "Esto fue demasiado para Jaspers, quien ahora vio en Heidegger un antifilósofo, irremediablemente perdido en el nazismo". (13)

El núcleo de la filosofía de Heidegger se basa en el concepto de tiempo, por lo que es radicalmente historicista; en esto no se diferencia mucho de Marx, aunque en un caso el enfoque sea esencialmente ontológico y metafísico, y en el otro materialista y dialéctico. Heidegger no trató de verdades eternas, sino de la experiencia de seres *arrojados al tiempo y destinados a la muerte;* seres que tienen que vivir en un aquí y un ahora. En contra de una opinión muy extendida, Marx sí veía valores fundamentales establecidos en el universo humano, ya que reconocía *leyes imperativas y constantes que regían la evolución de las sociedades.* En Heidegger existía una mayor inclinación hacia el nihilismo, pues lo único que parecía existir detrás del ser era la nada. Una apreciación por la cual fue considerado padre del existencialismo, y que le vinculó con Jean-Paul Sartre.

Otro aspecto que relacionó las filosofías de Heidegger (en la vertiente nazi) y de Sartre (en la estalinista) fue la idea de *compromiso,* que el filósofo francés difundió durante décadas. Según esta doctrina, la persona que se manifiesta como auténtica es aquella capaz de asumir un liderazgo para tratar de guiar las circunstancias sociales e históricas según sus criterios. Heidegger se comprometió y postuló que Hitler era la figura que representaba el presente y el futuro de Alemania, además de su ley. Dos décadas después, Sartre puso a Stalin en el mismo pedestal, y le hizo representar el papel de presente, futuro y ley de toda la humanidad, puesto que el marxismo es universalista. (14)

4.5.1.5. El filósofo, político y psicólogo Slavoj Žižek, un escritor con fuerza, estilo y extensa erudición, figura representativa de la "neorrevolución" que pretende salvar los restos del naufragio marxista para volver a ponerlos en circulación, ha ofrecido una interpretación del caso Heidegger que contiene apreciables dosis de *provocación.* Según la versión de Slavoj Žižek, Heidegger, "en su compromiso nazi, no estaba *totalmente equivocado;* la tragedia es que estaba *casi en lo correcto,* al desplegar la estructura de un acto revolucionario y entonces distorsionarlo dándole un giro fascista". [(15)] Lo que Žižek admira en Heidegger es su radical rechazo del *doxa* (opinión, sistema de valores) democrático liberal. "La desconfianza en la democracia es una característica constante del pensamiento de Heidegger", dice él. [(16)] De aquí que algunas de las afirmaciones de Slavoj Žižek, al seguir el mismo sendero de Heidegger, adquieran la forma de invectivas directas contra las víctimas asesinadas por los nazis y los comunistas. Opiniones tan *racionales y lógicas* como la siguiente: "El problema con Hitler fue que *no llegó a ser suficientemente violento,* (subrayado de Slavoj Žižek), que su violencia no fue suficientemente esencial. El nazismo no fue suficientemente radical, no se atrevió a atacar la estructura básica del moderno espacio social capitalista". [(17)] Quizá haya que suponer que, de haber sido así, Heidegger habría tomado la decisión nazi *absolutamente correcta.*

Por el lado comunista, es decir, en lo que concierne a Stalin, sucede algo similar según Slavoj Žižek. De haber *matado un poco más o haber matado un poco mejor,* con más acierto, a las clases sobrantes, el éxito comunista habría estado al alcance de la mano. "La paradoja de la revolución estalinista de 1928 fue más bien que, en su completa radical brutalidad, *no fue suficientemente radical* (subrayado de Slavoj Žižek) en transformar efectivamente la *sustancia social*". [(18)] Pero el lector quizá no deba pensar en la *sustancia social* mencionada por Žižek como en seres humanos de carne y hueso, porque esa *sustancia* no se lo merece. ¡Se trataba de miembros de clases sociales "sobrantes" que había que exterminar "como clase"! Debe ser por esto por lo que, en otro de sus ensayos, Žižek afirma que "el terror de Stalin en la década de 1930 fue un terror humanista". [(19)] Como Slavoj Žižek es un erudito bien informado, tal afirmación quizá no pretenda otra cosa que prepararnos para cuando llegue el *terror inhumano.*

Sin duda, Slavoj Žižek es un experto en las odiosas matanzas estalinistas de los años treinta, pero no debemos olvidar la *buena voluntad* que acompaña a todo *racionalismo impositivo,* como el de Heidegger, el de Sartre o el de Žižek. La "buena voluntad" lo primero: La tiranía filosófica siempre se ejerce para llevar a las víctimas al paraíso, aunque en realidad se trate del infierno. Žižek nos recuerda que los millones de personas que Stalin asesinó no murieron como personas, como individuos, sino *como clase.* Y esto debe ser un gran consuelo para los "neorrevolucionarios". "Tomemos el estalinismo en lo más brutal: La *deskulakización* de principios de la década de 1930", nos dice Žižek. Y continúa: "El eslogan de

Stalin era que "los kulaks como clase deben ser liquidados". (…) El objetivo era liquidarlos como clase, no como individuos. (…) El objetivo no era liquidarlos a todos, sino romperles la espalda, aplastar brutalmente su resistencia". [20]

Incluyendo algunas palabras brutales, el brillante erudito neorrevolucionario trata de limpiar *razonablemente* la porquería incrustada en los hechos, porque el *razonamiento impositivo* vive de eso, de ofrecer *razones para matar* limpias y "razonables". Pero Slavoj Žižek *miente interesadamente,* puesto que no ignora que "liquidar como clase" no era una pena más suave sino lo contrario; se trataba de *condenar sin necesidad de que hubiese habido falta o delito,* condenar a muerte rápida o muerte algo más lenta por el mero hecho de pertenecer a las clases sociales que "sobraban". La expresión comunista "liquidar como clase", al igual que la expresión nazi "liquidar por la raza", quería decir una sola cosa esencialmente: *Aunque la persona como individuo fuese un ejemplo de santidad y de buenos actos, era condenable y debía ser condenada por el hecho de pertenecer a la clase social o a la raza culpable*. Sin más.

La definición de "liquidar como clase" no es un arcano encerrado en criptas oscuras. Los bolcheviques difundieron el concepto durante décadas sin sentir la menor vergüenza, puesto que nadie se avergüenza de sus "buenas razones". Por ejemplo, en un periódico que tenía el significativo título de *El terror rojo,* el 1 de noviembre de 1918, se explicaba la definición de "liquidar como clase" para que todo el mundo la entendiera, y en particular los verdugos: "No estamos en guerra contra individuos aislados. Exterminamos a la burguesía como clase. No busquéis durante la instrucción judicial ni materiales ni pruebas de que el acusado haya actuado de obra o de palabra contra los soviets. La primera pregunta que debéis formularle es a qué clase pertenece, cuál es su origen, su educación, sus estudios o su profesión. Estas preguntas son las que deberán determinar la suerte del acusado". [21] Lo que se dice es terrible y por ello hay que leerlo de nuevo: "No busquéis durante la instrucción judicial ni materiales ni pruebas". Si el imputado tenía una parcelita, o era hijo de un tendero, o había estudiado una profesión, ya era culpable. No se le liquidaba por nada "personal", pero se le liquidaba.

La *instrucción operativa 00447* de la NKVD, del 30 de julio de 1937, señalaba el tipo de gente que debía ser detenida (como "anteriores campesinos propietarios", por ejemplo) y en su segunda parte daba el número de los que debían ser inmediatamente fusilados en cada una de las sesenta y cuatro provincias. La *instrucción operativa 00485* se dirigió contra los antiguos miembros de organizaciones militares polacas. La *instrucción operativa 00439* contra los ciudadanos alemanes, incluidos los refugiados políticos perseguidos por el régimen nazi. La *instrucción operativa 00693* se lanzó contra todos los inmigrantes ilegales. Y así sucesivamente. Robert Conquest, uno de los mayores especialistas en el terror soviético estalinista, escribió: "Se apreciará que los "Prizakes" (*órdenes ejecutivas* para la policía

política) no especifican ningún crimen político o de otro tipo, sino simplemente secciones de la población. (...) Es decir, esos estratos son condenados como tales, y el terror masivo es visto como una eliminación de todo lo que parece inasimilable para el orden estalinista. Las acciones masivas de Stalin contra sectores de la población, pues, fueron tomadas sobre bases ideológicas, disimulándolas simplemente como purgas de terroristas". (22)

El filósofo de origen ruso Alexandre Kojève se contó entre los muchos que no alcanzó a comprender por qué su padre había sido liquidado sin cometer ningún delito ni falta particular. Otro filósofo importante, Hans-Georg Gadamer, narró que al joven Kojève "le resultaba imposible comprender que su padre, venerado en sus latifundios como un patriarca, como un viejo y amado padre del todo, fuera destruido por la creciente ola revolucionaria con la misma despiadada brutalidad que todos los demás, de los cuales sin duda más de uno había mantenido peores relaciones con sus campesinos. Esto era algo que el joven Kojève quería comprender". (23)

4.5.1.6. Si en la anterior cita de *El terror rojo* se toma la expresión clave, "no busquéis durante la instrucción judicial ni materiales ni pruebas", es fácil comprender que desde el principio, 1918, no se buscaban *culpables de algo* en modo alguno. Se buscaban individuos y familias enteras para ser liquidados literalmente "por nada". Pero el cinismo del racionalismo impositivo neorrevolucionario es sobrecogedor. La tesis *provocadora* del erudito Slavoj Žižek es que "Stalin salvó la humanidad del hombre", que es el subtítulo de uno de sus ensayos. Y en sus eruditos malabarismos intenta convencer a sus lectores de que el famoso *realismo socialista,* unido a los sucios crímenes que le acompañaron, fueron una salvación humanitaria para la humanidad. Uno de los argumentos preferentes para demostrar esto es que las mejores obras de Prokofiev y de Dimitri Shostakovich siguieron los dictados del realismo socialista. Tras afirmar que "los críticos buscan desesperadamente pruebas de la disidencia secreta" de Shostakovich y Prokofiev para evitar reconocer la verdad de que sus obras más populares son muestras de *realismo socialista,* el racionalista impositivo pregunta: "¿Cómo pudo ser esto?". (24) Y evidentemente, la respuesta correcta es, *gracias al padrecito Stalin.* Sólo que el problema está mal planteado porque no es musicológico, entre otras cosas porque no tenemos oportunidad de averiguar qué hubiesen compuesto Shostakovich y Prokofiev en libertad. A Stravinsky, que se apartó de la Rusia soviética como de la peste, no se le dio mal. El verdadero problema ruso fueron los crímenes masivos contra la humanidad cometidos durante décadas, y los miles de intelectuales que los apoyaron entonces, como Slavoj Žižek y otros lo hace ahora, argumentando que había razones para matar sin delito ni pruebas. Pero cuando el racionalismo impositivo miente,

ha de hacerlo con rotundidad y de forma constante; mentir mucho en todo y siempre, porque en otro caso las mentiras pierden coherencia y credibilidad. Otra de las imposturas de Slavoj Žižek es asumir como "disidencia" anticomunista sólo la disidencia pública, abierta, *a lo valiente,* es decir, jugándose la vida, considerando que la disidencia "privada", clandestina, carece de valor probatorio. (25) Sólo de esta manera es como consigue que Shostakovich y Prokofiev suban al dudoso altar de los comunistas honrados y ejemplares que, de la mano de Stalin, "salvaron la humanidad del hombre".

Sobre este último "razonamiento" de Žižek conviene aclarar que oponer la disidencia "pública" a la "privada" puede sonar razonable en el seno de las democracias liberales, pero necesita una considerable corrección cuando se refiere a la Rusia soviética, ya que bajo el comunismo el campo de lo público y de lo privado carecía de una barrera bien definida. Los cuerpos policiales dominaban la casa y el trabajo, las vacaciones y las cartas privadas, las conversaciones familiares y las relaciones amistosas, etc. *¿Qué era privado en la Rusia soviética?* ¿Los retretes? Por miles de testimonios sabemos que ni los retretes eran privados. ¿De qué habla, pues, Slavoj Žižek? ¿Qué "burra vieja" quiere vender como joven potrillo purasangre?

Sólo dos pequeñas muestras de su impostura. "En este año de 1921 ya se practicaban arrestos de estudiantes (por ejemplo, el grupo de E. Doyarenko, de la Academia Timiriázev) por críticas al orden establecido (no públicas, sino en conversaciones privadas)". Los paréntesis anteriores pertenecen al autor de la cita, pero nos ayudan a formular la pregunta pertinente: ¿En qué grado es pública una conversación privada? Otro caso, sobre creencias religiosas en la intimidad del hogar: "Pasaron a apresar a simples seglares creyentes, a personas de edad, en especial mujeres. (…) Como escribió Tania Jodkévich: *Puedes rezar "libremente", pero… que sólo te oiga Dios.* (Por estos versos le cayeron diez años.) La persona que creía poseer la verdad espiritual debía ocultarla… ¡a sus propios hijos! En los años veinte la educación religiosa caía en el artículo 58-10, es decir, ¡propaganda contrarrevolucionaria!" (26)

¿No debería editar Slavoj Žižek un *Anexo* a sus ensayos estalinistas explicando las razones para que una conversación de los padres con los hijos sea un acto público y no un acto privado? Con ello, quizás el lector entendiese mejor por qué Heidegger "casi" estuvo en lo correcto al unirse al partido nazi, y de qué manera los neorrevolucionarios del siglo XXI son capaces incluso de comprometerse con el nazismo *en la teoría* por odio a la democracia *en la práctica.* Pero no se trata de *irracionalismo* ni de *aquellos chalados en sus locos cacharros;* son profesores eruditos internacionalmente respetados, con ediciones en decenas de idiomas. Parafraseando *El Quijote,* "nunca hubo aberración de razones tan bien servida".

4.5.1.7. La idea de *compromiso político* ha sido considerada de forma tan torticera en el siglo XX, que aún proyecta su resplandor sobre gran número de intelectuales de décadas recientes, al igual que lo hacía el halo o corona de luz sobre la cabeza de los santos medievales. Pero el compromiso político no fue tan beatífico como se pinta, ni lo inventó Sartre, aunque fuese uno de sus rapsodas más mencionados. Para la intelectualidad rusa, que a la larga sería la única capaz de hacer una revolución, la *fiebre del oro del compromiso* tuvo lugar a mediados de la década de 1870, cuando se produjo la célebre y fracasada peregrinación al campo de los estudiantes, con la intención de convertir a sus idealizados mujiks a la revolución. En la correspondencia de los futuros terroristas Kravchinski y Vera Zasulich aquel fiasco quedó recogido en una frase que ya ha sido recordada en otra parte: "El socialismo rebotaba en la gente como guisantes en una pared". Lo que se recuerda menos es que de aquel *compromiso* sólo el autoritarismo salió reforzado. Porque si el pueblo no quería "liberarse", los activistas tomaron la decisión de *liberarlo por la fuerza,* y este nuevo *compromiso* tuvo funestas consecuencias. [27] En un par de generaciones, a finales de la década de 1920, los bolcheviques regresarían al campo ruso para adoctrinar nuevamente a los campesinos, seguros de que les convencerían y la colectivización se realizaría de forma rápida y voluntaria. Pero no fue así. La resistencia de los campesinos a la colectivización aumentó en vez de disminuir, y los bolcheviques, entonces, decidieron seguir el camino marcado por la vieja inteligencia; si los campesinos no querían "liberarse", es decir, "colectivizarse", ellos les obligarían a hacerlo utilizando la fuerza. Así se llegó, a finales de 1929, al *compromiso* de Stalin de *liquidar a los kulaks como clase.* Y en aquel mismo invierno una masa de obreros urbanos, activistas del partido y especialistas agrarios fueron a los campos y cayeron sobre los campesinos, emulando a los estudiantes que habían hecho lo mismo a mediados de la década de 1870. Sólo que ahora el poder ya estaba en manos de los hurones que habían heredado el viejo fanatismo estudiantil, y que ya no eran tan idealistas como aquéllos. El resultado fue un caos, una agricultura destruida, años y años de hambrunas continuas, y la instauración de un régimen de terror que hizo bueno el despotismo de los zares. Fue la fase más negra de la revolución anticampesina realizada por los bolcheviques.

El revolucionario profesional que Serguei Netchaev describió en su primitivo *Catecismo revolucionario* era ya un *intelectual comprometido* del tipo que Sartre quiso retratar en su literatura muchas décadas después. "El revolucionario es un hombre marcado. No tiene intereses personales, ni negocios, sentimientos, afectos, propiedad, ni siquiera nombre propio. Todo en él es absorbido por un único y exclusivo interés, un solo pensamiento, una sola pasión: La revolución. En la profundidad más íntima de su ser, no sólo en palabras sino en los hechos, ha roto toda conexión con el orden social". [28] Ese revolucionario ideal, tan carente

de sentimientos y emociones que apenas puede considerarse humano, fue uno de los moldes en el que se fundió el compromiso político del siglo XX.

4.5.1.8. Otro de los moldes del compromiso político se fundió en Alemania, y se caracterizó por mudar la pasión revolucionaria por una nueva pasión, la contrarrevolucionaria. Se le denominó compromiso con la nación, con la raza, con la tierra y la sangre, y no con la clase social y el internacionalismo. Fue, como el anterior, un compromiso *contra la libertad* y todas las instituciones donde ésta pudiera refugiarse. Y fue ese sentido *antiliberal* el que actuó como principal factor de unión entre ambos durante las largas décadas de dictaduras, desastres sociales y guerras que siguieron.

Hay que considerar un hecho significativo: De la misma manera que *antes* de las revoluciones socialistas existió un compromiso revolucionario con ellas, el compromiso contrarrevolucionario también existió *antes* de que la *revolución contrarrevolucionaria* supiera muy bien dónde se dirigía, además de contra la libertad. Pero ese compromiso no fue formulado por estudiantes de un país atrasado y rural, sin experiencia en la vida. El compromiso a favor de *la revolución contra todas las revoluciones,* el compromiso que ya no deseaba restaurar un régimen pasado y caduco sino postular *un mundo futuro de grandeza y poder,* lo formularon eruditos importantes, conocedores del mundo y de su historia, que ocupaban cargos de prestigio en universidades, como Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Alfred Rosenberg, Oswald Spengler y Carl Schmitt.

Tomemos el caso de Carl Schmitt, profesor universitario cuando se afilió al partido nazi en la avalancha de la primavera de 1933, pero que ya llevaba una década como destacado teórico y jurista antiliberal, además de como radical antisemita y crítico feroz del tratado de Versalles y de la constitución de Weimar. Para Carl Schmitt los auténticos beneficiarios del sistema liberal habían sido los judíos, que desde Spinoza, "el primer liberal judío", habían predicado la tolerancia en materia religiosa y con ello abierto las compuertas para que la cristiandad bajase la guardia mientras ellos encontraban el camino despejado para desarrollar su "voluntad de poder". El estado liberal secular había caído en la trampa y su figura prototípica era el burgués "sin compromiso"; es decir, el burgués que no creía en nada o que creía en aquello que le convenía según las circunstancias. "Un hombre vacío que vuela de compromiso en compromiso según las exigencias del momento, que conversa con todas las fes y no cree en ninguna". [(29)] Fue contra esa "falta de compromiso" contra la que se alzaron tantos intelectuales alemanes tras la derrota de Alemania en la Primera Guerra Mundial. Y la búsqueda de ese *nuevo compromiso* con los suyos, con sus esencias,

fue lo que les llevó a entroncar con las teorías más nacionalistas, radicales y racistas que existían.

Frente al "liberalismo tolerante" Carl Schmitt alzó la bandera de la necesidad de lucha contra el enemigo, pues sólo el tener enemigos hacía humanos a los humanos. Por ello destacó figuras como Bakunin, que era el teólogo de la *antiteología* y el dictador de la *antidictadura,* y a su lado puso al conservador español Donoso Cortés, cuyos discursos tuvieron amplia resonancia en Europa y América a mediados del XIX, y que para los mismos problemas que planteaba Bakunin proponía las soluciones contrarias, "más iglesia y más ejército". Para Carl Schmitt, ambos hombres o tipos de hombres veían los problemas que tenían ante sí, y se sentían capaces de tomar las decisiones que eran necesarias. Ese tipo de compromiso era el que Alemania y el mundo necesitaba, no "la tolerancia".

Un año después de que Carl Schmitt se alistara al partido nazi, el prestigioso jurista encontró la confirmación de que no había errado y Adolf Hitler era el político que Alemania necesitaba. Tal evento sucedió el 30 de junio de 1934, cuando Hitler ordenó asesinar a los líderes de las SA que más se habían vinculado con otras fuerzas conservadoras alemanas, algunas de las cuales proyectaban una restauración de la monarquía. Un especialista lo formuló de esta manera: "El principal experto legal de Alemania, Carl Schmitt, dijo que en un estado de emergencia el *auténtico líder* podía hacer uso de un poder prácticamente ilimitado para destruir a los enemigos de la nación. La voluntad del Führer era, pues, la ley suprema". (30)

Para Schmitt la política tenía como principal fundamento *la enemistad, la lucha y el combate*. Pero en esto no era innovador ni pretendía serlo. Marx había formulado la política moderna en términos de *guerra civil,* los anarquistas habían traducido ese concepto a términos *terroristas,* y muchos intelectuales, como Heidegger, estimaron que ya había llegado la hora de que las fuerzas llamadas "de orden" comprendiesen que había cosas que no merecía la pena conservar, y que para conservar la esencia había que ser revolucionarios. Reformularon la vieja idea de Bismarck: *Si era cierto que había que hacer una revolución, entonces la harían ellos*.

A esta mezcla de compromiso, voluntad de lucha, falta de complejos y voluntad de acción, Schmitt la llamó "decisionismo". No era suficiente, como habían hecho Hobbes y Marx, con reconocer la beligerancia natural de los seres humanos. *Había que admirar el "poder animal"* que se ponía en juego en esa lucha; un sermón que ya había predicado Friedrich Nietzsche: "En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor". (31) El último problema con el liberalismo, según Schmitt, era que temía tomar decisiones más que temía a sus enemigos; "pero las decisiones soberanas son inevitables en política, incluso en aquéllas que se fundan en principios democráticos". (32)

Tras la segunda guerra mundial, la intelectualidad izquierdista heredó mucho del *nuevo compromiso* de Carl Schmitt. El marxismo comenzó a decaer por segunda vez y el antiliberalismo de Schmitt fue para muchos un balón de oxígeno, aunque hubiese sido rellenado con el aire de la Gestapo. Los *hombres sin compromiso* de Schmitt pasean por las páginas de Marcuse, el *poder animal* que cantó Schmitt resuena en la teoría de la dominación de Michel Foucault, y su *aire antiliberal* se respira en la teoría "casi correcta" de Žižek sobre Hitler, Stalin y Heidegger. (33)

4.5.2. El dictador como artista. La esencia del cambio social en cuatro viñetas de revista

4.5.2.1. En uno de los números de la revista *Jugend, Juventud,* de 1933, apareció una secuencia formada por cuatro viñetas, dibujada por el caricaturista Garvens. La primera viñeta mostraba a Hitler, con altivo gesto de desprecio, observando una pequeña escultura que representaba a un montón de hombrecillos hechos un ovillo y luchando unos contra otros. El autor de la obra, un artista de rostro soso y bobalicón, peinado con raya en medio y gafas redondas, contemplaba la mirada de Hitler sin saber qué decir. La segunda viñeta mostraba a Hitler aplastando de un recio puñetazo la anterior escultura, ante la mirada aterrada de su autor, que clamaba con las manos en alto. En la tercera viñeta el desafortunado escultor ya no figuraba en escena, pues era el propio Hitler quien trabajaba la masa de barro con sus propias manos, observando el proceso creador con el rostro severo y concentrado. La última viñeta mostraba a Hitler dando los últimos retoques a su obra: un gigante fuerte y bien formado, orgulloso de sí mismo. En tal maravilla se habían convertido los ridículos hombrecillos que luchaban entre sí, enroscados como gusanos. (34)

Pocos documentos hay que expresen con mayor claridad un concepto que tuvo tanta trascendencia y causó tantos males a inicios del siglo XX; *el del político que se concibe a sí mismo como un artista, lleno de visiones profundas y hermosas, y que es capaz de realizarlas usando a su pueblo como argamasa,* como materia prima para su arte. Es decir, el político que usa del poder para configurar la sociedad según sus criterios e ideales; el político que lejos de estar al servicio de la sociedad, impone sobre ésta una forma, un contenido y un significado, y destruye aquello que no concuerda. Al *político artista* sólo le importa su visión, no los elementos particulares, no los seres humanos, que sólo son *materia en bru-*

to que ha de ser moldeada y trabajada antes de convertirse en *algo.* Lo que mostraban las viñetas de la revista *Jugend* era un razonamiento lógico, coherente y comprensible; el razonamiento que muchos denominaron después *irracionalismo,* pero que no tenía nada de irracional. Un argumento que llevaba décadas circulando y repitiéndose por activa y por pasiva.

El conflicto entre la vieja teoría del arte como reflejo y expresión de una personalidad, y la "nueva" teoría del arte como fuerza transformadora de la sociedad, queda perfectamente resumida en la siguiente proposición: "Quien reconoce que su tarea esencial es la acción eficaz en el seno de la historia, no puede preferir la acción artística. El arte actúa mal y actúa poco". (35) Un conflicto que durante largo tiempo pareció tener dos soluciones posibles. La primera de ellas tendría lugar cuando los artistas y creadores adquiriesen un aura e influencia social mayores que la de los políticos y otros hombres públicos. La segunda solución podría tener lugar cuando los políticos se convirtiesen en artistas y la sociedad en materia prima para su arte. La solución *ideal* para todos los intelectuales que habían soñado con "esculpir al pueblo" por medio de un estado impositivo y benévolo; el estado del despotismo ilustrado.

Un ejemplo del primer supuesto, es decir, el del artista que deja en la sombra a los hombres públicos de más alto rango, lo encontramos en Mozart. El 2 de septiembre de 1791, en el entonces conocido como Teatro Nacional de la ciudad vieja de Praga, se representó *Don Giovanni*, y la prensa anunció que asistirían "los Serenísimos Príncipes y Princesas". A la misma representación asistió el escritor alemán Franz Alexander von Kleist, que en sus anotaciones del día habló de "un hombre bajito, con un abrigo verde, cuyos ojos revelan aquello que su modesta condición oculta", refiriéndose a Mozart. Y enseguida reflexionó de la siguiente manera: "¿Quién puede estar más orgulloso y feliz que él? ¿Quién puede estar más satisfecho de sí mismo? En vano derrocharán los monarcas sus fortunas y quienes se jactan de noble linaje sus riquezas; ¡no pueden comprar ni una diminuta chispa del sentimiento con que el Arte recompensa a los Elegidos!". Y poco más adelante: "En aquel momento hubiera preferido ser Mozart antes que Leopoldo". (36) ¡El artista antes que el monarca; la creatividad antes que la riqueza!

Un ejemplo del segundo supuesto lo encontramos en Hitler. Fue la capitulación de Alemania en la primera guerra mundial, que coincidió con la ceguera bélica del futuro dictador, el acto que iluminó en su visión interior la necesidad de dedicarse al *arte de la política.* Goebbels, el hombre de propaganda de Hitler, que también fue un *espíritu artístico,* tuvo igualmente una visión racionalizada de cuál era su misión política y cómo ejercitarla. En *Michael,* su novela de juventud, escribió: "El hombre de estado también es un artista. Para él, el pueblo no es otra cosa que la piedra para el escultor. El Führer y la masa no plantea más problema que el pintor y el color". Y en otro de sus libros, *Combate por Berlín,* de 1931:

"La masa no es para nosotros más que material informe. Es por la mano de un artista que de la masa nace un pueblo y del pueblo una nación". (37) Y en un momento posterior: "Nosotros, que damos forma a la política alemana moderna, nos sentimos como artistas a los cuales ha sido confiada la alta responsabilidad de formar, a partir de la masa bruta, la imagen sólida y plena del pueblo". (38) La idea estaba perfectamente formada.

4.5.2.2. El concepto de la política como arte es tan antiguo como la civilización y se ha repetido en diferentes contextos durante siglos, porque ciertamente la política, como actividad humana, se acerca mucho más al arte que a la ciencia. Los políticos, al tratar sobre una realidad que cambia continuamente, han de guiarse mediante intuiciones y creatividad. En palabras de un autor especializado en los fundamentos de las llamadas ciencias humanas, "las teorías predictivas y universales no se pueden encontrar en el estudio de los asuntos humanos. El conocimiento concreto, que depende del contexto, es pues más valioso que la búsqueda vana de teorías predictivas y universales". (39)

Pero no era esta concepción del político la que cobraba protagonismo a inicios del siglo XX, porque en la concepción clásica el papel del político se centraba en solucionar *con arte* los problemas de la comunidad; su fin *no consistía en transformarla hasta alcanzar una forma* que le era ajena. En la concepción clásica, el *arte del político* se aplicaba a la gestión de la vida cotidiana; en la concepción impositiva, siguiendo el patrón de los fundadores míticos como Licurgo, se aceptó que el artista de la política había de usar la sociedad como materia prima para forjar sus sueños.

La concepción impositiva había ido ganando posiciones a lo largo del siglo XIX; aparecía formulada en autores tan distintos entre sí como Wagner, Rimbaud y Oscar Wilde. Lo que les acercaba era su empeño en *convertir la vida en una forma de arte,* rompiendo la barrera que parecía separar ambos hemisferios. Pero no era imposible distinguir que en tal *poética* existía ya, larvada pero en rápida metamorfosis, una *política,* pues era en la propia vida donde debían penetrar las manos del artista si es que quería de veras transformarla. El artista, según esa poética, estaba legitimado para trabajar con personas, no con pintura, o con palabras. Y el trabajo con seres humanos no es ni puede ser una *poética,* es una *política*. Es el *gran teatro del mundo* convertido en realidad, bajo las órdenes de un director de escena que tiene poder absoluto. Rimbaud formuló esta poética mediante la idea de hacer de la poesía una *forma de vida;* Wagner hizo lo propio mediante su búsqueda de la *obra de arte total;* Oscar Wilde se dice que puso más arte en su vida que en sus obras.

Chesterton se refirió al arte como una especie de reflejo minúsculo de la creación divina y distinguió los dos aspectos que acabamos de comentar, emitiendo sobre ambos una

valoración positiva. "Todo artista expresará, sin duda, su propia personalidad, pero principalmente a través de su interés por otras personalidades. (…) Su tarea –secundaria aunque divina – consiste en volver a crear el mundo". (40)

¿Crear el arte o crear el mundo?, tal fue el dilema que se trasvasó de la *estética* a la *ética,* de la *poética* a la *política,* y que se convirtió en una fuente extraordinaria de maldad y muerte. Aquella *poética de la vida política* iba acompañada de un elemento que le era necesario, *la aceptación* de que un "hombre de genio" podía sacar de su interior, de su mente, de su corazón, la esencia y estructura de una sociedad completa, dándole la forma adecuada. Un especialista contemporáneo describió de la siguiente manera cómo el poeta Ezra Pound, una de las grandes figuras literarias de la centuria pasada, cayó bajo el embrujo del fascismo y del "artista Mussolini", precisamente por ese tipo de razonamiento *poético* proyectado sobre la *política*. Ezra Pound, según este autor, "se convenció de que Mussolini era el epígono de los genios políticos del pasado, le atribuyó las mismas características intelectuales de los maestros de la gran poesía; afirmó que el dictador italiano era el artífice de invenciones suyas personales, y que se había mostrado capaz de asimilar y coordinar una gran cantidad de invenciones precedentes; sostuvo que el resultado de esta asimilación, gracias a las dotes de Mussolini, era una totalización homogénea de toda la política italiana; y así definió al dictador, de una manera sintética, como artista de la política". (41)

4.5.2.3. Emil Ludwig, en las *Conversaciones* que el famoso biógrafo sostuvo con Mussolini, expuso su intención de ofrecer " una contribución general al conocimiento del hombre de acción y mostrar, una vez más, los lazos de parentesco que existen entre el poeta y el hombre de estado". (42) Al igual que Hitler, e incluso varios años antes que él, Mussolini también había sido definido como el "escultor de la nación italiana", y él mismo se refirió en varias ocasiones a la sensación de tener las masas entre sus manos, como si las moldease. En las *Conversaciones* con Emil Ludwig, dijo el dictador italiano: "¿No rompe a veces con rabia el escultor su mármol porque no logra con sus manos la forma exacta de su primera visión? En el caso que nos ocupa incluso ocurre que la materia se rebela contra el escultor. (…) Toda la cuestión consiste en dominar la masa como un artista". (43) En reuniones internacionales patrocinadas por la Sociedad de Naciones en la misma época, Waldemar George, historiador francés, incidía sobre el mismo concepto. "Pienso que el arte toma el lugar que le corresponde en el medio social, cuando toda la vida es orquestada, ritmada y armonizada como una bella obra de arte". (44) Y algo similar podemos afirmar del famoso poeta Paul Valéry. En el prólogo a una obra sobre el dictador portugués Salazar, a quien se tomaba como una especie de discípulo de Charles Maurras, afirmaba que "toda

política tiende a tratar a los hombres como cosas", y que "hay algo del artista en el dictador, y de la estética en sus concepciones. Es necesario entonces que moldee y trabaje su material humano y lo vuelva disponible para sus deseos". (45)

De todo ello, pues, se hablaba y se escribía con plena naturalidad, quizá porque salía de la boca y de la pluma de las mentes más brillantes y admiradas. Pero cuando la metáfora (*poética*) se convertía en hechos (*política*) la sangre fluía a raudales; algo que no era difícil de prever, puesto que *dar forma* a seres de carne y hueso conlleva un grado de crueldad muy difícil de cuantificar en términos "poéticos". Lo que el "artista" rompía no era "mármol"; eran personas.

En un libro sobre dictadores antiguos y modernos, editado en París en 1935, se decía de Mussolini que en trece años "ha transformado Italia y ha hecho de ella una gran potencia, tal que sus hijos más ambiciosos no hubiesen osado imaginar". E inmediatamente añadía el autor que esa restauración en todos los órdenes, político, social, económico, etc, había tenido "como artesano a un pueblo entero, pues no se ha podido realizar sin pagar el precio de sacrificios generales, generosamente consentidos". (46) Según el miembro de la Academia Francesa que era el autor de esa hagiografía, Mussolini no había tenido que romper con rabia ningún mármol. Para desgracia del género humano, nunca se manifestaron con mayor claridad los desastres que pueden llegar a suceder cuando unas *inocentes y utópicas ideas poéticas* se inyectan en la realidad, y entonces se descubre -¡demasiado tarde!- que ya no son utópicas ni eran tan poéticas e inocentes como se había presumido.

Wagner llegó a la noción de obra de arte total no porque sintiera deseos de ser el compositor, el director de escena, el de orquesta, el decorador, etc. El núcleo de su idea partía de la convicción de que *el arte había superado a la religión en decadencia* (el cristianismo) y a una política (el liberalismo) que al crear un mundo de bienes materiales había perdido su fuerza espiritual. Decía así Wagner: "Más y mejor que una vieja religión, negada por el espíritu público, más efectivamente y de una manera más asombrosa que un concepto de estado que hace ya mucho que duda de sí mismo, el arte, eternamente joven (…) puede dar al curso de las pasiones sociales que desbarra fácilmente sobre salvajes arrecifes o en los bajos fondos, una meta alta y hermosa, la meta de una humanidad noble". (47) Sólo hay que cambiar una palabra, la penúltima, "humanidad", poniendo en su lugar "raza aria" para que el texto pudiera ser atribuido a Hitler, que tuvo en Wagner uno de sus inspiradores. Hitler no se cansó de repetir que era el arte la gran fuerza que moldeaba a la masa del pueblo, y fue por esta causa por lo que situó al arte (la *poética* nazi) en el centro de su *política,* no como adorno, sino como parte esencial. Y hay que decir que Stalin no actuó de forma muy diferente, primero al liquidar a las vanguardias, en lo que se adelantó a Hitler, y después en imponer el realismo socialista como alimento espiritual del pueblo. Una dieta excesivamente pesada.

4.5.2.4. Aunque se acepta que Hitler odiaba a las vanguardias, esto sólo es cierto de manera parcial, pues él mismo compartió sus fines y sus medios de forma más profunda y consciente que Stalin, que en temas estéticos era un patán. Esos fines y medios pueden concentrarse en una proposición filosófica que ya había sido utilizada por la teología cristiana siglos atrás: *Mostrar lo invisible a través de lo visible.* O si se prefiere, *llegar a las grandes ideas a través de grandes imágenes,* con un arte capaz de hacer sentir como experiencia vivida las realidades metafísicas más hondas. En tal sentido, no hay duda de que fue Hitler el mayor genio de la "identidad visual y corporativa" de la época de entreguerras.

Otro punto común del dictador alemán con las vanguardias fue su noción de que *las imágenes que ellos creaban en el presente, en realidad reflejaban un mundo futuro,* donde llegarían a adquirir pleno significado. Al fin y al cabo, los vanguardistas se consideraban *vanguardia de algo,* es decir, de un tiempo por venir, de una sociedad que ellos contribuían a realizar. Por último, también compartió con las vanguardias la idea de *cómo debían ser físicamente* los seres humanos de la nueva "obra de arte total" que había empezado a construirse, pues no fue Hitler, sino los vanguardistas Marinetti y Carli, acompañados por el consagrado Gabriel D'Annunzio, quienes primero se metieron en esos lodazales. Fueron los futuristas italianos, que ya habían fundado los primeros grupos fascistas cuando Hitler aún se hallaba lejos de la política, quienes hablaron de los ojos ardientes, fieros e ingenuos, que debían brillar en las cabezas geniales y vivaces de los fascistas; de las bocas sensuales pero enérgicas. Y también fueron ellos quienes hablaron de engrandecer la capacidad de odio y de adorar los peligros, ya que había que *vivir peligrosamente*. Por supuesto, también fueron los futuristas quienes incorporaron a su programa los deportes de riesgo antes de que lo hicieran los nazis.

La *poética de la política* tuvo en el vanguardista Lázló Moholy-Nagy a uno de sus promotores más atrevidos. Moholy-Nagy se puso como meta superar la obra de arte total, puesto que lo que había que hacer era *fundir el arte con la vida*. Su razonamiento fue el siguiente: "Con sus ramificaciones y su acción fragmentada en cada campo, la especialización ha destruido completamente la creencia en la posibilidad de dominar todos los ámbitos, la completitud de la vida. (…) Lo que necesitamos no es una *obra de arte total,* separada y paralela al flujo de la vida, sino una síntesis de todos los impulsos vitales, que por sí misma forme espontáneamente una *obra total* (la vida)". (48)

4.5.3. El dictador como ingeniero. Transformar al hombre en rueda, cilindro, robot...

4.5.3.1. Ernst Jünger, el polémico escritor nazi que encontraría una segunda época de éxito mucho después del nazismo, distinguía dos corrientes, dos lógicas, que trataban de dirigir, oponiéndose una a la otra, el devenir del mundo. A una de ellas la llamó la *lógica del museo,* y a la otra la *lógica de la construcción*. [(49)] En algunos aspectos se correspondían a las nociones del *político como artista* y del *político como ingeniero,* salvo que Jünger atribuía al museo un giro reaccionario y conservador, y en la lógica de la construcción apreciaba un sumatorio del culto al trabajo, al arte y a la creación, que integraba las cualidades del artista y las del ingeniero tal y como habían coexistido en celebridades como Leonardo. Y ciertamente, en lo que se diferencian el *político como artista* del *político como ingeniero* no eran ni son los fines a los que aspira cada uno de ellos, que coinciden en ambos casos: Transformar la sociedad según una *visión interior* o según un *plan de producción.* En lo que se diferenciaban y aún se diferencian es *en la filosofía de los medios que hay que poner en juego* y en la *actitud* hacia la tecnología, la industria y el desarrollo. Para ser más precisos, un vanguardista como André Breton afirmaba que los sueños podían ser usados para solucionar los principales problemas de la vida, mientras un racionalista del mismo vanguardismo como George Braque postulaba que los sentidos deformaban la realidad mientras que la inteligencia construía la forma.

Hitler, que era un *artista,* no hubiese sostenido que el nazismo eran las instituciones del Reich más la electrificación o más las autopistas, por ejemplo, aunque se interesó como el que más por el poder material y el desarrollo industrial. Lenin, que tenía aspiraciones de ingeniero social o como luego dijo Stalin, de *ingeniero del alma humana,* sí consideró pertinente afirmar que el comunismo eran los soviets más la electrificación. Lo común a ambos modos de entender la política fue la razón impositiva.

Entre los recuerdos de su viaje a la Unión Soviética, el expresionista George Grosz incluyó el siguiente párrafo, que es muy preciso en su descripción del contraste que existía entre las vanguardias en la forma de comprender a los seres humanos. "En aquellos años surgió una tendencia artística a la que se le dio el nombre de *constructivismo.* Al parecer el nombre se debía a que sus adeptos habían tomado partido por las fuerzas constructivas, en oposición a las fuerzas destructivas. Vivían bajo la influencia de una civilización tecnificada, y preferían la imagen de una turbina eléctrica a la de un paisaje. En sus cuadros no figuraba el hombre, y si alguien lo quería reflejar a pesar de todo, transformaban al ser

humano en una rueda, un cilindro, o en un muñeco, un servidor obediente y sometido a la máquina". (50)

Los hombres geométricos de Spinoza, o los súbditos bien educados y de espíritu constructivo de Helvetius, consiguieron su mayor brillo en las vanguardias artísticas de los primeros años de la revolución rusa, aunque lo cierto es que, aislados en su mundo mental, esos artistas nunca fueron comprendidos ni por el poder ni por las masas. Si fueron liquidados con relativa rapidez y sin complicaciones, se debió precisamente a eso, a su escaso sentido de la realidad y de la política, que son materias que además de no ser geométricas, no se dejan someter a la disciplina de principios universales.

4.5.3.2. Una de las obras que mejor reflejaron el choque de las vanguardias contra la realidad del estado totalitario, fue *El baño,* un drama de Vladimir Mayakovski que se estrenó a finales de enero de 1930 y que motivó el "suicidio" de su autor dos meses después. Si se trató de un suicidio real, de un *suicidio inducido* o de un asesinato bien disimulado, es un tema sobre el que se ha discutido bastante, ya que poco antes de perder la vida había afirmado: "No me arrojaré por el hueco de la escalera, no tomaré veneno, ni el gatillo podré apretar a la altura de la sien". Svetlana Stalin, la hija del dictador, lo recogió en su famosa obra sobre la historia de su peculiar familia. (51)

En *El baño,* Mayakovski mostró las andanzas de un personaje, el camarada Chudakov, que había inventado una máquina del tiempo, aunque el conocedor de las circunstancias soviéticas puede comprender sin dificultad que de lo que trataba ese invento era del *materialismo histórico*. Lo que la máquina de Chudakov hacía posible era el sueño bolchevique de adelantar o retrasar la historia, para que todo se ajustase a un plan histórico, su propio plan. Se trataba, pues, de la única máquina auténtica y radicalmente revolucionaria: "Obligaré al tiempo a parar y a correr en la dirección y a la velocidad que yo desee. La gente se apeará de los días como el pasajero se apea del tranvía o del autobús". (52)

El ambiente que describía *El baño,* a pesar de su aparente irrealidad, era de un realismo neto. "Los obreros y campesinos estamos muy necesitados de un Edison rojo propio. Sí, por supuesto, la crisis de nuestro desarrollo, las pequeñas deficiencias del engranaje. Donde pan se come, migajas caen. (...) Un Edison propio, un Edison rojo, soviético", aseguraba uno de los personajes. (53) Por supuesto, no faltaba la crítica a la burocratización de la vida, pero su contenido era más hondo que el de una mera denuncia de la lentitud en los formalismos oficinescos. Al finalizar el acto segundo, un personaje, llamado Velocipedkin, acusa a otro, llamado Optimistenko, con estas palabras: "La gente trabaja entusiasmada para todo el universo obrero y tú, apéndice ciego, con tus chácharas burocráti-

cas te meas en su entusiasmo...". Optimistenko le responde: "¡Haga el favor de no meterse con la personalidad! La personalidad no juega un papel relevante en la historia. Que no estamos en la época zarista. Eso del entusiasmo se requería antes. Ahora nos hallamos en el materialismo histórico y nadie nos exige entusiasmo". (54) Cuando un alto burócrata, jefe de una "Dirección por Concordancia", es informado del invento, pregunta: "¿Ha inventado el freno de Westinghouse? ¿Ha ideado la pluma estilográfica? (...) ¿Ha racionalizado la oficinalización? (...) Pregunto si racionalizó los trabajos de oficina. ¿Ah, no? Entonces, ¿qué pasa? Los románticos están de sobra. El socialismo es contabilidad". (55)

Mientras tanto, en el escenario se ensaya una obra de teatro en alabanza al régimen soviético, y el director de escena da instrucciones como éstas: "Personal masculino libre: rompan las cadenas imaginarias y álcense hacia el símbolo del sol. Agiten triunfalmente las manos. Libertad, igualdad y fraternidad: simulen el avance férreo de las cohortes obreras. Coloquen los supuestos pies obreros sobre el supuesto capitalismo, supuestamente derrotado. Libertad, igualdad y fraternidad: esbocen una sonrisa, como si se alegraran". (56)

De la futura era comunista, gracias a la máquina del tiempo, llega una mujer fosforescente, enviada para ayudar a resolver los problemas del socialismo, pero nada se consigue. Las palabras finales del Director, son éstas: "Ella, usted y el autor, ¿qué han querido demostrar con esto? ¿Que yo y otros por el estilo estamos de más en el comunismo?". (57)

La obra demostraba, más bien, que había muchas cosas que no se podían decir en Rusia, y que la gente imaginativa y muy dotada para la sátira, como Mayakovski, era la que "sobraba" en el comunismo. El espíritu del político como ingeniero, que intenta racionalizar cada una de las manifestaciones de la vida y juzga que "el socialismo es contabilidad", marca el ambiente de la obra. Pero al fin y al cabo, eso era algo que ya se hallaba en la definición de comunismo de Lenin: "Soviets más electrificación", o en palabras más sencillas, "poder del partido más bienes materiales".

4.5.3.3. Esta forma de *romanticismo tecnológico y del progreso,* que también puede denominarse *romanticismo de la geometría,* no fue patrimonio del marxismo, aunque sea bien conocido el entusiasmo con que Carlos Marx recibía las noticias de cada invento que se producía en el mundo. Ciertamente, incluso puede considerarse una paradoja que fuesen los futuristas italianos, en el arcaico marco de su país, lleno de ruinas y de historia, quienes manifestaran primero su enrabietada pasión por la velocidad, las turbinas y las máquinas, mientras los alemanes, en el entorno industrial más avanzado y organizado de Europa, se zambullían en las aguas revueltas y viscerales del expresionismo. En todo caso, también tuvieron tiempo para crear la escuela de *ingeniería política* que ha conservado el título más

sonoro, que aún sigue llenando con su nombre los estantes de librerías y bibliotecas, y la que de manera más consistente y cabal consideró que todo en la vida puede y debe ser sometido a razón. Por supuesto, se trató de una escuela de *ingeniería política* capitalista, que en esto apenas se diferenció del llamado "socialismo"; la célebre y jamás olvidada *Bauhaus,* que desde luego fue mucho más y mucho menos que una "simple" escuela de arquitectura. Los intentos soviéticos por *organizar científicamente la vida diaria* no tuvieron una repercusión comparable a la de aquel invento "del mercado". (58)

La idea que subyacía en el proyecto *Bauhaus* era que los técnicos, los ingenieros, los arquitectos, los especialistas, debían asumir la responsabilidad de cambiar la sociedad haciendo uso de los conocimientos de que disponían. En sus manos, la sociedad entraría en una fase de racionalización, en la cual cada necesidad hallaría una forma racional de ser satisfecha, y los errores se reducirían al mínimo. Un objetivo que se presentaba de forma independiente del régimen económico que se eligiera, puesto que sólo necesitaba políticos decididos a conseguirlo. Tom Wolfe, uno de los pocos escritores de renombre que se han expresado de forma crítica respecto de la Bauhaus, dijo de ella que "era más que una escuela: era una comunidad, un movimiento espiritual, un enfoque radical de todas las formas del arte, un centro filosófico comparable al jardín de Epicuro". (59) Walter Gropius, la figura más representativa de la Bauhaus, además de su director durante años, hizo el siguiente razonamiento político: "El intelectual burgués (...) ha demostrado que no sabe ser el sostén de una cultura alemana. Capas nuevas de nuestro pueblo, subdesarrolladas intelectualmente, surgen de las profundidades. Son nuestra principal esperanza". (60) El tono es típico de la época, pero distinguir si se trata de una propuesta de derechas o de izquierdas, socialista o capitalista, revolucionaria o contrarrevolucionaria, resulta imposible. Quizá ni Walter Gropius lo supiera.

Uno de los artistas gráficos que describió de forma más precisa el espasmo social que produjo la figura del ingeniero fue un joven de veintiséis años, que entonces obtuvo cierta notoriedad con un libro que se convirtió en uno de los mitos del diseño y la tipografía del siglo XX: Jan Tschichold. El libro se titulaba *Die neue Typographie, La nueva tipografía,* se publicó en 1928 y en el mismo el joven Tschichold asumía que los descubrimientos tecnológicos de las últimas décadas habían iniciado una nueva civilización, y la juventud (¡siempre la juventud!) no tenía por qué sentirse comprometida con el pasado. "La nueva generación que enfrenta este estado de cosas está libre de prejuicios contra lo Nuevo, que obsesionaba a la generación anterior", pensaba Tschichold. Y postulaba que "los objetos que ha de usar la nueva generación sufren de un fatal compromiso entre una supuesta intención *artística* y los dictados de la manufactura técnica; de un débil apoyo en paralelos históricos; de un conflicto entre esencia y apariencia". (61) Ante la nueva generación se alzaban las obras del momento, los coches, aeroplanos, teléfonos, telégrafos, fábricas, anun-

cios de neón, Nueva York... "Estos objetos, diseñados sin referencia a la estética del pasado, han sido creados por una nueva clase de hombre: **¡el ingeniero!**" (62) Es importante destacar que Tschichold, que imprimió la palabra *ingeniero* en tamaño mayor que el resto y en negrita, no mencionaba una nueva profesión sino *una nueva clase de hombre.* Y esto era así porque, a renglón seguido, postulaba que "el ingeniero da forma a nuestra era". E insistía: "nada puede ser más característico de nuestra época que estos testimonios del genio inventivo del ingeniero". (63)

4.5.3.4. Con meses de diferencia respecto de la obra de Tschichold, Siegfried Kracauer, que de formación era ingeniero y fue uno de los intelectuales más representativos de la República de Weimar, había publicado *El ornamento de masas,* un conjunto de ensayos en los que denunciaba, precisamente, cómo la vida estaba siendo carcomida desde dentro por una fuerza ordenancista, militarizada y estandarizadora que amenazaba con convertirla en una máquina industrial. Kracauer, que era un fino analista de la vida cotidiana, y que en su círculo contaba con Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y Ernst Bloch, tomó como uno de sus objetos de análisis a las coristas de cabaret, que aparecían en el escenario como soldados o partes de un mecanismo, en formaciones lineales dentro de las cuales alzaban las piernas, hacían giros, saltaban, etc. En opinión del autor, se trataba de "un proceso de destrucción que dejaba detrás la triste sensación de que las partes son completamente incapaces de existir por sí mismas más allá de esto". (64) Kracauer fue también un reputado crítico cinematográfico, autor de obras que aún se reeditan, pues contienen agudos análisis del cine, y en particular del alemán. De manera que él mismo contempló en la pantalla otros muchos ejemplos de esa mecanización de la vida, que adquirían la forma de extraños ballets en películas como *Metrópolis,* de Fritz Lang, o *Tiempos modernos,* de Charles Chaplin.

Además de Kracauer, fueron muchos los autores que entonces denunciaron la contraposición entre el espíritu del *político como ingeniero* y del *político como artista,* dos facetas de un racionalismo impositivo que se negaba a ver el mundo desde otra perspectiva que no fuese la imposición desde arriba. Ludwig Klages fue uno de esos autores que, al igual que Heidegger, dio un giro radical hacia el nazismo tras haber sostenido intensas relaciones con estudiantes e intelectuales judíos. Una de las obras de Klages, publicada en los años anteriores al ascenso de Hitler al poder, tenía un título significativo, *La mente como adversario del alma,* y contenía un duro ataque a la tradición racionalista de la filosofía occidental, que según Klages distorsionaba las fuentes vitalistas del conocimiento y de la experiencia. (65) Tampoco fue una paradoja que Ludwig Klages, futuro nazi, ejerciese una notable in-

fluencia en el judío Walter Benjamin, futuro marxista, y también sobre el neomarxismo de Adorno y Horkheimer.

La idea que estas tensiones intelectuales terminaron poniendo en el primer plano de la política fue *la fuerza, la violencia,* ese huevo de larga incubación que el racionalismo impositivo había mimado durante décadas y que había mostrado tantos rostros durante el siglo XIX; desde las barricadas callejeras y los asaltos a pueblos en zonas rurales, hasta los magnicidios, los asesinatos selectivos y las formaciones paramilitares... Todo ello para conseguir un mundo mejor, ciertamente, puesto que esa "cogitación" de un *futuro maravilloso* predicaba, fomentaba y consideraba *razonable* que se cometieran las mayores atrocidades en tiempo *presente.* Una especialista en el tema de la violencia política, como fue Hannah Arendt, expresó de esta manera la violencia relacionada con el político como ingeniero*:* "La violencia, sin la que no se puede fabricar nada, siempre jugó un papel importante en las doctrinas y sistemas políticos basados en una interpretación de la acción como fabricación. (...) Fue necesaria la edad moderna para poder hacer patente la violencia inherente a todas las interpretaciones relacionadas con los asuntos humanos como esferas de fabricación". (66)

4.5.4. El fallo de las teorías predictivas y el triunfo de su pseudomorfismo.

4.5.4.1. Una de las preguntas que con más frecuencia han planteado historiadores, filósofos y ensayistas en las últimas décadas tiene que ver con el tema de la Torre de Babel, y puede ser formulada de manera sencilla: ¿Por qué razones consiguieron los movimientos fascistas hacer su revolución tan rápidamente, en ocasiones en unos pocos años y con el apoyo de masas inmensas de la población, mientras los grandes movimientos sociales, con una tradición de generaciones, como el marxismo y el sindicalismo, quedaron estancados y se mostraron incapaces de agrupar a la ciudadanía? ¿Qué impidió a los grandes partidos socialistas europeos, y en particular al alemán y al francés, que eran enormes bloques de poder social, construir sus respectivas Torres de Babel, mientras que Mussolini y Hitler consiguieron establecer sus dictaduras a partir de fuerzas mucho más escasas, y con una efectividad política que no soporta comparación?

Los *Fasci Italiani di Combattimento* se fundaron en marzo de 1919, y apenas agrupaban

a unos pocos centenares de militantes. En las elecciones de ese año no lograron sacar ni un solo diputado. Al año siguiente, gracias a las actividades izquierdistas en el campo, que inquietaron tanto a los aparceros y pequeños propietarios como a los grandes terratenientes, el fascismo se convirtió en un movimiento con amplia base rural. A finales de 1921, el partido fascista, con más de un cuarto de millón de afiliados, era el mayor de los partidos de masas que existían en Italia. La mítica marcha sobre Roma tuvo lugar entre el 27 y el 29 de octubre de 1922. El 30, Mussolini ya era primer ministro de un gobierno de coalición. El 31, casi treinta mil fascistas desfilaron triunfalmente por las calles de la capital italiana. Tres años más tarde, Italia era una dictadura fascista, armada y estructurada desde dentro del gobierno.

Las respuestas no pueden limitarse a repetir las conocidas fórmulas sociológicas sobre "la dictadura de la burguesía". Porque la República de Weimar no era la dictadura hitleriana, ni el "poder burgués" de los republicanos alemanes perseguía los mismos objetivos políticos, económicos y sociales que tenían los nazis, y que estaban recogidos en su famoso programa de 25 artículos, aprobado en febrero de 1920, refrendado en mayo de 1926, y rematado en esta segunda ocasión con una frase rotunda: "Este programa es inmutable"; algo muy poco "burgués". (67) Siete años después ya habían conseguido el poder, y al día siguiente, por así decir, la transformación de Alemania "en otra cosa" ya estaba en marcha. El arco temporal que partió del *no ser nada* en la política alemana y se convirtió en *serlo absolutamente todo* en todos los asuntos de la política mundial, se completó en sólo trece años.

Es cierto que Lenin, desde que consiguió hacerse con una porción de su partido a comienzos del siglo XX, hasta que conquistó el poder, sólo necesitó diecisiete años, pero no hay que olvidar que *la revolución bolchevique no fue una revolución contra el zarismo, como se dice habitualmente, pues el zarismo ya había sido derribado en la revolución de febrero* o primera revolución; no era el Zar quien estaba dentro del Palacio de Invierno cuando fue asaltado por los bolcheviques, sino un *gobierno republicano*. La revolución de Lenin, en su aspecto político, fue un revolución *contra la izquierda rusa y europea de aquel momento,* de igual forma que en lo social fue una *revolución anticampesina*. En palabras del historiador François Furet, "el partido bolchevique ha tomado el poder en Rusia en nombre de una ruptura radical con toda la izquierda, incluso y sobre todo socialista, incluso y sobre todo menchevique o, también, socialista-revolucionaria". (68)

Es sólo este aspecto de la cuestión, el de la ciencia política como auxilio para la práctica política, el que tratamos aquí, pues es determinante para *comprender hasta qué punto un análisis teórico de la realidad social puede convertirse en un elemento a favor o en contra cuando la práctica política se rige por el mismo*. El marxismo, que desde el *Manifiesto* se presentó como una ciencia *verdadera,* y en ese sentido como una ayuda para que la clase obrera viese más lejos en su misión histórica, fue lento, ineficaz y confuso desde 1848,

cuando dividió a los revolucionarios alemanes y sembró el desánimo con su incomprensible "futurismo". Los líderes fascistas, por el contrario, sin tanta teoría y sin ciencia *verdadera,* consiguieron el poder a base de intuición y atrevimiento, movilizando masas humanas que el socialismo y el anarquismo hubiesen querido para sí.

La tesis que aquí se postula es que la rígida estructura intelectual del socialismo, con sus pretensiones científicas, lejos de ayudar a las masas populares en su lucha política, dificultaron su acceso al poder. Como dijo Chesterton, "pronto se vuelven rancias las teorías, aunque las cosas continúan siendo frescas". (69) Por el contrario, el énfasis en la acción, las pasiones y los intereses humanos sobre los que actuaron los políticos fascistas, su ausencia de prejuicios teóricos, les permitieron aprovechar las oportunidades en cuanto se presentaron. En política, no es más "listo" quien tiene más teorías.

4.5.4.2. El racionalismo hipertrofiado del marxismo, así como el tibio racionalismo de las falsas ciencias humanas que aún acompañan a diversas ideologías, demostraron ser lo que en realidad eran: El enfoque más *irracional* de la política, de cara a los fines que ellos mismos se habían marcado. Su racionalismo hinchado y teorizante se manifestó en la práctica como un bastón encajado entre los radios de la rueda que empujaban. Y quien mejor mostró o demostró la certeza de esa *aparente paradoja* fue Lenin una vez más; el Lenin auténtico, el político astuto, capaz de mandar a paseo un millón de páginas impresas para adecuarse a la cambiante realidad. Es decir, el Lenin de las *Tesis de abril,* con las que llegó a Rusia llevado por los alemanes en un tren especial, para sembrar la confusión entre los rusos.

Antes de que Lenin pisase la Estación de Finlandia *todos* los miembros de la dirección bolchevique, incluidos los más cercanos al líder, se habían limitado a seguir la teoría y por ello mismo se hallaban perdidos y sin rumbo tras la revolución de febrero, que había depuesto al zar. (70) Arrojando a un lado la teoría, lo que Lenin propuso fue otra cosa, una línea política radicalmente distinta, que pilló al partido a contrapié. En las *Tesis de abril,* que fueron publicadas el día 7 de ese mes en *Pravda,* tras haber sido enunciadas de viva voz en algunas ocasiones anteriores, Lenin postuló que 1) sin derrocar al capital era imposible poner fin a la guerra con una "paz democrática"; 2) que era necesario empezar ya la "segunda etapa" de la revolución, una "etapa" que ningún teórico había sospechado ni que existiera; 3) que no había que dar ni el menor apoyo al gobierno provisional surgido de la revolución de febrero; 4) que la forma de gobierno debía basarse en los soviets de obreros, campesinos y soldados; 5) que se oponían al establecimiento en Rusia de una república parlamentaria. (71) Es decir, las *Tesis de abril* afirmaban exactamente lo contrario que la

teoría marxista había dicho hasta entonces sobre Rusia, pues rechazaban las formas políticas que hasta ese momento se habían considerado *progresistas* para el desarrollo *normal* de Rusia, según el "patrón oficial" de la evolución histórica establecido por Marx. Ni un solo miembro de la dirección bolchevique se había atrevido, no ya a decirlo, simplemente *a pensarlo,* hasta ese momento. Pero Lenin, sí. La culebra salió de su boca nada más poner pie en suelo ruso, para escándalo de todos, que tardaron en comprender el verdadero significado de aquel atrevimiento. Él mismo recalcó en sus escritos que en ocasiones tuvo que leer sus *Tesis* muy despacio, y volver a leerlas por segunda vez a renglón seguido, para que quedasen claras en la mente de la audiencia. Plejánov, el padre del marxismo ruso y figura legendaria de la teoría marxista, calificó aquellas propuestas de "delirantes". (72) Y "teóricamente" estaba en lo cierto. *El problema radicaba en que la práctica política no se dejaba domesticar por teorías, aunque éstas hubiesen sido formuladas por el erudito más erudito de todos los tiempos*. Fue por esta *rebelión contra la teoría* por lo que Lenin conquistó el poder, en modo alguno por haberla seguido al pie de la letra. "Lenin elaboró de hecho una teoría de la omnipotencia de la voluntad política", escribió François Furet. (73) Aunque la expresión empleada sea incorrecta, pues tal teoría *no es* una "teoría" en modo alguno sino todo lo contrario, fue la constatación de que la vida social no está sometida a "leyes científicas" que puedan formularse por medio de principios seguros, inalterables y universales.

Las *Tesis de abril* fueron uno de los hitos decisivos del leninismo, y sobre ellas se construyó la nueva ortodoxia, el marxismo-leninismo; una muestra más de la obsesión teorizadora del mundo contemporáneo en general, y del marxismo en particular. Una nueva teoría "científica" que resultó tan ineficaz para la práctica política como todas las anteriores, puesto que no era precisamente *la teoría* lo que había alumbrado las *Tesis de abril* en la mente de Lenin, sino el genio político.

4.5.4.3. No sabemos cómo sería el mundo si las decisiones humanas, y entre ellas las decisiones políticas, pudieran tomarse mediante cálculos realizados a partir de axiomas y principios de supuestas teorías, pero lo que no ignoramos es que se parecería muy poco al mundo que conocemos, habitado por seres como nosotros. Lenin, Mussolini y Hitler no demostraron profundos conocimientos teóricos en la elaboración de sus respectivas estrategias para la toma del poder, sino eso que se denomina intuición, creatividad, olfato... y que no puede ni ser anulado en la mente humana, ni reducido a cálculos que cualquiera puede realizar siguiendo cierta pauta, fórmula o protocolo. (74)

Aunque Marx fue un brillante analista y un intelectual de sólida formación, lo cierto es que su teoría, como guía para la acción y la predicción de hechos, había ido de fracaso en

fracaso a lo largo del siglo XIX. Y no es necesario ser antimarxista para reconocerlo. Ya antes de la revolución de 1848, Bakunin (que era en sí mismo la encarnación de la contradicción pero también un hombre de mente aguda) decía de Marx que echaba a perder a los obreros "al querer convertirlos en razonadores", al tiempo que condenaba su "locura teórica y esa insatisfecha insatisfacción insatisfecha consigo misma". (75) Unos meses después de estas palabras, durante los alzamientos de 1848, Andreas Gottschalk, uno de los líderes revolucionarios alemanes, tendría que decir de Marx: "No necesitamos ningún crítico, ningún historiador de aquello que todavía no hemos hecho". Y con ello se refería a las *fases inevitables* que, según la recién enunciada teoría de Marx, aguardaban a Alemania en el futuro. E insistió con contundencia: "Desde febrero, nosotros, los hombres de la pendencia subalterna, nos encontramos en el seno de la revolución. ¿Pero para qué una revolución? ¿Para qué habríamos de malgastar nuestra sangre nosotros, hombres del proletariado, si realmente, como nos anuncia usted, señor predicador (refiriéndose a Marx) para evitar el infierno de la Edad Media tenemos que arrojarnos voluntariamente al purgatorio de un decrépito capitalismo, para alcanzar desde allí el nebuloso cielo de su profesión de fe comunista? Nosotros, los hombres de la pendencia subalterna, no somos profetas. No sabemos en qué acabará nuestra revolución. Aparte de la posibilidad de una dominación burguesa, que usted anuncia como necesaria, nosotros vemos otras muchas posibilidades". (76) *No fue una paradoja de la historia que los primeros antimarxistas convencidos fueran revolucionarios implicados en sacar adelante una revolución.*

Unas décadas después, la teoría marxista tampoco ayudó mucho durante la *Comuna* de París. Marx no calibró la amplitud del movimiento, le sobrepasaron los hechos, y sólo gracias a una impresionante explicación "a toro pasado", como se dice en el lenguaje taurino, cuando la *Comuna* ya había terminado, consiguió hacer con ello un malabarismo *teórico.* Fallecido Marx, Engels mantuvo la miopía muy en alto. Vaticinó que la progresión electoral de la socialdemocracia alemana les llenaría de éxitos, recontó con fruición cada uno de los votos de cada una de las elecciones, y soñó con un gobierno socialista a la vuelta de la esquina. Ya entonces emergían en Alemania y en otros países síntomas de fascismo, ideas autoritarias, planteamientos antielectorales, pero Engels, el veterano guardian de la teoría, tuvo los ojos tan cerrados ante los fenómenos nuevos como el resto de teóricos. Cuando llegó el fascismo, se puede decir que nadie sabía lo que era y nadie lo esperaba. En palabras de Robert Paxton, especialista en el tema, "el fascismo fue algo inesperado. No es la proyección lineal de ninguna otra tendencia política del siglo XIX. No es fácilmente abarcable en función de ninguno de los principales paradigmas del siglo XIX: liberalismo, conservadurismo y socialismo. No había ni palabras ni conceptos para él antes de que apareciera el movimiento de Mussolini y otros parecidos a él después de la Primera Guerra Mundial". (77) En una dimensión social más amplia, podría decirse de los fascismos lo mismo que de

las *Tesis de abril:* Cuando aparecieron nadie sabía que tales ideas se podían formular, ni que tales hechos podían suceder. De repente, todo fue nuevo bajo el sol y masas enormes de población fueron engañadas.

Estamos tan acostumbrados al estrecho marco racionalizador de las "ciencias del hombre", que hemos olvidado lo más elemental, que la realidad fluye más lejos que nuestras ideas. En la vida, no es fácil percibir cómo se generan ni cómo se desplazan las grandes tormentas sociales, ni resulta sencillo predecir cómo se van a transformar o fragmentar.

4.5.4.4. Charles Maurras, uno de los intelectuales más atípicos, eruditos y plurales de finales del XIX e inicios del XX, padre espiritual del movimiento monárquico francés y de *Acción Francesa,* que fue un movimiento ultraconservador, prefascista, protofascista o completamente fascista, según unos y otros, comentaba en el prólogo a una de sus obras: "Se cuenta que en julio de 1830 uno de los vencedores de las barricadas se precipitó, negro de polvo, en casa de un amigo gritando: *Los románticos han sido vencidos.* Para este héroe republicano, los defensores armados de la monarquía legítima y los poetas evocadores de la edad media católica no debían ser más que lo mismo: él creía reconocer el puro espíritu clásico en el lenguaje de Thiers, de Béranger, de Paul-Louis Courrier. En cierto sentido, apenas se diferenciaba de Taine, que atribuía al espíritu clásico la elaboración del espíritu revolucionario". (78)

Este párrafo *arqueológico* muestra demasiado intelectualmente pero con precisión un mundo al revés, en el que conviven dos imposibles, y quizá ninguno de ellos verdadero. ¿De qué lado de las barricadas estaban los románticos? ¿De qué lado de la guillotina habían estado los clásicos? En su monografía sobre el fascismo, el prestigioso historiador Stanley G. Payne describió doce teorías del fascismo, y ninguna de ellas carece de lagunas o inexactitudes. (79) Mediante fragmentación y mezcla sería posible formular otras doce, pero no es probable que con esto definiésemos mejor nuestro motivo de estudio. Sin embargo, sabemos que siempre es posible que en la mente de alguien, en cierto momento, surja una teoría nueva que explique mejor que todas las anteriores el fenómeno fascista, pero nunca controlaremos cómo conseguir esa "idea brillante".

El filósofo John R. Searle, en su libro sobre *Razones para actuar,* puso un ejemplo magnífico de cómo funciona (de mal) la más alta y precisa teoría cuando se aplica a situaciones cambiantes, mal definidas y confusas, como las de la vida cotidiana. En su caso, se trataba nada menos que de la guerra de Vietnam. Searle hablaba de un amigo suyo, funcionario del *Pentágono,* doctor en economía matemática, que trataba de convencerle por medio de gráficas de la efectividad política de bombardear Vietnam. "Allí donde se produce la inter-

sección de estas dos curvas, la utilidad marginal de resistir es igual a la no utilidad marginal de los bombardeos. En este punto tienen que rendirse", argumentaba el amigo. [80] Es fácil creer que en el *Pentágono* había y sigue habiendo modelos matemáticos para simular los problemas más complejos. Sólo que requieren que estén bien formulados y suficientemente definidos, aunque no existen métodos ni protocolos para conseguir estas dos últimas cosas. El amigo del filósofo Searle había reconvertido un *problema inconcreto y mal definido* como es una guerra en un *problema científico concreto y bien definido,* y tenía la solución para el segundo, pero no para el primero. Porque cuando eliminó todo aquello que creaba confusión en el problema, de manera que la ciencia ya podía resolverlo, lo sucio desapareció del planteamiento burocrático, pero no de los combates, donde la moral, los ideales, la astucia, el espíritu de equipo, el liderazgo de los oficiales, etc, cuenta de forma determinante. Y todo ello es inconcreto, difuso, ingobernable para la ciencia.

Hay que añadir, aunque parezca innecesario, que a pesar de los modelos matemáticos y la tecnología, la guerra de Vietnam la perdieron los americanos, que en teoría no la podían perder. Una obviedad que hace recomendable averiguar qué parte de responsabilidad tuvieron los *modelos teóricos* en la derrota, como en el caso del marxismo. Tachar de irracional aquello que no comprendemos, o que no se ajusta a una lógica previa, es más irracional que admitir que la razón, aunque sea nuestra herramienta mental más poderosa, tiene límites, o lo que es similar, no es ilimitada, infinita, todopoderosa... Estaba en lo cierto Michael Mann, especialista en el fascismo, cuando afirmaba que "la ideología fascista debe tomarse en serio, en sus propios términos. No se debe desechar como loca, contradictoria o vaga". Y citaba a otro experto, Zeev Sternhell, para insistir: "Un cuerpo doctrinario que resultaba tan defendible de forma sólida y lógica como el de cualquier otro movimiento político". [81] Y en efecto, la razón suele estar dispuesta a defender casi cualquier cosa.

4.5.4.5. Tiempo atrás, hojeando libros usados en una librería de viejo, el autor de estas páginas dio con un volumen extraño, envuelto en una sobrecubierta amarilla con tipografía en rojo y negro. Su título era *The spoil of Europe, El expolio de Europa,* y trataba sobre *La técnica nazi en la conquista económica y política*. [82] Como el libro había sido editado en Londres en 1942, y era la versión inglesa de una obra publicada el año anterior en Estados Unidos, ofrecía la peculiaridad de ser un libro "en caliente", un libro de guerra, editado quizá con fines bélicos propagandísticos, pero no era ésta su curiosidad más notoria, pues el ejemplar en cuestión había pertenecido a un agente o diplomático japonés, de nombre Makumura, que lo había comprado en Lisboa el mismo año de la publicación. Muchas de sus páginas habían sido subrayadas y anotadas por Makumura en inglés y en japonés; la

página inicial en blanco aparecía cubierta de cifras y operaciones, que resumían los datos ofrecidos en el interior del libro.

El autor de la obra, Thomas Reveille, no era más que un pseudónimo, pero el libro tenía un prólogo de Raymond Gram Swing, el periodista radiofónico más famoso de aquellos momentos, y en el mismo aseguraba conocer al autor desde hacía diez años, que se trataba de una persona muy competente, conocedor de diez idiomas, entre ellos el alemán, y que había trabajado durante muchos años con personas importantes del mundo económico y financiero europeo, por lo que confiaba plenamente en la veracidad de cuanto decía. Su anonimato se debía al hecho de estar realizando trabajos oficiales.

Una breve investigación permitió averiguar que el libro sigue ofreciéndose a la venta en internet y que el 4 de agosto de 1941 la revista *Time* publicó un artículo sobre el mismo, anunciando su aparición en Estados Unidos. Lo calificó como "un libro voluminoso en el que casi cada párrafo está tachonado con datos de acero y cargos que son casi demasiado fuertes". (83) Aquella descripción de la obra era correcta. Se trataba de un libro de guerra pero no de un libro "en caliente", sino cuidadosamente investigado y elaborado. La información directa manejada por el autor era abundante y de calidad. Además provenía de fuentes muy diversas: Documentos nazis, confesiones personales, folletos de escasa circulación, artículos de periódicos tan periféricos como el *Arriba* de Madrid… En definitiva, en medio de la terrible matanza humana de aquellos momentos, el autor que se escondía bajo el pseudónimo de Thomas Reveille (sin duda un nombre con clave, pues en francés puede interpretarse como *¡Tío Tom, despierta!,* y referirse a la necesidad de que Estados Unidos entrase en la guerra) había realizado un retrato realista y detallado de la impresionante máquina económica y política que se había instalado sobre buena parte de Europa. Se trataba, pues, de una descripción precisa de la economía de guerra del nazismo, pensada para sentar los cimientos del *Reich de los mil años* que Hitler había prometido. En palabras de un ministro nazi, pronunciadas en julio de 1940, "un máximo de seguridad económica para el Gran Reich Alemán y un máximo de consumo para el pueblo alemán en orden a incrementar su prosperidad. Tal es el objetivo que debe plantearse ante sí la economía europea". (84)

Una de las primeras ideas expuestas por Thomas Reveille era que "el plan y la doctrina nazis no pueden ser despreciados como una simple ley de la jungla, ni la supremacía del estado, ni el imperialismo alemán, o la revolución del nihilismo. Los planes y la *Weltanschauung* (visión del mundo) de los nazis son mucho más amplios. Están respaldados por una lógica despiadada, agudeza y astucia políticas adquiridas a través del estudio persistente de los anteriores cataclismos mundiales, un poderoso sistema económico que trabaja sólo para la realización de sus objetivos políticos, y por una formidable maquinaria militar". (85)

The spoil of Europe, El expolio de Europa, se iniciaba con un análisis rotundo del "programa inmutable" de veinticinco puntos, continuaba con una descripción del nazismo como "artículo para la exportación", y enseguida pasaba a analizar cómo se habían establecido en la práctica unas relaciones amo/esclavo en las naciones conquistadas, de qué forma se estaba asentando legal y socialmente un sistema de castas basadas en la sangre y la raza. El libro explicaba con claridad cómo los costes de ocupación que Francia pagaba a los alemanes (unos 400 millones de francos de la época, al día) se calculaban en base a los más altos presupuestos de guerra franceses de la época anterior, no a los gastos reales de ocupación; o cómo se cerraban fábricas en las naciones ocupadas para dedicar a la gente a las materias primas, o porque competían con industrias alemanes. Según el autor que se escondía bajo el nombre de Thomas Reveille, "el sistema económico nazi aún no se comprende en general. Ha sido presentado como una triquiñuela financiera para llenar los bolsillos de los líderes nazis, como el bolchevismo pardo, como una astucia dirigida a la protección del sistema capitalista. Ninguna de estas explicaciones encaja con el desarrollo del que nosotros estamos siendo testigos a diario". (86)

Si la visión interior de Hitler se parecía más a la de un artista o un místico, y estaba llena de armonías wagnerianas, su razón impositiva funcionaba con el rigor de la ingeniería y la ciencia alemanas; no había contradicción en ello. Cuando una comisión de profesores y estudiantes checos preguntaron por la fecha de reapertura de sus universidades en 1939, el secretario de estado nazi Karl Hermann Frank les contestó: "Si nosotros perdemos la guerra, las reabrirán ustedes mismos; si ganamos la guerra, las escuelas primarias serán suficientes para ustedes". (87) Ése era el destino cierto que aguardaba a Europa, convertirse en el corral de gallinas de Alemania.

4.5.4.6. "Si como el griego afirma en el Cratilo / el nombre es arquetipo de la cosa, / en las letras de rosa está la rosa / y todo el Nilo en la palabra Nilo". (88) De la anterior cuarteta nació la novela más famosa de Umberto Eco, *El nombre de la rosa,* pero no debe ser cierto lo que afirmaba "el griego", pues entre las palabras y la realidad que nombran se abren abismos tan amplios que en ellos se han precipitado pueblos, culturas y civilizaciones enteras. La palabra *fascismo* es un ejemplo de ello, pues bajo su amplia cobertura semántica se han deslizado realidades políticas tan distintas que sólo a causa de nuestras flaquezas y limitaciones puede consentirse que aún permanezcan unidas en nuestra mente. El régimen nazi creó una realidad tan poderosa y consiguió transformar de tal manera la mente y los actos de tantos millones de personas, que no soporta fácilmente la comparación con otros regímenes políticos fascistas o "simples" dictaduras.

Sin embargo, mostrar las diferencias entre el nombre bajo el que se agrupan las cosas y las cosas mismas no es tarea fácil, sino todo lo contrario. Porque no es suficiente con agrupar de manera pedagógica los datos más representativos o las diferencias más obvias. Hay que ser un gran poeta o un escritor profundo para ser capaz de elegir el rasgo, el momento, la situación, que nos golpea la mente, como si gritara, *¡así fue, ahora lo comprendo!*

Indro Montanelli, uno de los grandes periodistas del siglo XX, fue una de esas plumas dichosas, capaces de coger al vuelo una verdad con un capazo. Y al terminar la segunda guerra mundial escribió muchos artículos sobre la situación del momento, sobre personas concretas, a veces anónimas. Y algunos de esos artículos hay que contarlos entre la mejor literatura del siglo. Uno de ellos, titulado *Nuremberg,* relataba la profunda angustia vivida en Austria a causa del régimen nazi, a través de la descripción de una comida familiar, el día en que la voz del Lord Justice Lawrence se escuchó a través de la radio anunciando las sentencias del tribunal de Nuremberg: *On the account of the indictment on which you have been convicted, the tribunal sentenced you to...*

A la mesa familiar se hallaban sentados un matrimonio de ideas democráticas que había padecido la ocupación nazi, y su hijo de veintitrés años, que había llegado a ocupar un cargo de cierta relevancia en las Juventudes Hitlerianas. Junto a ellos, como invitado, el periodista. Cuando la radio dejó oír la voz del Lord Justice, al padre se le escapó un suspiro: "¡Por fin!". E Indro Montanelli describió así la reacción del hijo: "No dijo nada. Siguió comiendo y hasta inclinó más la cabeza sobre el plato. Masticó más deprisa. Tenía el rostro cerrado como un puño cerrado". (89)

Los intentos de Montanelli por iniciar una conversación acabaron una y otra vez en el silencio. La familia estaba rota desde la raíz; no había forma de hacer brotar la menor comunicación entre sus miembros. "¿Cree usted", preguntó el padre a Montanelli al salir al jardín, "cree usted que podremos ser perdonados un día por haber tenido razón?". Al ser cuestionado sobre la actitud del hijo, cuando ya habían transcurrido dos años desde que terminó la guerra, dijo el periodista: "Me da miedo, especialmente cuando calla". Y el padre asintió: "A mí también". Y añadió: "No sabe usted lo horrible que es para un padre tener miedo de su propio hijo". Y sin poder contenerse, el padre alzó los puños contra el cielo, y aunque era un hombre de temperamento templado, gritó: "¡Por esto han hecho bien en condenar a esos malditos que me han obligado a tener miedo de mi hijo!".

Al regresar al interior de la casa, el padre preguntó si había dicho algo más la radio, y el hijo le contestó: "No lo sé. ¿Qué más tenía que decir?" Tras esto, el joven se puso en pie, les dio la espalda, escupió contra el suelo, restregó el salivazo con el zapato y sin decir palabra salió de la habitación.

4.5.4.7. Otro de los grandes artículos del Montanelli de esa época se titulaba *Paz en Furore,* una aldea de seiscientos habitantes en la provincia de Salerno. Y a ella había llegado un capitán americano, que el 10 de septiembre de 1943 tomó posesión de la misma en nombre del general Alexander. "Este hombre era, quizás, uno de aquellos redentores que cruzaron el océano con el firme propósito de enderezar los entuertos del totalitarismo y devolver la justicia democrática a la humanidad", informaba el periodista. (90) Sólo que averiguar qué era eso del "totalitarismo" (palabra inventada por Mussolini y Gentile pero que jamás llegó a funcionar del todo en Italia) no le iba a resultar nada fácil.

Lo primero que hizo el capitán fue buscar víctimas, y le sorprendió que no surgieran como setas. Ciertamente sólo había habido una en cincuenta kilómetros a la redonda. Se llamaba Vincenzo Cavaliere, y había sufrido cierto tiempo de destierro en otro lugar de Italia. Sin embargo, entrevistarse con esa víctima resultó una experiencia difícilmente asimilable para el capitán, pues según el relato de Vincenzo Cavaliere en la aldea todos habían sido fascistas y antifascistas, pero una parte de la aldea en una época y la otra parte en otra época, por lo que siempre habían sido enemigos. Don Vincenzo tenía su partido, "el partido de don Vincenzo", antes de que llegaran los fascistas, y cuando éstos llegaron, se convirtió en el primer fascista para seguir siendo el alcalde. Después, hizo que todos sus partidarios se apuntaran al partido.

Sin embargo, los enemigos de don Vincenzo maniobraron con habilidad. Ganaron amigos en las alturas, y cuando lo consideraron conveniente, se hicieron fascistas para desbancar a su rival de siempre. De esa manera, "el partido de don Vincenzo" no tuvo más remedio que pasarse al antifascismo, puesto que no podían pertenecer a la misma cuadrilla que sus rivales de siempre. Sólo que a don Vincenzo tampoco le faltaba la astucia, movió piezas aún más alto, marchó a Roma, y el mismo día en que iba a ser nombrado un nuevo alcalde, llegó el repartidor de telégrafos con la noticia de que don Vincenzo recuperaba el puesto. Éste, que ya lo sabía, tenía preparado un castillo de fuegos artificiales con el que llenó toda la aldea de luces y resplandores. Después de esto don Vincenzo se enfrentó con el párroco, partidario de sus adversarios, pues intentó hundir su cooperativa de consumo, montando él otra con precios por debajo del coste, pagando él mismo la diferencia. Aquella disputa acabó en un enfrentamiento personal, y el alcalde dio un bofetón al cura, por lo cual fue juzgado. Sin embargo, convenció a los jueces de que era inocente puesto que, como funcionario, no podía ser incluido en tal delito. A ese incidente siguieron otros, y otros, pequeñas y grandes cacicadas y enfrentamientos de aldea, hasta que fue hallado culpable y desterrado a Lípari. Pero el capitán americano se quedó perplejo cuando escuchó que allí se había sentido muy feliz, porque se tomaban baños y era libre. "Libre"...

En medio de aquellas reacciones y situaciones inesperadas y casi incomprensibles, Michele Acampora, el rival eterno de don Vincenzo y denunciante de éste en el delito que le

había llevado al destierro, había sido detenido y condenado a muerte por los americanos. Cuando el capitán se lo comunicó a don Vincenzo, aquél esperaba que el antiguo alcalde se alegrase, pero resultó otra vez todo lo contrario. "Don Vincenzo se sentó en la silla, se quitó sus lentes gruesos como fondos de vaso, los limpió con el pañuelo, volvió a calárselos y miró al capitán. ¿A quién habéis condenado a muerte? – preguntó –. A Michele Acampora – respondió el redentor –. No, mi capitán – rectificó don Vincenzo –, a muerte me habéis condenado a mí". (91) Y pasó a explicarle que Michele era vecino suyo, que las dos casas distaban apenas unos cientos de metros, que veía a diario a la familia del condenado, y que no estaba dispuesto a que, de por vida, pudieran acusarle de haber matado a Michele. Así fue como convenció al capitán americano de que Michele Acampora tenía que ser indultado. Su condena podía reducirse a dos meses como ayudante en el cementerio.

Aquella gestión de don Vincenzo Cavaliere forjó la paz con Michele Acampora, y desde entonces se les vio juntos por las calles de la aldea. "Y cuanto más les miraba (el capitán) menos comprendía lo que había sido el fascismo", escribió Montanelli, que añadió: "Todas las cuentas acumuladas en veinte años de abuso se habían saldado con una condena a dos meses de peonaje". (92) Sin duda, Italia no era Alemania, y nunca será fácil formular una teoría que explique ambas.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

4.6. Comunicación científica y cambio social. La máquina de fabricar verdades.

4.6.1. La ciencia de la tiranía o el largo brazo del conocimiento

4.6.1.1. "Todos sentimos que la sociedad capitalista que así se ha desarrollado gradualmente desde su orígenes en la apropiación de la tierra hace cuatrocientos años, ha llegado a su término. Es evidente que tiene difícil continuar con la forma que han conocido las tres últimas generaciones, y es igualmente evidente que hay que hallar alguna solución para la creciente e intolerable inestabilidad con la que ha envenenado nuestras vidas", decía en 1913 Hilaire Belloc, uno de los pensadores cristianos más influyentes de Inglaterra, enemigo del socialismo tanto como del capitalismo "desarrollado". (1) Socialistas, anarquistas, comunistas, conservadores y no pocos pensadores cristianos, llevaban décadas profetizando el final del capitalismo con una fe verdaderamente ciega, pero lo cierto es que nunca se produjo ni el anunciado frenazo al desarrollo de las fuerzas productivas, ni el caos social irreparable, ni el colapso de una ciencia atrapada en las contradicciones del sistema. Más bien al contrario. Al igual que hoy se forman largas colas en las tiendas cuando se anuncia la aparición de ciertos productos electrónicos, desde mediados del siglo XIX la pasión por los avances tecnológicos

y los descubrimientos científicos se desarrolló en todas las clases sociales, se adueñó de la literatura e incluso inundó las páginas de las revistas más ligeras y desenfadadas del momento, que por sistema incluían secciones sobre temas científicos y experimentales, adaptados para lectores no especializados. En España, que en modo alguno era un país científicamente avanzado a finales del siglo XIX, una revista ilustrada dirigida al público general hablaba de una calculadora mecánica que llamaba "multiplicador automático", en uno de los números del verano de 1892; en otro trataba el tema de "la utilización mecánica del calor solar"; en otro ofrecía un reportaje sobre lámparas incandescentes e indicadores de velocidad; en otro más destacaba los novedosos sistemas de riego eléctrico; y en otro ofrecía a sus lectores la última hora del llamado "teatro óptico", que fue una forma primitiva de cinematógrafo. (2)

El número de academias tecnológicas, además de institutos y universidades del mismo carácter, que se crearon a lo largo del siglo XIX, fue extraordinario. En 1799 la *Bauacademie* de Berlín; en 1806, la *Escuela Politécnica de Praga;* en 1810, la *Universidad de Berlín;* en 1818, la *Universidad de Bonn;* en 1819, la *Asociación para la promoción de los conocimientos industriales;* en 1822 se establecieron las *Reuniones anuales de los cultivadores de la ciencia y la medicina;* en 1826, la *Universidad de Munich,* y así sucesivamente por toda Europa durante todo el siglo, y más allá. (3) En este contexto, no fue extraño que la profesión de ingeniero adquiriese entidad rápidamente: "La ingeniería industrial es el arte de dirigir las grandes fuentes de energía de la naturaleza para el uso y conveniencia del hombre; puesto que la aplicación práctica de los principios más importantes de la física ha realizado, en gran parte, las anticipaciones de Bacon, y ha cambiado el aspecto y el estado de cosas del mundo entero". (4)

En 1821, Richard Carlile, uno de los reformistas ingleses más radicales del momento, publicó un folleto que llevaba por título esta significativa y larga frase: "Llamada a los hombres de ciencia para que se pongan en pie y vindiquen la verdad frente a las sucias garras de la persecución y la superstición; y obtengan para la isla de Gran Bretaña la noble apelación de Foco de la Verdad, desde donde la humanidad será iluminada...". Y la sentencia se alargaba aún varias líneas, que describían todo el proyecto. (5) "Puede argumentarse contra mí", decía Richard Carlile, "que los hombres de ciencia harían mejor en proseguir sus estudios y experimentos en silencio y en privado, y no exponerse a sí mismos a la persecución de los fanáticos. La idea es baja, sin calado. La ciencia ha hecho los suficientes progresos en este país, y tiene un número suficiente de seguidores y admiradores, para permitirles con un solo aliento el disipar todo el fanatismo existente, o al menos silenciar el ocioso clamor de los fanáticos". (6)

Más de medio siglo después, el atípico novelista Samuel Butler, autor de *Erewhon,* escribió en sus apuntes personales que la ciencia se personificaba cada día más en una especie de Dios, y que en poco tiempo se diría que había enviado a la tierra a su único hijo

engendrado, en la figura de Darwin, Huxley o cualquier otro. "Y ellos quemarán a la gente por decir que la ciencia, después de todo, es sólo una expresión de nuestra ignorancia, de nuestra propia ignorancia". (7)

Las posiciones de Richard Carlile y de Samuel Butler pueden representar el *Escila y Caribdis,* o *el alfa y el omega,* de las opiniones sobre la ciencia como máxima esperanza y como máxima amenaza a lo largo del siglo XIX. Si la ciencia descubría *verdades como puños,* era una esperanza; ahora bien, *si imponía sus normas y criterios desde el poder* sin mirar otras razones que las suyas, todo indicaba que podía convertirse en una tiranía de nueva especie, como la que Leo Strauss y Alexander Kojève discutieron a propósito de Jenofonte después de la segunda guerra mundial.

4.6.1.2. El desarrollo de las ciencias durante el siglo XIX modificó de forma contundente el concepto de lo que hasta entonces era la *acción de gobierno,* y en esa transformación se perdieron algunas de las nociones más valiosas que hasta entonces habían regido en occidente. Las ciencias, en el siglo XVIII, se habían presentado como fuerzas de combate frente a creencias y poderes obsoletos que trataban de mantener a la humanidad en la ignorancia. Unas décadas después, ya habían desarrollado suficiente influencia social como para que el estado incorporase a científicos y técnicos en las comisiones decisorias, de manera que los asuntos públicos pudiesen ser resueltos de manera "racional, eficaz y económica". Por último, el estado, controlado ya en cierta medida por científicos y especialistas y rodeado por una opinión pública favorable a la ciencia y al funcionalismo, aceptó que la acción de gobierno fuese en esencia *la aplicación de técnicas y teorías,* y no un "arte", el arte de la política, que incluía necesariamente el uso de valores morales y la identificación de intereses colectivos importantes, no necesariamente económicos.

Es cierto que las aportaciones tecnológicas de la física, la química, la medicina o las matemáticas fueron asumidas con notable facilidad casi desde su inicio, restringidas casi siempre a sus materias respectivas, pero no sucedió lo mismo con los principios y conceptos aportados por las supuestas ciencias humanas y sociales. Y el resultado fue que las "ciencias humanas", en un lapso de medio siglo, consiguieron torcer y tensar numerosos valores morales y sociales hasta tal extremo, que ideas como la de exterminio total y genocida, o la superioridad natural de unas razas sobre otras, o la liquidación de las personas con discapacidad, o la guerra como instrumento válido para adquirir "espacio vital", se establecieron como propuestas "normales", "racionales" y "científicas", apropiadas para resolver las cuestiones del momento. Esta mutación supuestamente científica se apreció con particular claridad en el cambio que experimentó el racismo en los estados del Sur

americano. [8] Hasta muy avanzado el siglo XIX, la *Biblia* había servido a los racistas como fundamento moral de su *peculiar sistema,* primero esclavista, después segregacionista. Y la *Biblia* siguió y sigue sirviendo para este sucio cometido hasta nuestros días, pero la sociología, la psicología, la antropología, la ética evolutiva, y otras "ciencias humanas" cubrieron con rapidez todos los huecos que las mutaciones sociales naturales iban produciendo, a medida que nuevas razas y pueblos se incorporaban a la vida social y política de las naciones occidentales. Esto no quiere decir, por supuesto, que el racismo se transformase de golpe de *racismo teológico* en *racismo científico,* pero no hay duda de que "las ciencias del hombre" cubrieron con tanta eficacia las fisuras que se producían en los sistemas de opresión racista, dándoles una solidez de acero, que tanto en Europa como en Estados Unidos han sido estos sistemas de opresión, junto a los establecidos por otra "ciencia del hombre", como el marxismo, los que han establecido las dictaduras más estructuradas, sólidas y efectivas (y en tal sentido "perfectas") que el ser humano ha sido capaz de concebir.

4.6.1.3. Encontramos otro caso demostrativo en el antisemitismo, que en el siglo XX fue una forma particular de racismo y de odio social, pero que había tenido otras muchas facetas a lo largo de la historia. Con anterioridad al *Edicto de Milán* del año 313, es decir, antes de ascender la iglesia cristiana a la cúspide del poder romano, ya ponía ésta limitaciones importantes a la acción de los judíos en la sociedad. El concilio de Elvira, por ejemplo, en el año 306, prohibió las relaciones sexuales y el matrimonio de los cristianos con los judíos, así como que compartieran la comida en la misma mesa. Y después del ascenso al poder, casi nunca dejaron de existir limitaciones legales y sociales contra los judíos en los más diversos tipos de actividades, aunque muy rara vez tuvieron éstas un carácter racial. Desde el siglo VI (Concilio de Clermont, de 535) los judíos tuvieron prohibido ejercer cargos públicos, y poco después tampoco pudieron contratar a obreros cristianos para realizar sus obras (Concilio de Orleans, de 538), pero por medio de la conversión al cristianismo tales limitaciones cesaban por completo, sin que la raza de los afectados importase lo más mínimo. [9]

El antisemitismo medieval tuvo, durante siglos, un carácter religioso, social y económico, que se retroalimentaba, precisamente, por medio de las limitaciones y obligaciones impuestas a los judíos sobre las actividades y profesiones que tenían prohibido practicar o, por el contrario, que no tenían más remedio que ejercer para que los cristianos, por así decir, no corrompieran su alma, como eran las relativas al uso del dinero y la contabilidad. Esta heterogeneidad social alimentó todo tipo de prejuicios, pero los raciales sólo nacieron mucho después, y las "ciencias humanas" tuvieron mucho que decir en esa mudanza.

Lutero, que fue uno de los escritores cristianos más radicales contra los judíos, hasta el

punto de que algunos de sus textos sólo encuentran parangón en su ferocidad en los más exaltados discursos nazis, odiaba en ellos su tozudez teológica y su vanagloria de ser más ricos que otros, por ejemplo, pero no la raza. "Pavonearse ante Dios de ser más noble, alto y rico que otras personas, es arrogancia diabólica, porque todo nacimiento de acuerdo a la carne es condenado ante Él". [10] Y las salvajes medidas que propuso contra ellos tuvieron siempre un fundamento teológico: "Debemos prender fuego a sus sinagogas y escuelas y enterrar y tapar con suciedad todo lo que no arda, para que ningún hombre vuelva a ver de ellos piedra o ceniza", escribió Lutero, y lo fundamentaba en el *Deuteronomio* 13:12, de la misma manera que los nazis, medio milenio después, lo fundamentaron en la sociología evolucionista y en la supuesta ética darwinista. Y proseguía Lutero: "También aconsejo que sus casas sean arrasadas y destruidas, porque en ellas persiguen los mismos fines que en sus sinagogas". Pero añadía: "Deben ser alojados bajo un techo o en un granero, como los gitanos. Esto les hará ver que ellos no son los amos en nuestro país". [11] Lutero también recomendaba impedir a los judíos toda enseñanza rabínica, prohibirles el ejercicio de la usura y poner a los jóvenes a trabajar con pico y pala para que se ganasen el pan con el sudor de su frente. En definitiva, integrarlos por la fuerza, una vez destruidos sus templos y segada de raíz su tradición religiosa. Nada que ver con el objetivo nazi de asesinar a todos los judíos por el método del genocidio sistemático, amparados bajo el supuesto principio evolutivo de que, por pertenecer a una raza inferior que perjudicaba a la raza germánica superior, estaban destinados biológicamente a desaparecer como raza. [12] Esta diferencia entre ambos antisemitismos estaba tan clara, que el propio Hitler la denunció en *Mi lucha* con toda rotundidad, rechazando la base religiosa del antisemitismo de Lutero, así como su proyecto de integración mediante el trabajo. Escribió Hitler: "El judaísmo nunca fue una religión, sino un pueblo con características raciales bien definidas. Para progresar tuvo que recurrir bien temprano a un medio para distraer la sospecha que pesaba sobre sus congéneres. ¿Qué medio más conveniente y más inofensivo que la adopción del concepto de *comunidad religiosa*?". E inmediatamente: "La personalidad primitiva del judío, por su propia naturaleza, no puede poseer una organización religiosa, debido a la ausencia completa de un ideal y, por eso mismo, de la creencia en la vida futura". Para Hitler, "la gran mentira inicial" era que "el judaísmo no es una raza sino una religión", y esa gran mentira (en la que se basaron los antisemitas medievales y Lutero) debía ser destruida. [13]

La terrible metamorfosis que experimentó el antisemitismo durante la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX es inseparable de las propuestas y principios del *racismo científico* del mismo periodo, e inseparable del ascenso funcional, político e impositivo de las ciencias humanas en las universidades y en la burocracia de los estados europeos y norteamericanos.

4.6.1.4. El vínculo fatal que puede establecerse entre la ciencia y la política, y el que de hecho se estableció entre las "ciencias humanas" inspiradas en la biología y la política práctica desde finales del siglo XIX, fue definido como un "tabú" y como un "campo de minas" por André Pichot, que es uno de los autores que con mayor rigor lo han investigado. (14) En su opinión, los historiadores profesionales han tratado durante décadas de evitar su contacto y su denuncia, y aunque el darwinismo social es una teoría (o un conjunto de teorías) perfectamente conocido y estudiado desde hace mucho tiempo, no sucede lo mismo con la influencia social que realmente consiguió, que se sobrentiende que sólo fue marginal y que apenas afectó a unos pocos radicales de ultraderecha, lo cual se halla muy lejos de la realidad.

Desde 1870 hasta la segunda guerra mundial, la biología aplicada a la sociedad de una parte, y las ciencias humanas de inspiración biológica de otra, habían establecido un amplísimo repertorio de aplicaciones sociopolíticas de la ciencia (es decir, con una supuesta base científica bien respaldada por investigadores y eruditos del momento) que el nazismo hizo suyo y aplicó con seguridad gracias a ese mismo soporte científico, universitario e intelectual. Y en ese maremagnum de supuestas aplicaciones científicas, la eugenesia y la "nietzscheana" liquidación de los inferiores, de los débiles, de los enfermos mentales y de los "siervos morales" (para que la raza *superior,* o los *superhombres* morales, o los *más aptos* para la supervivencia, se librasen de esa carga biológica, "socialmente inútil") ocupaba un espacio intelectual y moral mucho mayor del que generalmente se le asigna. Podemos encontrar rasgos de esas crueles imposiciones en los entornos más inesperados y en boca de las personas menos sospechosas de respaldar tal proceder. Virginia Woolf, por ejemplo, que padeció problemas mentales y tuvo a familiares recluidos en sanatorios psiquiátricos, escribió lo siguiente en sus diarios de 1915: "En el camino de sirga nos encontramos y tuvimos que pasar una larga fila de enfermos mentales... Todos los de esa larga fila eran criaturas miserables, idiotas que arrastraban los pies, sin frente, o sin barbilla, y una sonrisa imbécil, o una mirada salvaje y de sospecha. Fue absolutamente horrible. Deberían matarlos a todos". (15) Hermione Lee, biógrafa de la escritora, argumentó al respecto: "Este violento comentario de una extrema teoría eugenista, escrito entre dos depresiones severas, debe ser comprendido como una expresión de sus temotes y horrores ante lo que ella pensaba de su propia falta de control". (16) Pero aunque tal apreciación sea correcta, y bien puede serlo, desde luego, no deja de ser significativo que la famosa escritora, tras su breve pero intensa descripción de la miseria mental humana que contempló, hiciese uso de la eugenesia como de un *método normal* que ya había sido propuesto por figuras importantes, y que "por ser ciencia" no conllevaba ningún problema moral añadido. En todo caso, conviene recordar que sólo dos décadas después de ese apunte de Virginia Woolf, Hitler ya se dedicaba a

ordenar el asesinato masivo de los enfermos mentales alemanes, para lo que ordenó construir cámaras de gas antes de que dedicase los mismos recursos a la liquidación en masa de judíos. Ciertamente, fueron los enfermos mentales alemanes, sobre los que recayeron las leyes eugénicas germanas de forma implacable, quienes primero tuvieron que padecer el horror de ser liquidados como "seres inferiores e inútiles".

Un científico de tanto prestigio como Julian Huxley, en su obra *The Uniqueness of man, La singularidad del hombre,* publicada en 1941, cuando la matanza de enfermos mentales alemanes ya era perfectamente conocida en el resto de Europa y la de judíos se sospechaba, escribió que la eugenesia "sería parte inevitable de la religión del futuro". [17] Una afirmación que terminaría resultando paradójica, puesto que fue el propio Julian Huxley, desde su puesto de director de la Unesco, que ocupó desde 1946 a 1948, quien se encargó de lanzar las estrategias de acoso y desprestigio contra los restos de racismo científico, eugenismo y otros males difundidos por el darwinismo social y el racismo científico, y que se habían convertido en el supuesto "estándar científico europeo" muchos años atrás.

4.6.1.5. Es importante comprender que las ciencias humanas basadas en una interpretación histórica de las sociedades (y en especial el marxismo) así como las ciencias humanas que lo hicieron en una interpretación biológica de las mismas, coincidieron en el tiempo, a veces también en el espacio, y en ambas se dieron los mismos impulsos impositivos contra los ciudadanos. Stalin, con sus campañas de colectivización forzosa, se propuso liquidar a los propietarios campesinos "como clase" sobre la base supuestamente científica de que el *futuro histórico* los iba a liquidar de todas maneras con el paso del tiempo. Desde su punto de vista, no hacía otra cosa que *acelerar la marcha de la historia,* puesto que, ante una teoría científica de tal magnitud, las vidas individuales carecían de valor. Hitler, por su parte, con la liquidación de los enfermos mentales y discapacitados severos, así como con el posterior genocidio de los judíos y "otros indeseables", se propuso liquidar a unos seres "biológicamente inferiores" sobre la base supuestamente científica de que el *futuro biológico* los iba a liquidar de todas maneras. Si los seres y las razas inferiores estaban condenados a la extinción a causa de "leyes naturales", y además suponían una rémora y un riesgo, desde el punto de vista de los nazis su acción criminal sólo significaba *acelerar el curso de la selección natural* mediante una *selección artificial,* ejecutada por vía política. En el contexto de los grandes números, esas vidas humanas individuales no les merecían una consideración especial.

El pensamiento de Hitler estaba empapado de la forma de razonar que entonces era típica de la denominada *sociología darwinista,* que ya en los primeros años del siglo XX había

emprendido una contundente carrera para actuar sobre la ciudadanía desde el estado. En ese estilo supuestamente biológico, escribió Hitler en *Mi lucha:* "El que sobrevive, a pesar de los rigores de la lucha por la existencia, resulta mil veces experimentado, fuerte y apto para seguir generando, de tal suerte que el proceso de la selección puede empezar de nuevo. Actuando de ese modo brutal contra el individuo y llamándolo de nuevo momentáneamente a desaparecer, por no ser capaz de resistir la tempestad de la vida, la naturaleza mantiene la raza, la propia especie vigorosa y la hace capaz de las mayores realizaciones". (18)

Muchos años antes, en 1875, Ernst Haeckel, uno de los grandes de la biología de finales del XIX, cuyo nombre se considera digno de figurar junto al de Darwin, Weismann o Pasteur, que tuvo millones de lectores en todas las lenguas europeas y que también fue un racista estricto, un nacionalista obsesionado y un belicista implacable, fue uno de los que difundió con mayor fuerza la teoría de la superioridad de la raza germana, que para él estaba formada por dos ramas hermanas, la alemana e inglesa. "Sus principales representantes son los ingleses y los alemanes, que en el presente están estableciendo los fundamentos para un nuevo periodo de desarrollo mental superior, en reconocimiento y cumplimiento de la teoría de la descendencia. El reconocimiento de la teoría del desarrollo y de la filosofía monista que se basa en ella, son los mejores criterios para evaluar el grado de desarrollo mental del hombre". (19)

Fue sobre esta base teórica de la raza germana, que hermanaba a alemanes y a ingleses, que escribió Hitler su sueño de una alianza estratégica con Inglaterra: "Si hubiese el deseo de conquistar territorios en Europa, tendría que darse de un modo general a costa de Rusia. El nuevo Reich debería nuevamente ponerse en marcha, siguiendo la senda de los guerreros de antaño, a fin de, con la espada alemana, dar al arado alemán la tierra y a la nación el pan de cada día. Por cierto que para una política de esa tendencia habría en Europa un solo aliado posible, Inglaterra. Únicamente contando con el apoyo de este país se habría podido dar comienzo a la nueva cruzada del germanismo". (20) Y es que los temas del racismo científico, de la eugenesia social, de la superioridad o inferioridad de las diversas razas, etc, ya eran asuntos cotidianos en Europa, y desde luego en Alemania, por las fechas en que nació Hitler. En modo alguno tuvo el nazismo la menor responsabilidad en la conversión al racismo científico de legiones enteras de científicos e intelectuales. Incluso no le cupo al nazismo el dudoso honor de crear la primera cátedra de *Higiene racial* (es decir, eugenesia racista) en las universidades alemanes, que fue establecida por la República de Weimar en 1923, en la persona de Fritz Lenz; es decir, diez años antes de que Hitler conquistase el poder. Durante el nazismo, Fritz Lenz ocupó un alto cargo en la *Sección de Eugenesia* del *Instituto Káiser Guillermo,* y fue trasladado a la Universidad de Berlín. (21) A esto hay que añadir que la *Sociedad Germana para la Higiene Racial* se había

fundado en 1905 por iniciativa de Alfred Ploetz, y en su comité de honor figuraron Haeckel, Weismann y Galton, nada menos.

4.6.1.6. Cuando se valora el racismo decimonónico en los libros de historia comunes, los nombres que con más frecuencia se mencionan son los de Arthur Gobineau y Georges Vacher de Lapouge, aunque ninguno de los dos fue científico, y el segundo un bibliotecario erudito que apenas consiguió influir en los círculos académicos. Sin embargo, quince años antes de que Gobineau publicase su famoso *Ensayo sobre la desigualdad entre las razas,* a mediados del XIX, la Sociedad Etnológica de París ya había proclamado que las razas se distinguían por su organización física, por sus facultades intelectuales y por su carácter moral. (22) La enorme eclosión del "racismo científico" y el desprecio hacia los débiles y deficientes no fue responsabilidad de un puñado de locos fanáticos e irracionales, sino de instituciones académicas consolidadas, de reconocidas figuras universitarias que pronunciaban conferencias por todo el continente, y de intelectuales que filosofaban sobre la liquidación de los débiles. Cuando Nietzsche escribió sus brillantes reflexiones poéticas sobre el desprecio debido a los inferiores, en contra de lo que él llamaba la *moral de los esclavos,* y sobre los principios que debían guiar a los superhombres al acogotar y someter sin piedad a los situados por debajo de ellos, no expresaba ningún contenido esencialmente nuevo, sólo daba una forma literaria excelente a unas ideas inhumanas y crueles que eran el pan nuestro de cada día en los círculos académicos de occidente. Porque en las aulas universitarias ya se habían predicado mil veces la inferioridad racial y los "perniciosos efectos sociales" de los deficientes, sin que se levantase un clamor de asombro ante tales teorías. "Es legítimo preguntarse por qué en la cuestión del racismo los historiadores han realzado sistemáticamente a un fabulista confuso, vinculado a una filosofía superficial, y a una figura marginal que nunca obtuvo ninguna plaza académica, y siempre fallan en citar a uno de los más gloriosos mandarines de la biología de ese tiempo". (23) El autor de esta cita se refiere a Gobineau y a Vacher de Lapouge como los hombres de paja, y al gran Ernst Haeckel como la figura científica que fue liberada de su carga moral.

"Aunque la eugenesia estaba masivamente extendida en la primera mitad del siglo XX, prácticamente nunca se toma en consideración por los historiadores, al menos en las obras generales". (24) En otras palabras, tras las matanzas más impresionantes de la historia de la humanidad, nada se limpió con más esmero que dos de los elementos que más responsabilidad tuvieron en su terrible eclosión. Primero, *la aplicación de las ciencias verdaderas a las necesidades sociales,* que como tal "aplicación" no era científica sino política y moral; y segundo, *la reputación y el fundamento de las supuestas ciencias del hombre y de la sociedad,* "ciencias humanísticas" o como quiera llamárselas, que fueron un extraordinario vehículo de contaminación de ideas y confusión moral. Ambas fenómenos escaparon del incendio

genocida tan limpias como si hubiesen emergido de una bañera, cuando en realidad fueron parte del carburante y del comburente.

En obras históricas importantes, con prestigio por haber abierto en su momento nuevos caminos en el estudio del nazismo, el nombre de Ernst Haeckel y otros científicos sólo se menciona de manera episódica, aunque partes bastantes amplias de las mismas suelen dedicarse a los antecedentes. En la monografía de Ernst Nolte sobre *Los fundamentos históricos del nacionalsocialismo,* por ejemplo, el nombre de Haeckel aparece una sola vez, en una lista en la que figuran Max Weber, Dietrich Schäfer y Otto Hoetzsch como científicos célebres relacionados con el pangermanismo, pero se considera que "en sus rasgos generales, el darwinismo social se mantuvo optimista y no es más que una versión particular de la fe en el progreso". [25]

Cuando el nazismo triunfaba en Alemania, Wilhelm Reich publicó su famosa obra *La psicología de masas del fascismo,* cuyas reediciones en las décadas de los sesenta y setenta del siglo pasado tuvieron una influencia decisiva en los movimientos de "liberación sexual" que entonces se desarrollaban. En esa obra, Wilhelm Reich argumentaba que el éxito de Hitler no se explicaba en absoluto por su papel reaccionario en la historia del capitalismo, y que su eficacia ante las masas sólo era comprensible "si sus conceptos personales, su ideología o su programa se encontraban en armonía con la estructura media de una amplia capa de individuos integrados en la masas". De ahí extraía la conclusión de que "un führer no puede hacer la historia más que si las estructuras de su personalidad coinciden con las estructuras de amplias masas de la población". [26] Y posiblemente estaba en lo cierto, aunque tras ello dedujese causas paradójicas (características de Wilhelm Reich) centradas en el miedo a la sexualidad y al orgasmo. Más adelante insistía el mismo Wilhelm Reich: "El eje alrededor del cual se articula el fascismo alemán es su teoría racial. El programa económico de lo que se han llamado los *25 puntos* no aparece en la ideología fascista más que como *un medio de purificar a la raza germánica y de protegerla de todo mestizaje*". [27] Sin embargo, Wilhelm Reich no destacó que los tres conceptos clave sobre los que descansaba ese programa (la pureza racial, la superioridad germánica y el mestizaje como causa de decadencia) lejos de ser "inventos nazis" constituían parte del *estándar científico mayoritario* desde hacía cincuenta años, es decir, mucho antes de que se fundase el partido nacionalsocialista alemán.

En general, los historiadores no supieron ver lo que Leo Strauss sí distinguió en el modesto diálogo de Jenofonte para el que escribió su comentario, y que presentaba a un sabio y a un político unidos en el poder; una unión capaz de hacer saltar por los aires los sistemas más consolidados, aunque el conocimiento científico (entendido dentro de los límites de su competencia) siga siendo la herramienta más eficaz de que disponemos para la gestión de muchos de nuestros asuntos más complejos.

4.6.2. El mito de la civilización malvada: Un paradigma comunicativo que emerge como efecto resiliente

4.6.2.1. El mundo contemporáneo (y en particular el más cercano a nosotros) tuvo un parto difícil. La madre quedó agonizante tras el alumbramiento y no pudo hacerse cargo de la criatura. En cuanto a los que estaban allí para observar cómo evolucionaba el recién nacido, éste no les agradó en absoluto. Algunos juzgaron que era feo, otros que su fealdad era tan exagerada que rozaba lo deforme, otros más opinaron que la fealdad de las apariencias apenas tenía importancia si se comparaba con la fealdad moral de la siniestra criatura. Ni las ventajas tecnológicas, ni los descubrimientos médicos, ni el avance evidente en los transportes y en los medios de comunicación, sedujeron inicialmente a una parte considerable de la población, y desde luego, no a la mayoría de los intelectuales. Jamás se ha hablado tanto de decadencia, corrupción, fracaso, bancarrota, ocaso y juicio final, como en las décadas que van desde el modernismo decimonónico hasta la segunda guerra mundial. A muchos de los que sostuvieron posiciones menos pesimistas y juzgaron que la civilización occidental estaba viviendo un desarrollo sorprendente y extendía sus raíces hacía numerosos campos del saber, se les consideró algo así como débiles mentales, inteligencias infantiles que se dejaban impresionar por fuegos de artificio y trucos de salón.

Cuando William Morris, por ejemplo, emprendió su último proyecto empresarial a finales del XIX, la editorial *Kelmscott Press,* su intención no fue la de utilizar los últimos avances en tecnología gráfica (que eran muchos y sólidos) sino todo lo contrario, regresar a un sistema de impresión y gestión editorial que se pareciese lo más posible al que existía a finales del siglo XV, poco después de inventarse la imprenta, puesto que para él y sus destacados y famosos socios y amigos, sólo lo artesano, el arte gráfico diseñado y producido a mano y con maquinaria preindustrial, tenía un valor real y era capaz de expresar la belleza más allá de la funcionalidad. [(28)] Y William Morris, además de un aristócrata espiritual, era un militante socialista en activo.

En Francia tuvieron peor suerte que en Inglaterra. Quienes odiaban el mundo contemporáneo emergieron muy pronto tras la revolución francesa y entre los mismos se contaron muchas de las figuras éticamente más alevosas del siglo, aunque fuesen gran-

des escritores, poetas y pensadores, como Joseph de Maistre, Charles Baudelaire y Édouart Drumont. Todos ellos tuvieron su parte en el desencadenamiento del odio social y en la preparación de los totalitarismos posteriores; de Maistre se convirtió en un clásico, Baudelaire en un símbolo de la modernidad que rechazaba y Drumont en una pieza para quebrarla. (29)

4.6.2.2. La "decadencia francesa" tuvo muchos orígenes supuestos, entre los que unos destacaban el *spleen* o aburrimiento vital que los poetas románticos habían difundido entre los intelectuales urbanos; otros añadían la *pérdida de los valores aristocráticos* aplastados por la revolución; otros más, las nuevas condiciones de vida impuestas por *el desarrollo de las ciudades y la industria*... Todo ello más o menos subjetivo y opinable, hasta que los científicos (como el doctor Benedict Morel, que se destacó en la divulgación de las causas de la *decadencia humana*) enunciaron que ésta podía medirse mediante variables objetivas respaldadas por la ciencia. En su enorme *Tratado de las degeneraciones de la especie humana,* un detallado volumen de más de setecientas páginas que se editó con un suplemento que contenía ilustraciones y comentarios, publicado en 1857, Benedict Morel argumentó con rotundidad que el crecimiento de las "degeneraciones" era un problema ante el que no se podían cerrar los ojos. "La progresión incesante en Europa, no solamente de la alienación mental, sino de todos los estados anormales que están en especial relación con la existencia del mal físico y del mal moral en la humanidad, era también un hecho cuya naturaleza llamaba mi atención". Y según Morel no se trataba sólo de una apreciación personal. "Escuchaba las quejas de los médicos (...) sobre el debilitamiento más que considerable de todas las fuerzas intelectuales y físicas". (30)

Esta percepción médica y científica se mantuvo durante décadas, cada vez más argumentada, y afectó a la política y a la vida intelectual francesa de forma tan profunda, que ochenta años después, en la década de 1930, Alexis Carrel, premio Nobel de medicina de 1912 y uno de los científicos más conocidos y mejor valorados de Francia en su época, seguía argumentando sobre el problema de la *degeneración racial y humana,* añadiéndole el toque de las últimas novedades de la ciencia. "Nos hallamos todavía en plena revolución industrial", escribió Carrel en *La incógnita del hombre* (en francés, *L'homme, cet inconnu*). "Por eso es difícil saber exactamente cómo han actuado sobre los seres humanos civilizados la substitución de un modo de existencia natural por otro artificial y la completa modificación de su ambiente. No hay duda, sin embargo, de que este cambio ha tenido lugar". (31)

Carrel, a pesar de estar habituado al método científico, no explicaba por qué la vida rural medieval debía considerarse una forma "natural" de existencia, ni por qué la vida urbana moderna, por el contrario, era un "modo artificial"; tampoco se detenía a aclarar en

qué consistía tan rotunda diferencia. Sólo reconocía que la vida moderna era más fácil ("es menos fatigoso trabajar en una fábrica o en una oficina que en una granja") y que la educación había liberado a la gente de restricciones morales. Junto a esto, Alexis Carrel reconocía que "la salud mejora", que la mortalidad había disminuido y que "cada individuo es más bello, más alto y más fuerte". [32] Sin embargo, el laureado cirujano se preguntaba (lo cual tiene su punto de picante paradoja) "si el gran descenso en la mortalidad infantil y en la de la juventud no ofrece algunos inconvenientes. En efecto, los débiles se conservan igual que los fuertes. Ya no juega un papel la selección natural. Nadie sabe cuál será el futuro de una raza tan bien protegida por las ciencias médicas". [33]

En el fondo de ese razonamiento medraba la idea de sustituir la "selección natural" por una "selección artificial" dictada desde el poder. Una teoría "científica" que, poco después, fue el núcleo y la esencia de la política racial del nazismo, que sí tomó en sus manos la "selección artificial" que al parecer tanto se necesitaba. Definió quiénes eran "los débiles" y procedió a "seleccionarlos" para su muerte "científicamente necesaria". "Parece que la misma inteligencia retroceda cuando el carácter se debilita", argumentaba Carrel. "Quizá por esta razón esta facultad, característica de Francia en otros tiempos, se ha malogrado marcadamente en este país. (...) Dijérase que la civilización moderna es incapaz de producir gente dotada de imaginación, inteligencia y valor". [34] Es decir, si se producían más avances científicos y tecnológicos que nunca, era, al parecer, porque "la civilización moderna" no producía personas creativas e inteligentes. Una contradicción en la que Alexis Carrel creía con fervor: "A pesar de las inmensas esperanzas que la humanidad había cifrado en la civilización moderna, esta civilización no ha sabido desarrollar hombres de suficiente inteligencia y audacia para guiarla a lo largo de la senda peligrosa en que va dando traspiés". Y añadía, en un directo objetivo argumental: "Las deficiencias intelectuales y morales de los jefes políticos y su ignorancia, son sobre todo las que ponen en peligro a las naciones modernas". [35] Ciertamente, esa era la intención global de la aventura divulgadora del premio Nobel Alexis Carrel, mostrar que "los hombres no pueden seguir adelante el curso actual de la civilización moderna. Porque están degenerando. Se han dejado fascinar por las ciencias de la materia inerte. (...) Estamos comenzando a darnos cuenta de la debilidad de nuestra civilización". [36]

En la interpretación de Leo Strauss sobre el diálogo de Jenofonte, el argumento antipolítico de Alexis Carrel puede interpretarse como un síntoma de rebelión del científico contra el tirano, con el objetivo marcado de usar personalmente la ciencia para el ejercicio del poder, y el poder para el ejercicio social de la ciencia.

4.6.2.3. Cuarenta años antes de Alexis Carrel, es decir, en las décadas que median entre el *Tratado de las degeneraciones* de Benedict Morel y la edición de *La incógnita del hombre,* el argumento más repetido por Édouart Drumont en su lucha contra la democracia y en favor del racismo, y que le llevó a ser una de las figuras más relevantes y moralmente más corruptoras de la política francesa, fue el rechazo de la "civilización moderna". En su obra sobre *El fin de un mundo,* lo expresaba de esta manera: "La torre Eiffel, testimonio de imbecilidad, de mal gusto y de vacía arrogancia, se eleva rauda para proclamar esto hacia el cielo. Es el monumento-símbolo de la Francia industrializada; tiene por misión ser insolente e imbécil como la vida moderna, y aplastar desde su altura estúpida todo lo que ha sido el París de nuestros padres, el París de los recuerdos, de las viejas casas y de las iglesias, Notre-Dame y el Arco de triunfo, la oración y la gloria... Este delirio vanidoso, al que a veces sucede el coma, es una de las formas de alguna manera históricas de la agonía de las sociedades". (37)

Francia desarrolló a lo largo del siglo XIX uno de los movimientos antisemitas más consistentes del mundo, en el que coincidieron figuras de la izquierda, como Proudhon, Alphonse Toussenel y Gustave Tridon, y de la derecha, como Gougenot de Mousseaux y el abad Chabaudy, sin olvidar a los más repetidos, como Gobineau, Vacher de Lapouge, Drumont y Maurras.

Existen cientos de pruebas del carácter moralmente corruptor de Édouart Drumont, como existen cientos de pruebas del carácter moralmente corruptor de la filosofía racial entre la juventud alemana. Uno de ellos fue el relatado por Raphaël Viau en su libro de memorias titulado *Vingt ans d'antisémitisme, 1889 -1909,* en el que narró su conversión al antisemitismo a través de la lectura de *La Francia judía,* el gran éxito editorial de Drumont, y sus largos años de colaboración con éste en su periódico radicalmente antijudío, *La libre parole*. Algunos de estos recuerdos se referían al crecimiento de las estrategias de violencia antisemita y antidemocrática que prosperaron en Francia varias décadas antes de que el antisemitismo alemán llegase al poder. "Hay que haber escuchado a Max Régis" – recordaba Raphaël Viau – "contar la proposición de un árabe, llegado a verle a la *Villa Antisemita,* que le dijo al final, mostrándole una especie de panera de paja trenzada: *Si tú quieres darme dos francos, te traeré cada tarde, en mi capazo, la cabeza de un judío.* Aún veo el estremecimiento de mi viejo amigo François Bournand, a quien se lo conté al día siguiente, y que clamó: *¿Y todo esto es cristiano?*" (38)

Una de las "culpas" esenciales de la "civilización moderna" era, sin duda, haberse iniciado con la emancipación de lo judíos en Francia, y peor aún que eso, haber dado tantas alas a los judíos, que con ellas habían volado hasta la cumbre del poder. Bernard Lazare, el judío francés que, tras un breve y paradójico episodio antisemita se convirtió por entonces en el primer estudioso en profundidad del antijudaísmo, reconocía que, tras la emancipación, la vida (*el yo de los judíos*) no había cambiado de forma considerable, pero que desde

1815, al comienzo del desarrollo industrial, los judíos se encontraron entre los más activos. [39] "Ellos eran los más aptos, puesto que el espíritu de asociación había sido desde hacía siglos su único sostén". [40] Además, conocían la economía desde dentro, tenían conexiones internacionales, y mostraban un espíritu emprendedor que la mayoría de los no judíos tuvieron que ir descubriendo paulatinamente.

Bernard Lazare argumentaba que echar a los judíos la culpa de la llegada de la "civilización moderna" carecía de sentido, pues tal cosa significaba nada menos que hacerles responsables del desarrollo de la ciencia y la tecnología, del crédito público, de las grandes industrias, de los grandes bancos, del maquinismo, de la legislación laboral, de la legislación económica, y de muchas otras cosas. "Quienes presentan a los judíos como los creadores de este estado de cosas sólo consiguen probar su absoluta y asombrosa ignorancia", escribió. [41] Para los antisemitas, sin embargo, estaba claro que en todos esos campos que citaba Lazare, y en muchos más, los judíos habían jugado un papel trascendental. Sin embargo, olvidaban citar lo opuesto, que nadie como ellos participaba de forma tan masiva en las filas de los que querían derribar la "civilización moderna" por medio de una gran revolución redentora. El resultado, en todo caso, fue que los judíos terminaron condenados por el más y por el menos, por su participación en la construcción y por su responsabilidad en los intentos de derribo.

4.6.2.4. Una de las características que Bernard Lazare detectó en el antisemitismo fue la transformación que experimentaba al ritmo de la evolución social; es decir, su adaptación a las ideas dominantes de cada momento, que en el XIX se movieron con cierta rapidez desde la teología hacia la economía y desde ambas hacia la ciencia, que disfrutaba de la mayor credibilidad que hasta ese momento habían visto los siglos. "La hostilidad contra los judíos, que antes era emocional, se hizo razonadora", sintetizó Lazare. [42] Uno de los autores que marcó esta transición teológico económica fue Alphonse Toussenel, un socialista radicalmente antisemita, discípulo de Fourier, que en 1847 publicó *Los judíos, reyes de la época. Historia de la feudalidad financiera.* Una obra ambiciosa, larga, muy argumentada, que tuvo varias reediciones en años sucesivos, y que vivió un segundo renacer tras la oleada de antisemitismo y racismo puesta en marcha por el éxito en ventas de *La Francia judía,* de Drumont. En el prólogo a la tercera edición de *Los judíos, reyes de la época,* se encontraban los siguientes argumentos *religiosos:* "No conozco los grandes hechos del pueblo judío, pues sólo he leído su historia en un libro donde sólo se habla de adulterio y de incesto, de matanzas y guerras salvajes. (...) No concedo el título de gran pueblo a una horda de usureros y leprosos. (...) No llamo pueblo de Dios al pueblo que dio muerte despiadada a todos los profetas inspirados por el espíritu santo, que crucificó al redentor de los hombres y lo

insultó en su cruz". [43] A continuación, Toussenel variaba el rumbo hacia el comercio y la economía, remontándose a épocas históricas: "Os digo que hay pueblos de presa que viven de la carne de otros, y que son pueblos comerciantes, los que en otros tiempos se llamaron fenicios y cartagineses, y que hoy se llaman ingleses, holandeses, judíos, y que la *Biblia* es el código religioso donde todos estos depredadores encuentran la justificación de sus tiranías y acaparamientos". [44]

Los argumentos bíblicos nunca habían sido muy sólidos, pues, como dice la sabiduría popular, lo mismo han servido para un roto que para un descosido. De ahí que Alphonse Toussenel pudiera atacar la Biblia como "libro donde sólo se habla de adulterio y de incesto, de matanzas y guerras salvajes", y al mismo tiempo culpase a los judíos por haber crucificado "al redentor de los hombres". Tampoco le importaba añadir que la *Biblia* era la "justificación" sagrada de las tiranías económicas modernas, aunque el *Libro de los Libros* poco tenía que ver con la mayoría de los hechos que él denunciaba: "El gobierno de Francia ha concedido el monopolio de los transportes de la línea del Norte a los judíos. Un judío es el director, la mayor parte de los empleados de la administración son judíos. Y bien, no creo que exista, en ninguna otra administración pública francesa, un personal más repulsivo". [45]

Otro personaje destacable de esta línea antisemita fue Gustave Tridon, un revolucionario amigo de Blanqui, a quien había conocido en la cárcel de Sainte-Pélagie, que murió joven poco después de huir de Francia para evitar la represión posterior a la Comuna de París. Su libro se tituló *Moloquismo judío. Estudios críticos y filosóficos.* Moloch, el dios al que se refería el título de Tridon, era un dios de los Ammonitas que aparece en la Biblia, y que se distinguía de otros porque se le sacrificaban niños pequeños. Una idea que enlazaba fácilmente con el mito periódicamente actualizado de los sacrificios rituales de niños raptados, que supuestamente realizaban los judíos cada cierto tiempo, y por lo cual habían sido incendiados muchos guetos a lo largo de la historia. Para Gustave Tridon, Jehová era el *Moloch de Israel* y Jesús el *Moloch de los cristianos*. "El cristianismo surge de un inmenso acceso de desesperación. La humanidad no tenía fe en sí misma. Apeló a Dios. La muerte, el dolor, el frenesí respondieron". [46] Sólo la ciencia, aseguraba Tridon, devolvería a la humanidad la fe en sí misma.

Otro de los muchos autores que mostraron el choque de la ciencia y la teología en medio de artificiosos resplandores fue el abate Dessailly, que estuvo convencido de haber resuelto para siempre y de forma científica el problema del paraíso terrenal y del origen de la raza negra. Su obra se titulaba *El Paraíso terrenal y la raza negra ante la ciencia*. En la presentación del mismo, se afirmaba con desparpajo que los problemas planteados en el libro habían quedado *científicamente resueltos para siempre,* lo cual era entonces una muletilla frecuente entre los "científicos" de las supuestas ciencias del hombre: "Presentamos al público

un libro en el que el título indica la pretensión que tenemos de dar una solución científica y definitiva a la doble cuestión del emplazamiento del Paraíso Terrenal y del origen de la raza negra". [47] Sin embargo, los argumentos utilizados por Dessailly eran endebles y, desde luego, estaban muy lejos de haber resuelto científicamente nada. "El hecho de la existencia de la gran familia indoeuropea es verdadero por la *Biblia,* no por la ciencia", afirmaba el abate. "¿Cuál es su base lingüística? Es la reconstrucción del idioma ario primitivo y la similitud de las lenguas. Nosotros no creemos en la reconstrucción del idioma ario primitivo y la similitud de las lenguas no prueba la unidad de razas". [48] De todas esas elucubraciones se suponía que fluía ciencia verdadera, aplicable directamente a la sociedad.

4.6.2.5. El hecho de que el racismo, el antisemitismo y sus políticas más crudas e intervencionistas fuesen respaldados por la ciencia oficial hasta límites tan elevados que hoy en día resultan chocantes, fue posiblemente el hecho sociopolítico de mayor trascendencia desde mediados del siglo XIX hasta bien avanzado el siglo XX. El terror a la *llegada de los bárbaros,* es decir, de los revolucionarios, de los anarquistas, de los rojos, ocultó en parte los efectos corruptores que las supuestas "ciencias humanas" estaban produciendo en las sociedades europeas. Después de la segunda guerra mundial, la llegada de la guerra fría siguió desplegando su manto de ocultación sobre el papel corruptor que esas falsas ciencias ejercían desde los más altos niveles de la administración del estado, pero sus efectos pueden ser percibidos sin dificultad por todo aquel que se decida a observar de qué manera se regulan en masa actividades educativas, sociales, investigadoras, universitarias e incluso familiares y sexuales, asumiendo como verdades de hecho teorías que siempre son más que discutibles. En las primeras décadas del siglo XX, las "ciencias humanas" se convirtieron en un sangrante campo de batalla, y los científicos en verdaderos guerreros de ideologías y prejuicios racionalizados. Chesterton, que en tantos temas puso la bala donde ponía el ojo, lo trató con humor e ironía en muchos de sus textos, entre ellos en su última novela, *El regreso de don Quijote,* de 1926. Encontramos en ella este párrafo revelador: "Podría suponerse que el *Daily Wire* es un periódico que llama a la violencia, y que la *Review of Asyrian Excavations* es una publicación pacífica y de prosa elegante. Todo lo contrario... El periódico popular parece en los últimos tiempos frío y distante, hasta convencional: Utiliza los clichés más manidos... La revista de los excavadores, de los estudiosos, por el contrario, suelta fuego por todas sus páginas; incita al fanatismo y a la guerra sin cuartel contra quien no suscriba sus tesis". [49]

En el lado francés, las referencias cotidianas y coloquiales a la influencia que ejercían las combativas "ciencias del hombre" se encontraban a cada paso. Por ejemplo, en los textos

que André Maurois escribió sobre el encuentro (o desencuentro) de ingleses y franceses durante la primera guerra mundial, se hallan los párrafos siguientes, que conviene citar en extenso: "Es un error creer que los hijos del amor son superiores a los otros – intervino el doctor, a quien, evidentemente, el champaña tornaba combativo –. ¡Oh!, conozco la vieja tesis: Cada hombre elige su complemento natural y acerca así los hijos al término medio de la raza. Los grandes hombres quieren a las mujeres vulgares. Los narigudos, a las naricillas respingonas, y los hombres afeminados se enamoriscan de las amazonas. Pero, en realidad, un intelectual nervioso y miope se casa con una pedante, miope y nerviosa, porque sus gustos se aproximan. Un buen jinete traba conocimiento con muchachas que cultivan la montería, y se casa con ellas por sus virtudes deportivas. Por eso, lejos de conducir al tipo medio de la raza, el matrimonio por amor aumenta las diferencias. Y por otra parte, ¿es de desear que se opere una selección? Hay pocos hombres realmente brillantes que no tengan, al menos, un loco entre sus antepasados. El mundo moderno lo fundaron tres epilépticos: Alejandro, Julio César y Lutero, sin hablar de Napoleón, que no estaba completamente equilibrado. Y es un hecho conocido que la sífilis es la causa más habitual del genio. Por consecuencia, ¿para qué la selección?". (50)

Lo que varios autores han llamado la "biologización" de la sociedad en aquellos momentos, puede representarse por otro momento de la misma novela. (51) En el mismo, se compara la sociedad de las hormigas con la sociedad humana, en la situación de guerra duradera que se estaba viviendo: "Entre ellas (las hormigas) las razas guerreras están magníficamente mantenidas por una nación de sirvientes. Periódicamente, sus ejércitos salen a campaña para robar los huevos de especies más débiles. De ellos surgen obreras, que naces esclavas en una morada extraña. De este modo, la burguesía militar se ve libre de la servidumbre del trabajo, en tanto que estos soldados acaban por no saber comer. Encerrados con miel y privados de sus nodrizas, se dejan morir de hambre. Es lo que se llama movilización civil. Y si esta guerra dura mucho tiempo, cualquier día verá usted separarse de la humanidad una especie nueva: los hombres soldados. Nacerán blindados y con cascos, invulnerables a las balas y provistos de armas naturales. Entonces, las sufragistas serán obreras asexuadas que alimentarán a esos guerreros, mientras algunas reinas prostituidas traerán al mundo, en instituciones especiales, los hijos de la nación". (52)

La idea de selección natural, y lo que era mucho peor, de *selección artificial guiada desde los gobiernos del mundo,* empapaba la sociedad y encontraba mil formas de expresarse en la vida cotidiana y en la literatura: "Cualquier día verá usted separarse de la humanidad una especie nueva". Ese mismo sueño lo tuvo H. G. Wells al otro lado del Canal, en su célebre novela *La máquina del tiempo*. En ella la humanidad se había dividido con impresionante rapidez en dos especies, una de las cuales esclavizaba y se alimentaba de la otra mediante un sistema bastante rudimentario de reflejos condicionados. La especie tonta, bien alimen-

tada, ociosa e incapaz de hilvanar dos ideas seguidas sobre su extraña forma de vida, no era otra cosa que el ganado de crianza de la raza cruel y superior que habitaba en el subsuelo. (53) Pero el sueño de gobernar a la humanidad por medio de reflejos condicionados y de la "científica" pedagogía conductista vivió mucho más tiempo que H. G. Wells. Aún difundía sus bondades en la década de 1980 en sus versiones originales, y perdura en otras variantes que no han hecho sino renovar sus objetivos "científicos" de intervención social.

4.6.2.6. Una de las fuentes primarias mejor conocidas y más usadas para el estudio de la eugenesia en las primeras décadas del siglo XX, es la obra de Marie-Therese Nisot, una doctora en leyes que estuvo convencida de las maravillas del control biológico de la sociedad, y que entre 1927 y 1929 publicó en Bruselas su amplísima obra de más de mil cien páginas, divida en dos volúmenes, *La question eugénique dans les divers pays, La cuestión eugénica en los diversos países.* (54)

La autora vertió en esta magna enciclopedia numerosos datos sobre teorías "científicas", sobre instituciones y leyes, sobre universidades y clínicas, además de referenciar las propuestas, conclusiones y teorías de cientos de congresos y de científicos de todo el mundo, incluidos varios premios Nobel. El primero de los dos volúmenes, de más quinientas páginas, lo dedicó íntegramente a Gran Bretaña, Estados Unidos y Francia, que a juicio de la autora eran los países más "avanzados" en la materia. El segundo tomo, con más de seiscientas, recogía los avances de la eugenesia en el resto del mundo, por orden alfabético de países, incluyendo muchos europeos, como Alemania, Austria, Bélgica, Dinamarca, España, Finlandia, Grecia, Italia, Noruega, Suecia y Rusia, entre otros; varios asiáticos, como China, Japón, Nueva Zelanda y Turquía; otros americanos, como Argentina, Bolivia, Brasil, Cuba y México; a los que hay que añadir África del Sur y Australia, además de la Sociedad de Naciones y de la Organización Internacional del Trabajo, que se habían interesado por algunos aspectos de la eugenesia.

En la introducción a la obra, Marie-Therese Nisot dejó constancia de que, a su entender, "el crecimiento progresivo del número de tarados de todas las especies, los daños considerables causados por la guerra entre los mejores elementos, la disminución de la natalidad en las clases superiores, el aumento continuo de los sectores inferiores de la población", habían conducido a eugenistas, economistas, sociólogos y políticos a enfrentar una intervención. (55) ¿De qué "intervención" se trataba? El parecer de Marie-Therese Nisot era claro y directo: "Las principales medidas preconizadas son la supresión pura y simple de los indeseables, la esterilización de los tarados mediante vasectomía y salpingectomía, la cas-

tración, la segregación, la lucha contra el mestizaje, la reglamentación de la emigración y la reglamentación del matrimonio". (56)

Según Marie-Therese Nisot, que repetía argumentos supuestamente científicos que se llevaban formulando de manera contundente desde hacía más de cincuenta años por entonces, *los seres humanos nos habíamos equivocado con la civilización*. Incluso habíamos cometido un error enorme con la medicina, dedicada a salvar de la muerte a los débiles y enfermos, en vez de desarrollar medios para liquidarlos o evitar su proliferación. Decía la eugenista: "El propio matrimonio, cuando reposa sobre la selección sexual, es decir, sobre la búsqueda del más bello por el más bello y del más fuerte por el más fuerte, constituye igualmente un medio de selección. El hombre, por su intervención, ha llegado a impedir que las leyes naturales actúen libremente. Al querer hacerlo mejor, lo ha hecho peor. Mediante la medicina, ha mantenido con vida a los débiles; mediante la guerra organizada, ha elegido para la destrucción a los mejores elementos, y ese medio de eliminación eugénico se ha convertido entonces en *diseugénico*". (57)

Respecto a Francia, Marie-Therese Nisot destacaba la preocupación creciente de los eugenistas por el mestizaje. Un riesgo que, a su parecer, había crecido de forma alarmante a causa de la llegada de mano de obra extranjera después de la guerra. La autora aportaba como prueba la teoría de un reputado doctor francés. "El doctor Bérillon, de París, ha estudiado los efectos del mestizaje en la degeneración mental, y concluye que constituye uno de los factores primordiales. Ha constatado, en efecto, que el cruce de razas antagónicas, aunque tengan la misma coloración de piel, dan productos de una inferioridad cierta". (58) La costumbre de llamar "productos" a los seres humanos se había consolidado desde hacía tanto tiempo en esa visión pseudo científica de nosotros mismos, que ya no llamaba la atención de casi nadie. También conviene recordar que, en esos mismos años, durante la República de Weimar, se estudiaba la esterilización de los hijos nacidos de madres alemanas y de soldados franceses de las colonias, de raza negra, que habían nacido durante la guerra o poco después. Una esterilización que fue llevada a cabo durante la época hitleriana.

Además de los "problemas" creados por el mestizaje biológico, Marie-Therese Nisot destacaba que el doctor Bérillon también había detectado lo que definía como "mestizaje psicológico". "En los niños nacidos de padres de la misma raza, pero de características muy opuestas respecto de las tendencias y costumbres, con hábitos antagónicos u hostiles, sucede que se observan las manifestaciones de ese desorden interior que caracteriza la ausencia de personalidad o, al menos, constituye la personalidad patológica". (59) De manera que, a partir de tal teoría, a los poderes del estado se les presentaba la tarea de construir la sociedad del futuro, no sólo atendiendo a la pureza e integridad de la raza, sino también mediante la selección de las cualidades psicológicas. Seres humanos "hechos a medida", que algunos especialistas han vuelto a anunciar recientemente.

4.6.2.7. Uno de los muchos científicos cuyo nombre aparecía repetido en las páginas de Marie-Therese Nisot fue Charles Robert Richet, una de las grandes personalidades de la ciencia médica francesa en las décadas finales del siglo XIX y primeras del XX. Charles Richet fue profesor universitario, investigador de éxito, miembro de importantes sociedades científicas internacionales, director de publicaciones y revistas, miembro de la Academia de Medicina y de la Academia de Ciencias, y premio Nobel en 1913 por su descubrimiento de la anafilaxia, a la que dio nombre. Junto a esto, Charles Richet también fue un racista científico implacable y un eugenista intervencionista, partidario de medidas de extrema rudeza para mejorar la raza superior y terminar con las "debilidades de la civilización".

Charles Richet tuvo innumerables aficiones, entre ellas la aviación, las teorías pacifistas y el esperanto, a las que hay que sumar las artes adivinatorias, pues una de sus obras más leídas tenía como título *Dans cent ans, En cien años,* que fue publicada a finales del siglo XIX y trataba de mostrar al público cómo sería el mundo en el año 2000, cosa que, evidentemente, no consiguió ni de lejos. Pero lo importante de esta obra no son sus evidentes carencias y descomunales desviaciones, así como tampoco sus puntuales "aciertos" sobre aspectos políticos del momento; lo importante es que un científico tan sólidamente formado como Richet, pudiese creer con tanta firmeza que era posible aplicar un método "casi científico" a la adivinación sobre el futuro de la humanidad y de las sociedades. "Debemos decir que trataremos con la mayor precisión posible y por un método casi científico estas hipótesis sobre el porvenir. Trazaremos las curvas de los grandes fenómenos sociales y las continuaremos siguiendo la línea probable". (60)

Sin duda, Charles Richet no ignoraba que los inventos y descubrimientos de *mañana* no pueden ser descritos *hoy,* puesto que en tal caso no serían inventos ni descubrimientos de mañana. Y tampoco ignoraba que los inventos y los descubrimientos generan cambios sociales que *rompen las líneas probables,* abriendo nuevas perspectivas. A pesar de ello, se lanzó a una descripción del futuro donde la ciencia y la tecnología no tenían nada que hacer ni que decir.

Charles Richet dedujo mediante su "método casi científico" que la India e Indochina quedarían bajo poder inglés y francés respectivamente, puesto que, a pesar de la ventaja en número de los nativos, había que contar con la "fuerza moral". Aseguró que cincuenta mil soldados de las tropas inglesas podrían contener a doscientos millones de hindúes, y un batallón francés de infantería de marina a veinte mil annamitas. (61) Pero no pudo ni sospechar que la independencia de la India se produciría de forma muy diferente a la derrota francesa de Dien Bien Phu, y que Francia se vería obligada a abandonar Vietnam con la

honra bastante maltrecha. Charles Richet también dedujo *científicamente* que el papel de la mujer, "a pesar de sus prédicas apasionadas", seguiría siendo el mismo, como "guardiana del hogar", o que las monarquías inglesa y rusa serían las que más resistirían, aunque para el año 2000 quizá ya hubiesen sucumbido. (62)

Varios años antes de publicar estas previsiones sobre un futuro que nunca existió, Richet había dado a la imprenta un enjundioso compendio sobre la inteligencia humana que tuvo mucha repercusión. Uno de sus muchos lectores fue Friedrich Nietzsche, que tomó del mismo varias de sus ideas. Pero el espíritu que sostenía el voluminoso tratado de Richet sobre la inteligencia era "casi tan científico" como sus profecías sobre el futuro. "En las grandes ciudades, como en las orillas del océano, la calma de la superficie esconde las innumerables desesperaciones de una lucha incesante, donde siempre hay vencedores y vencidos. La lucha en la que están comprometidos todos los seres vivos es una lucha sin cuartel y ninguna piedad se le reserva al vencido". (63) Richet se elevaba a sí mismo evocando el grito romano, *¡ay de los vencidos!,* y añadía: "Desgracia para aquellos que no están bien armados para el combate. Desgracia para aquellos que son imprudentes o débiles!". Y terminaba su razonamiento: "Los seres vivos luchan por vivir; si no luchan, son aniquilados". (64)

4.6.2.8. Una de las obras más importantes de Charles Richet sobre el eugenismo se tituló *La selección humana,* y fue publicada unos años después de que su autor recibiese el premio Nobel. En la introducción a la misma, Richet afirmaba que "al proponer la selección humana como el principio supremo de nuestros esfuerzos, he creído hacer una obra científica y moral a la vez". (65) Charles Richet, como los políticos totalitarios que le siguieron en el tiempo, postulaba que "la materia viva es plástica como la arcilla en manos del alfarero, y se puede dar forma a las razas; atenuar, ampliar, e incluso crear o destruir ciertas funciones, según la elección de los generadores. Se ha hecho con las plantas, se ha hecho con los animales. No nos hemos atrevido a hacerlo con el hombre. Y sin embargo, para el porvenir del hombre se puede esperar todo de la selección. No se puede esperar nada sin ella". (66) La decisión final sobre la humanidad, pues, recaía sobre "el alfarero". ¿Qué vasija, qué cacharro, qué ánfora, iba a modelar con sus manos y con la masa plástica de la materia viva? ¿Y quién rompería las piezas que salieran "defectuosas"?

Charles Richet pidió que imaginásemos "un déspota todopoderoso, casi un Dios, señor absoluto de los seres humanos, situado por encima de vanos escrúpulos, y con quinientos años a su disposición para una experimentación maravillosa. Ese déspota podría, al elegir con irreprochable habilidad a los mejores tipos humanos como engendradores, crear a los cinco siglos una raza humana admirable. Aún serían hombres, pero bellos y vigorosos, con una inteligencia extraordinaria". (67) A juicio de Richet las sociedades humanas debían ser

ese "déspota todopoderoso, casi un Dios". Afirmó: "Ellas pueden, e incluso deben, emprender la selección humana, poco a poco al principio, con una timidez legítima. Pero, tras los primeros esfuerzos, los resultados serán tan deslumbrantes que nos arrojaremos con pasión a la tarea". (68) Por supuesto, Richet, situado en las cimas de la Ciencia, no entró a considerar que las *sociedades humanas* de nuestros días no son nada que pueda ejercer una acción práctica colectiva, si no es mediante gobiernos poderosos, y que tales gobiernos están formados por personas de carne y hueso, con sus propias ideas e intereses, sus propias obsesiones y carencias. Y que serían esas personas concretas, como después sucedió con los dictadores totalitarios, quienes ejercerían de "déspotas todopoderosos, casi dioses". El premio Nobel Charles Richet creía que los conceptos de bien absoluto y mal absoluto eran "incomprensibles", por lo que debían dejarse de lado, pero confiaba *de buena fe* en que un puñado de personas elevadas a *supremos dictadores de la humanidad,* con capacidad sobre la vida y futuro de todos y cada uno de los ciudadanos, actuasen siempre de forma justa y ecuánime, dejando a un lado sus intereses personales y mirando sólo por el futuro de la humanidad. (69) ¿Y un hombre así no creía en el "bien absoluto"? ¿En qué otra cosa creía, pues?

4.6.2.9. El segundo capítulo del libro de Richet sobre *La selección humana* se titulaba *Impotencia de la civilización actual para la selección,* y en el mismo se insistía en la idea expuesta por Marie-Therese Nisot, "la civilización, que ha pervertido la selección natural, ha pervertido aún más la selección sexual. De una parte, arma a los débiles para la concurrencia vital; y de otra parte, ella misma impide que se ejerza la unión sexual libremente, otorgando ventajas de hecho a los individuos mediocres. Y las consecuencias son graves". (70) Charles Richet veía como un error muy grave de la civilización occidental que todas las personalidades fuesen respetadas, y peor aún, que "la noción de derecho ha reemplazado a la noción de fuerza". (71) Un razonamiento que se repitió en los discursos de los líderes nazis. "En los pueblos salvajes, la selección se ejercía con toda potencia. En los pueblos civilizados, es la antiselección". (72)

Terminar con nuestra civilización, con la malvada civilización occidental, se convirtió en una de las tareas eugenistas más importantes del momento. ¡Y a punto estuvieron de conseguir su objetivo! Naturalmente, Charles Richet no creía en la igualdad de las razas, ni en que todas tuviesen los mismos derechos. "No comprendo por qué alienación se puede asimilar un negro a un blanco. Cuando leo las obras que hablan de la unidad de la raza humana, me pregunto si estoy dormido o despierto". (73) Unas décadas después, Hitler repetiría lo mismo casi palabra por palabra, sustituyendo los "pueblos salvajes" por las tribus bárbaras germánicas, y añadiendo la raza judía a la raza negra; razas "inferiores" que había

que eliminar de la faz de la tierra por motivos eugénicos, supuestamente probados por una ciencia demasiado imprudente e intervencionista.

En una conferencia pronunciada por Richet en la universidad de Utrecht en 1921, se encuentra el siguiente párrafo, en el que apuntó con el dedo a algunas de sus jóvenes víctimas: "Desde la edad de 12 ó 13 años, se señalan por sus vicios; onanistas, asesinos, ladrones, mentirosos, rebeldes a cualquier disciplina. En los correccionales donde ha habido que encerrarlos han terminado su educación para el crimen. (...) Hay aquí un deber urgente, el de protegerse contra esa vil canalla y contra su descendencia, que será digna de ellos". (74) El programa social de los campos de concentración, trabajo y exterminio asomaba su nariz como si fuese *una aplicación terapéutica*.

4.6.2.10. Otro de los grandes nombres de la eugenesia y el racismo científico francés fue Alexis Carrel, extraordinario cirujano, inteligente investigador, padre de numerosos avances médicos, premio Nobel de medicina en 1912 y fascista militante, convencido de la necesidad de transformar drásticamente el mundo mediante una dictadura científica que cambiaría de la cabeza a los pies las sociedades que conocemos. Su objetivo: abandonar la democracia y adoptar una rígida "biocracia" gobernada por los más *aptos, sanos y sabios*. Alexis Carrel vivió entre 1873 y 1944 y tuvo una existencia llena de hechos destacados y polémicos. Un sino que le persiguió más allá de su muerte, pues casi cincuenta años después de su fallecimiento una veintena de ciudades francesas cambiaron el nombre de algunas calles que llevaban el suyo, y la facultad de medicina de Lyon, que también lo llevaba, fue rebautizada con el de Claude Bernard. Uno de esos hechos polémicos fue el que rodeó su conversión al catolicismo desde posiciones agnósticas, tras haber sido testigo de lo que él consideró una curación milagrosa en Lourdes. Otro suceso que levantó considerable polémica en su momento fue uno de sus éxitos científicos más destacados, pues consiguió mantener con vida, *in vitro* y en un líquido nutritivo, un corazón de pollo durante unos treinta años; mucho más de lo que viven los pollos.

La opinión general de Carrel sobre la situación de occidente puede sintetizarse en las siguientes líneas: "Europa y Estados Unidos están padeciendo un deterioro cualitativo y cuantitativo. Por el contrario, los asiáticos y los africanos, y otros como los rusos, los árabes y los hindúes, se están incrementando con gran rapidez. Nunca han estado las razas europeas en tanto peligro como hoy". (75) Si Alexis Carrel se hubiese mantenido en la ciencia, sus opiniones racistas, antidemocráticas y eugénicas hubiesen sido olvidadas, como el movimiento científico dictatorial propio de la época, pero prefirió darlas a conocer por todo lo alto en 1935, en un libro que escribió a la vez en francés y en inglés, y que enseguida fue publi-

cado en otras lenguas europeas. En España se tituló *La incógnita del hombre,* se editó por primera vez en 1936, y en 1941 ya iba por la cuarta edición, a pesar de la guerra civil. (76)

El libro de Alexis Carrel era un trabajo largo y meticuloso, aunque también lleno de contradicciones apasionadas y paradojas sorprendentes. Que su objetivo era derrocar la civilización occidental (o al menos la forma industrial que había adoptado) era algo que el autor trató de dejar claro desde las primeras páginas: "Muchos son los que desean librarse de los dogmas que les han sido impuestos por la sociedad moderna. Este libro ha sido escrito para ellos y también para aquellos que son lo bastante atrevidos para comprender la necesidad, no sólo de cambios mentales, políticos y sociales, sino del derroque de la civilización industrial y del advenimiento de otra concepción del progreso humano". (77) Una idea en la que insistía en numerosos pasajes del libro. "El advenimiento de la civilización científica" (que debería sustituir a la que él llamaba *civilización industrial*) "necesita de una discusión de todos los temas fundamentales. Asistimos a nuestro propio fracaso moral, intelectual y social. Hemos estado viviendo en la creencia de que las democracias sobrevivirían gracias a los esfuerzos miopes y débiles de los ignorantes. Empezamos a comprender que están en decadencia". (78) La supuesta causa profunda de esta necesidad de derrocar la civilización industrial ya había sido formulada por otros muchos autores antes del Nobel francés, pero éste insistía con énfasis: "Ciertas formas de la vida moderna conducen directamente a la degeneración. (...) Podemos soportar la tiranía, la revolución y la guerra. Pero somos incapaces de luchar con éxito contra la miseria o la prosperidad". (79) El argumento era ambiguo y contradictorio, pero Carrel necesitaba esa retórica catastrofista (que mantienen de actualidad no pocas ideologías) para sustentar sus tesis: la civilización había anulado la selección natural, y ésta debía realizarse de forma artificial, desde las burocracias del estado: "La supresión de la selección natural, como ya se ha dicho, ha determinado la supervivencia de criaturas cuyos tejidos y cuya conciencia son defectuosos. La raza ha sido debilitada por la conservación de tales reproductores". (80)

A esto se añadía la crisis económica: "El soberbio edificio de las finanzas y de la economía americana se derrumbó de pronto. Al principio el público no creyó en la realidad de semejante catástrofe. Su fe no fue turbada. Se escucharon dócilmente las explicaciones que dieron los economistas. La prosperidad retornaría. Pero la prosperidad no ha vuelto. Hoy, las cabezas más inteligentes del rebaño están empezando a dudar. (…) Las causas de la catástrofe están en nosotros mismos y en nuestras instituciones". Lo cual daba gran ánimo a Carrel: "El derrumbe espontáneo de la civilización tecnológica puede producir el impulso necesario para la destrucción de nuestras costumbres actuales y para la creación de nuevos géneros de vida". (81)

Lo que el famoso cirujano no contaba es que, en el mismo momento en que él escribía esas líneas, su amigo Hitler iniciaba su limpieza étnica en Alemania, mientras Stalin seguía

desarrollando su plan de genocidio campesino como "alternativa al capitalismo", y que ambos desastres humanos eran muestras resplandecientes de cómo funcionaba la supuesta *civilización científica* en la práctica.

El odio a las ciencias físicas y a la civilización tecnológica e industrial es lo que llevó a considerar a muchos ecologistas franceses, en 1990, que Alexis Carrel pertenecía a su ideología, de la misma manera que su odio contra las *razas inferiores* y los deficientes condujo a otros tantos fascistas franceses a querer sumarlo a sus filas. Y cuando ambos grupos tiraron con fuerza y Carrel se rompió, apareció ante los ojos del mundo que, junto a los valiosos hallazgos verdaderamente científicos que había realizado Carrel, su ideología estaba llena espantos. Y entonces le abandonaron. (82)

4.6.2.11. La utopía de Alexis Carrel tenía como centro de gravedad la creación de un grupo reducido de científicos (el "cerebro artificial" de la sociedad) que se iría renovando paulatinamente en sus componentes, y que estudiaría todos los problemas que se presentasen ante la humanidad, al mismo tiempo que dirigiría racional y científicamente su desarrollo biológico y social. Lo que Carrel no quería de ninguna manera, en todo caso, es que cualquiera pudiese llegar a ser científico e investigar aquello que *le viniese en gana*. La investigación debía ser realizada por unos pocos y sólo sobre los temas *importantes,* es decir, que interesasen al estado controlador. "El mejor modo de aumentar la inteligencia de los hombres de ciencia sería disminuir su número. Después de todo, el conocimiento del hombre podría ser desarrollado por un grupo muy pequeño de trabajadores, a condición de que estuviesen dotados de imaginación creadora. (...) Cada año se malgastan grandes sumas de dinero en investigación científica, tanto en América como en Europa, porque aquellos a quienes les está confiada no poseen generalmente las cualidades necesarias a los conquistadores de nuevos mundos". (83)

Para el célebre cirujano francés, la ciencia médica, que hasta ese momento había añadido a su haber la anatomía, la fisiología, la psicología y la patología, si sumaba entonces la sociología y la economía, "se transformaría en la ciencia del ser humano por excelencia". Es decir, una especie de "ecologismo *avant la lettre*", donde se integrarían todos los aspectos de nuestra especie, tanto en lo social como en lo mental. Y la finalidad de esa nueva medicina debería ser "no sólo la de curar o prevenir enfermedades sino la de guiar el desarrollo de todas sus actividades orgánicas, mentales y sociológicas". Por ello, cada uno de los científicos que perteneciese a ese "cerebro artificial" que guiaría los destinos de la humanidad, debería "dominar la anatomía, la fisiología, la química biológica, la psicología, la patología, la medicina y tener asimismo un conocimiento profundo de la genética, la nu-

trición, el desarrollo, la pedagogía, la estética, la moral, la religión, la sociología, la economía". Alexis Carrel estimaba que "en unos veinticinco años de estudio ininterrumpido, se podrían aprender estas ciencias. A los cincuenta años, aquellos que se hubiesen sometido a esta disciplina podrían dirigir eficazmente la construcción del ser humano y de una civilización basada en su auténtica naturaleza". (84) Y la importancia de la biología en ningún caso podía quedar olvidada o relegada: "Es imperativo que las clases sociales sean sinónimo de clases biológicas". (85) Dicho de otra manera, la sociedad debería dividirse en castas, según su pureza biológica. "Hay mucha gente que nunca se ajusta al grupo social. Entre los inadaptables figuran los débiles mentales. Excepto en instituciones especiales, estos seres no tienen lugar adecuado en la sociedad moderna. (...) Estos seres humanos son el resultado fatal de la degradación fisiológica y moral que ha traído consigo la civilización industrial". Por ello cargaba el premio Nobel francés contra "la igualdad democrática". "Este dogma se está derrumbando bajo los golpes de la experiencia de las naciones. Es pues necesario insistir sobre su falsedad." (...) Los débiles mentales y el hombre de genio no deben ser iguales ante la ley. (…) La estandarización de los hombres merced a los ideales democráticos ha determinado ya el predominio de los débiles". (86)

Carrel fue un científico de altura en su materia y un inconsecuente en asuntos políticos y sociales, sobre los que pontificó de forma aberrante. De una parte afirmaba con rotundidad que "la eterna vergüenza de la civilización industrial" había sido "la desaparición de la familia como unidad social", y por otra aseguraba con la misma rotundidad que "los hijos de hombres muy ricos, como los hijos de los criminales, deberían ser separados de su ambiente natural en edad temprana. De este modo, separados de su familia, podría manifestarse su fuerza hereditaria". (87) Sin embargo, no se le ocurrió pensar que con tales premisas hablar de "familias" era bastante absurdo, toda vez que la unión de hombres y mujeres (seleccionados para el efecto) no tenía más fin que engendrar hijos para el estado, que en breve tiempo se los arrebataba para medir sus facultades y controlarlos. Al final de su vida, Alexis Carrel ingresó al partido fascista francés y colaboró con el gobierno colaboracionista de Vichy en temas eugenésicos y de estudios sociales. En la traducción alemana de su libro, consintió que se añadiese un párrafo alabando las medidas eugenésicas adoptadas por Hitler, que incluía la siguiente frase: "La solución ideal sería la supresión de cada uno de estos individuos en cuanto muestren ser peligrosos". (88) Así hablaban esos científicos, pero no "la ciencia", ni tampoco la moral.

4.6.3. La "gaya ciencia" en Alemania o las ciencias sociales convertidas en efectos traumáticos

4.6.3.1. Las doctrinas de Alexis Carrel eran ya muy viejas cuando él las publicó como si fuesen una invención del último cuarto de hora. Medio siglo antes ya hervían con fuerte burbujeo en la cabeza de muchos científicos y pensadores europeos y americanos, que luchaban con tesón por difundirlas en los medios influyentes de la sociedad, y que consiguieron atraer para sí cuantiosas subvenciones estatales e importantes patrocinios de fundaciones y empresas privadas. En Alemania, además de formar parte de la ciencia oficial universitaria, conquistaron un corazón mucho más poderoso, el de Friedrich Nietzsche, que con sus extraordinarios dones literarios cantó como pocos la necesidad de lanzarse a una guerra a muerte contra los débiles e inferiores, sin más ley moral que el capricho y los intereses de los "superiores".

A pesar de su soberano desprecio por grandes grupos humanos, fácilmente apreciable en sus obras, Friedrich Nietzsche fue y sigue siendo uno de los autores más mimados, mejor considerados y más veces perdonado de la historia del pensamiento occidental. Fustigó a diestro y siniestro, sin piedad ni consideración (puesto que según él ambas eran virtudes propias de la "moral de los esclavos") y a cambio recibió tantas y tan duraderas sonrisas, inclinaciones de cabeza y muestras de agradecimiento, que a la larga le salió muy rentable tanta energía gastada en flagelar al prójimo. Nietzsche, que era un autor potente y de estilo punzante, además de lleno de rencores, de mala fe y de peores intenciones, se ha ido convirtiendo en uno de los autores cuya obra ha experimentado más podas, interpretaciones y transformaciones en menor tiempo. De manera que ha terminado habiendo un Nietzsche para cada momento, para cada lugar y para cada ideología, y sobre todo hay un Nietzsche posterior a la segunda guerra mundial y otro anterior a ella, tan distintos entre sí que no parecen ni de la misma familia.

La principal diferencia entre el Nietzsche *de los tiempos de Nietzsche* (es decir, el Caín que vivieron las gentes de su generación y de la generación siguiente) y el Nietzsche posterior a la era hitleriana (y en lo que a esto respecta, *heideggeriana*) es que el primero pertenecía en cuerpo, alma y doctrina al momento vivo, lleno de ideas evolucionistas y de metáforas orgánicas, y lleno de "sociología" y "psicología" biológicas, y el posterior a la segunda

guerra mundial fue convertido en un ente metafísico universal e intemporal que lo mismo podría haber vivido en el siglo tercero antes de nuestra era que en el futuro remoto. En palabras de un estudioso contemporáneo del tema, "el biologismo de Nietzsche fue generalmente reconocido hasta 1945, cuando, en la estela del holocausto, el mito de la degeneración racial perdió finalmente su fuerza en la imaginación popular". (89)

La filosofía original de Nietzsche, al menos tal y como fue comprendida por sus coetáneos, se hallaba muy próxima a la sociología biológica del momento, es decir, a las ideas de poder y debilidad, de fortaleza y decadencia, de supervivencia del fuerte y aniquilación del débil, de evolución social y de colapso de la civilización por exceso de tolerancia con los disminuidos y enfermos, que entonces fueron moneda corriente en decenas de escuelas de pensamiento. Que Nietzsche dio su matiz personal a estos conceptos de fortaleza y debilidad, de superioridad e inferioridad, etc, no existe la menor duda, aunque lo mismo puede decirse de Galton, o Haeckel, o Dühring; en todo caso sigue siendo cierto lo que afirma el mismo especialista contemporáneo, que "si se examina la concepción del mundo de Nietzsche en término a sus resultados, se halla que estaban en completo acuerdo con los más recientes descubrimientos. Las enseñanzas de Darwin y Haeckel también conducían al superhombre". (90)

Los pensadores cercanos a Nietzsche en el tiempo no tenían que razonar *como si se disculpasen* por este tipo de afirmaciones. "En el pensamiento y en las obras de Nietzsche se reflejan, como en un espejo, ciertas necesidades intelectuales, ciertos sentimientos morales, de nuestra época toda entera", se escribía en 1903, cuando Bismarck y Nietzsche eran percibidos en Francia como dos *anticristos* del siglo XIX, y en Alemania se interpretaba la doctrina nietzscheana como la *auténtica y verdadera filosofía de los Junker,* es decir, de los aristócratas prusianos, en la expresión despreciativa utilizada por el propio Nietzsche. (91) En aquellos lejanos años, los autores formulaban con plena naturalidad la misma idea que los especialistas de hoy han de sostener como una novedad que necesita justificación: "El evolucionismo, bajo la forma magnificada y absorbente que le dieron Darwin y Spencer, dejó trazos visibles en el pensamiento y las obras de Nietzsche. (...) Su superhombre es la encarnación, la imagen visible, artísticamente dramatizada, de la evolución progresiva". (92)

Muchos autores de entonces opinaron de manera muy similar. Por ejemplo: "Nietzsche establece, pues, una correlación entre estos dos hechos: la evolución ascendente de la vida humana y el hecho aristocrático. Pero el hecho aristocrático se relaciona con otro hecho más primitivo, con el que se confunde: el hecho del mando". Y este autor añadía: "Según él, todos los valores morales reconocidos como buenos por la civilización actual, espíritu de igualdad, liberalismo, altruismo, renunciación cristiana, son valores de decadencia, adecuados para rebajar la vida por debajo de ella misma". (93) Es decir, lo mismo que opinaban, casi palabra por palabra, Charles Richet y Alexis Carrel, por mencionar sólo los nombres de los

dos premios Nobel cuyas obras comentamos anteriormente. En todo caso, no era Nietzsche, que ya había fallecido, sino Arnold Dodel, uno de los más destacados biólogos alemanes del momento, quien decía en 1904: "La nueva visión del mundo descansa realmente sobre la teoría de la evolución. Sobre ella debemos construir una nueva ética. (...) Todos los valores han de ser revaluados". (94)

4.6.3.2. Tanto por su estilo asistemático como por sus cambios apreciables de posición intelectual, Nietzsche fue interpretado de maneras tan contradictorias en su propia época como lo es hoy en día, pero ese era un hecho que ya había sucedido con el propio Darwin varias décadas atrás; los liberales lo apuntaron en su lista y los marxistas en la suya sin el menor sentido de contradicción. El Nietzsche de la *reevaluación de todos los valores* fue tomado por anarquista por algunos y por autoritario por otros. Decía un autor en 1904: "Nietzsche no es anarquista, no es antisocial, solamente ve muy bien que todas las sociedades actuales y todas las sociedades desde hace mucho tiempo, son directamente opuestas a su fe". (95) Y otro autor en 1902: "Todas las concepciones de Nietzsche se subordinan a su crítica de la anarquía, anarquía tanto en las costumbres y en los sentimientos del hombre como en las instituciones". (96)

Es bien conocido que Nietzsche estudió intensamente la literatura evolucionista de la época, y que se empapó en ella, aunque en muchos casos mostrase una combativa actitud contra ciertos autores, como Darwin, Spencer, Strauss o Haeckel, mientras valoraba positivamente otros directamente relacionados con los anteriores. Por ejemplo, en uno de los libros de William Rolph que leyó Nietzsche, éste subrayó con fuerza la idea de "guerra de agresión zoológica", contraria al concepto darwiniano ortodoxo, y tal noción biológica, según la explicaba Rolph, se encuentra en la pista del hallazgo más brillante de Nietzsche, la *voluntad de poder*. Por cierto, es en la recopilación que lleva este título donde el filósofo alemán manifestó de manera más clara sus ideas directamente eugenistas: "Hay ocasiones en las que un niño sería un crimen: en el caso de los inválidos crónicos y neurasténicos de tercer grado. (...) La sociedad, como el gran depositario de la vida, es responsable de la vida misma en cada vida descarriada – y también tiene que pagar por tales vidas: consecuentemente, debe impedirlas. En numerosos casos, la sociedad debe evitar la procreación: para este fin, debe actuar con prontitud, sin contemplar el origen, el rango, el espíritu, con los medios más rigurosos de control, privación de libertad, en ciertas circunstancias castración..." (97)

Unas ideas eugenistas que ya aparecían perfectamente identificadas, aunque no desarrolladas, en *Ecce Homo,* como parte de los contenidos políticos que debería afrontar en el

futuro el partido de Nietzsche, llamado por él mismo, "el partido de la vida": "Yo fui el primero en ver la auténtica antítesis: El instinto degenerativo, que se vuelve contra la vida con subterránea avidez de venganza. (...) El débil no es dueño de conocer: Los *décadents* tienen necesidad de la mentira, ella es una de sus condiciones de conservación. (...) Más allá del terror y de la compasión, *ser nosotros* el eterno placer del devenir, aquel placer que incluye también en sí *el placer de aniquilar.* (...) El nuevo partido de la vida, que tiene en sus manos la más grande de todas las tareas, el adiestramiento superior de la humanidad, incluida la inexorable aniquilación de todos los degenerados y parásitos, hará posible de nuevo en la tierra un *exceso de vida*". (98)

Más allá de la "profundidad" de su doctrina y de la belleza punzante de su estilo, no debería haber duda de que Nietzsche sumó su poderosa voz al coro de los muchos que entonces cantaban la necesidad de desencadenar una guerra total e implacable contra los "débiles e inferiores", por parte de "los fuertes y superiores", como tampoco debería haber duda en el sentido de que si esas voces hubiesen conseguido sus objetivos, hoy el mundo sería una cárcel cruel e inhumana.

Darwin vio con mucha mayor claridad los problemas políticos que sus ideas podían plantear, y en esto se diferenció bastante de buena parte de sus seguidores; y quizá fue así porque pertenecía a una tradición política e intelectual con mayor sentido de la realidad y de lo que era la práctica política. En todo caso, sus anotaciones sobre "no utilizar nunca los términos superior e inferior", por ejemplo, están relacionadas con su creencia íntima en que no había organismos superiores o inferiores a otros, sino organismos que habían de enfrentarse individualmente a un medio que, lejos de ser estable, variaba de forma constante, por lo que el "superior" de hoy, por sus condiciones adecuadas para el mismo, podía convertirse en el inferior de mañana a causa de esas mismas condiciones, si cambiaba el medio. (99) Además, en las conclusiones de su obra principal sobre la evolución humana, Darwin expuso con claridad que, en su opinión, la lucha por la existencia no era el principal origen ni el principal motor de las cualidades morales de los seres humanos: "Tan importante como ha sido y aún es la lucha por la existencia, en lo que concierne a las cualidades superiores de la naturaleza del hombre, existen otros factores más importantes. Pues las cualidades morales emergen, ya sea directa o indirectamente, mucho más a través del hábito, de los poderes razonadores, de la instrucción, de la religión, etc, que a través de la selección natural; aunque a este último factor puede atribuirse con seguridad los instintos sociales que aportan la base para el desarrollo del sentido moral". (100) Sólo por esa importante matización, Darwin se situaba a miles de años luz de Nietzsche y de otros rapsodas de la guerra contra los débiles y los "inferiores" cuyo discípulo más atrevido fue Hitler.

No era difícil intuir que esa doctrina belicosa, expresada con palabras directas y crueles, podía fácilmente conducir a un desastre político y social de envergadura. Ya en 1889, Da-

vid G. Ritchie, uno de los fundadores de la *Aristotelian Society* (a la que pertenecerían con el tiempo Bertrand Russell, Alfred Whitehead, Alfred Ayer, Karl Popper, John Austin y Richard Wollhein, entre otros) publicó un libro sobre *Darwinismo y política,* en el que consideraba que "la evolución, cuando se aplica al conjunto del universo, significa mucho más que el principio de la selección natural. En sentido amplio, es aplicada intencionadamente como guía de la vida por Strauss en su libro famoso, *La vieja fe y la nueva,* donde la conquista militar y las desigualdades sociales son expresamente defendidas como correctas, puesto que son naturales; y nada más que desprecio se reserva para aquellos que tienen esperanza en la abolición de la guerra, que miran más allá de los límites de la nación o que sueñan con un orden social mejor. Puede objetarse que en estos pasajes no escuchamos la voz de la ciencia y la filosofía alemanas, sino del reaccionario espíritu militar que ha infectado la nueva nación alemana". (101)

Cuando en 1911 Claire Richter publicó su estudio sobre *Nietzsche et les théories biologiques contemporaines,* su objetivo no fue discutir la relación de la doctrina de Nietzsche con la biología, que daba por un hecho generalmente reconocido, sino si esta relación se aproximaba a la visión de Darwin, de Lamarck o de la teoría de la herencia. (102) Y uno de los muchos temas en que Claire Richter apreció que el enfoque *biologizante* de Nietzsche se apartaba de Darwin fue precisamente el que acabamos de destacar, el origen de los principios morales. "*Los orígenes de la justicia, como los de la sabiduría, la moderación, el valor, en una palabra, todo lo que designamos bajo el nombre de virtudes socráticas, son animales: estas virtudes son una consecuencia de los instintos que enseñan a buscar el alimento y a escapar de los enemigos.* Esta idea de que todos nuestros instintos morales se encuentran en germen en los organismos inferiores, que *todo en el dominio de la moral es evolucionado,* vuelve con frecuencia en la obra de Nietzsche". (103)

4.6.3.3. Las lecciones que Heidegger impartió sobre Nietzsche durante la era hitleriana, y que fueron publicadas en 1961, contribuyeron notablemente a establecer otra lectura del filósofo alemán, en la que se borró la mayor parte de los elementos biológicos que las generaciones anteriores habían destacado en la doctrina de Nietzsche. Heidegger presentó a Nietzsche como "una confrontación con todo el pensamiento occidental", y como un antecesor de él mismo. Y aunque no desarrolló esta inmodesta idea en todo su contenido, Heidegger sabía perfectamente que no hacía falta, pues para los entendidos pocas palabras bastaban. "Nietzsche piensa *el pensamiento más grave,* piensa y considera el ser, es decir, la voluntad de poder, como eterno retorno. ¿Qué quiere decir esto, esencialmente y en toda su amplitud? La eternidad, no como un ahora detenido, ni como una serie de ahoras de-

sarrollándose al infinito, sino como el ahora que repercute sobre sí mismo: ¿Qué otra cosa es esto sino la oculta esencia del tiempo? Pensar el ser, la voluntad de poder, como eterno retorno, pensar el pensamiento más grave de la filosofía, quiere decir pensar el ser como tiempo. Nietzsche pensó este pensamiento, pero no lo pensó aún como la *pregunta* por ser y tiempo". [104] Quienes han leído algo sobre filosofía del siglo XX saben perfectamente que quien había hecho ya esa pregunta de tantísima trascendencia que Nietzsche no llegó a formular, era el propio Heidegger en su obra maestra: *El ser y el tiempo.* Heidegger no tuvo particular interés en preguntar a su auditorio de las décadas de 1930 y 1940 en Alemania, si Nietzsche era tan moderno y tan revolucionario como el ruido que le rodeaba. "Dispersar estos temores no es tarea urgente", sentenció. Su objetivo fue aclarar que Nietzsche "sabía qué era la filosofía" y que ese saber "era poco frecuente". [105] De ahí emergió un Nietzsche metafísico, para el que la vida ya no era la vida en ningún sentido biológico. Según Heidegger: "*Vida* no significa aquí el ser sólo animal y vegetal ni tampoco las actividades inmediatamente tangibles y urgentes de la vida cotidiana, sino que *vida* es el título que corresponde al ser en su nueva interpretación, de acuerdo con la cual es un devenir. *Vida* no se entiende en un sentido *biológico* ni *práctico,* sino metafísico". [106]

Otro de los cambios que Heidegger operó sobre Nietzsche fue el relativo a las *ciencias del espíritu,* cuya misión debía ser actuar en la sociedad desde el estado, al igual que él pretendía con su *partido de la vida*. "Por lo que respecta a lo que se denomina ciencias del espíritu, no retrogradarán hasta convertirse en un componente de las anteriores bellas artes, sino que se transformarán en un instrumento pedagógico político-cosmovisional". [107] En palabras más simples, Heidegger, partiendo de Nietzsche, se mostró partidario de que las *ciencias del espíritu* se convirtiesen en instrumentos pedagógicos para que el estado aleccionase a las masas de ciudadanos con la visión del mundo establecida desde el gobierno. Un tema con el que se regresa, una vez más, al problema que Leo Strauss y Alexandre Kojève plantearon en sus reflexiones sobre la tiranía. Con la ayuda de la ciencia y de la pseudociencia, con la ayuda del saber y de la belleza en el saber, en la cual Nietzsche fue el mayor maestro, los tiranos de cualquier ideología tienen mucho más fácil conseguir un estado de dictadura perfecta.

4.6.3.4. Aunque Carlos Marx no escribió mucho sobre la revolución francesa, es bien sabido que acusó a los políticos de aquella época de haber padecido un enorme empacho de autores clásicos, que les hizo soñar estar reviviendo las grandezas de Grecia y Roma. [108] En el siglo anterior al ascenso del nacionalsocialismo se produjo en Alemania un empacho similar, pero esta vez de ideas científicas y pseudocientíficas, fundamentalmente biológicas y

sociológicas, que tenían un contenido político y racista extraordinariamente agresivo. Hitler fue, en ese sentido, uno más de los muchos millones de europeos y americanos que padecieron aquella peligrosa indigestión ideológica, aunque se distinguiera del resto por creer de manera absoluta en ella y ser el más atrevido, el más agresivo y el más capaz de sacarla adelante y hacerla realidad.

A pesar del gran número de evidencias fáciles de constatar, afirmar que los terribles actos cometidos por la nación alemana no fueron fruto de un *irracionalismo visceral* que se apoderó de forma *mágica y repentina* de ella durante años, sino que obedecían a un conocimiento asentado y a una estrategia bien definida formulados ambos por una amplísima pléyade de científicos e intelectuales, no suele gustar a muchos eruditos actuales y ha despertado numerosas controversias. Daniel Gasman, Robert J. Richards, Stephen J. Gould, Richard Weikart y André Pichot han sido algunos de los implicados en estas controversias sobre el papel de la ciencia en el origen y desarrollo de la doctrina nazi. (109) La tesis del irracionalismo es más cómoda, puesto que, de una parte, ensucia más a Hitler y de otra limpia de culpa a miles de personalidades culturales y científicas implicadas indirecta o directamente en la génesis del nazismo. Hay que insistir, no obstante, en que el problema del respaldo científico al nazismo no es complejo en sí mismo, puesto que las fuentes son abundantísimas y de fácil acceso.

Una parte del problema para exponer y comprender la responsabilidad de la ciencia en la "dictadura perfectamente respaldada" que fue el nazismo, es apuntar al hecho de que muchos científicos se sienten atacados y dolidos en su intimidad; por utilizar la expresión de Robert J. Richards, piensan que el desarrollo del pensamiento biológico se convierte entonces en una "historia sórdida", y que esa sordidez salpica a relevantes figuras de la ciencia, por lo que mancha sus contribuciones al saber universal. (110) Y supuestamente, la historia de la ciencia, como la antigua historia sagrada a la que ha sustituido, siempre debe estar brillante como una patena. El célebre antropólogo James G. Frazer, autor de uno de los libros más eruditos y completos que se hayan escrito sobre los símbolos y las leyendas del hombre, *La rama dorada,* hizo la siguiente reflexión en el prólogo a la famosa obra de otro gran antropólogo, *Los argonautas del pacífico occidental,* de Bronislaw Malinowski: "Las ciencias no son en sí mismas buenas ni malas, aunque puedan convertirse en fuente de una u otra cosa dependiendo de su utilización. Sería absurdo estigmatizar la farmacia, por ejemplo, por antisocial, basándose en que el conocimiento de las propiedades de las drogas suele emplearse tanto para destruir a los hombres como para curarlos. (...) La naturaleza y su sierva la ciencia no son ni amigables ni hostiles a la moral; simplemente son indiferentes y están dispuestas a cumplir el mandato, sea del santo o del pecador, sólo a condición de recibir la consigna adecuada". (111)

Ludwig Gumplowicz, por ejemplo, fue un sociólogo judío, y sólo por esta razón no es probable que fuese muy estimado por Hitler y los suyos. Pertenecía al grupo que opina-

ba que los darwinistas habían sacralizado y falseado la ciencia. "El darwinismo, incluso en sus más pequeños detalles, aún sigue siendo algo sacrosanto para una gran parte del mundo científico y del mundo no científico: sus partidarios recuerdan a los antiguos adeptos de los dogmas, hasta por el fanatismo ciego con el que defienden sus doctrinas". (112) Sin embargo, Ludwig Gumplowicz llenó de biología su sociología (era la moda obligada del momento) y fue él quien más desarrolló uno de los conceptos clave de la filosofía política de Hitler, la lucha de razas, antes incluso de que Hitler naciera. Ciertamente, Gumplowicz editó el libro que llevaba ese título concreto, *La lucha de razas, Der Rassenkampf,* en 1883, y Hitler llegó al mundo en 1889.

En ese libro, Ludwig Gumplowicz hizo de la guerra el fundamento de la vida, de la lucha de razas la esencia de la historia, y postuló la necesidad de un líder racial. En palabras del autor: "Las razas opuestas pueden diferir considerablemente, al igual que pueden tener uno o varios rasgos comunes; esto no cambia en nada la naturaleza de la lucha y de la guerra. La lucha y la guerra tienen su naturaleza especial de violencia, su propia ley sanguinaria que, siempre y en cualquier parte, se impone soberanamente a los combatientes, transformando en guerra de razas toda lucha entre elementos étnicos y sociales heterogéneos". Y más adelante: "Designamos bajo el nombre de lucha de razas las luchas de las unidades, de los grupos y de las comunidades étnicas y sociales heterogéneas más variadas. Estas luchas constituyen la esencia del proceso histórico". Y más adelante aún: "Toda dominación es siempre el resultado de una guerra, pues toda guerra, cuando no es una simple expedición de pillaje, tiene por fin el establecimiento de una dominación permanente". Y para terminar: "Se muestra así el parentesco esencial, íntimo, entre la dominación y la guerra, pues la guerra, ella también, según su naturaleza, no puede emprenderse más que bajo la dirección de un solo hombre, o de un pequeño número de personas, y las expediciones guerreras, siempre y en cualquier parte, incluso en las hordas más salvajes, incluso entre los animales, obedecen siempre a esa necesidad imperiosa de la naturaleza de la guerra". (113)

La idea de que las guerras eran las madres de la vida era tan antigua como la civilización, pero el añadido de que en el fondo siempre se trataba de *guerras raciales,* y que tal era la verdadera esencia de la historia humana, tuvo fúnebres consecuencias.

4.6.3.5. Admitir que los científicos o eruditos más renombrados, pertenecientes a la cúspide de cualquiera de las muchas ciencias que existen, pueden forjar en sus mentes ideas políticas, sociales o éticas tan ruines o agresivas como las de cualquier otro mortal que pisa la tierra, o incluso aún peores, es un ejercicio de prudencia social que debería enseñarse en las escuelas. El célebre biólogo Ernst Haeckel, por ejemplo, en los meses iniciales de la

guerra de 1914, publicó en el anuario de su *Liga monista* los que para él eran los objetivos de la guerra recién emprendida, como si fuesen, casi, un comentario a las ideas de guerra y dominación de Gumplowicz. Escribió Haeckel: "En mi opinión, los siguientes frutos de la victoria son altamente deseables para el futuro de Alemania, y al mismo tiempo para el futuro de una Europa Continental federada: *1,* liberarnos de la tiranía de Inglaterra. *2,* como medio necesario para este fin, invasión del estado pirata británico por la marina y el ejército alemanes, ocupación de Londres. *3,* división de Bélgica; la parte más grande, hacia el oeste hasta Amberes y Ostende, se convertirá en estado del Imperio alemán; la parte norte, para Holanda; la parte oriental, para Luxemburgo, que así agrandado se convertirá en estado del Imperio alemán. *4,* Alemania conseguirá gran parte de las colonias británicas así como el estado del Congo. *5,* Francia debe ceder una porción de sus vecinas tierras del noreste. *6,* Rusia ha de quedar sin poder, restaurando el reino de Polonia y conectando éste con Austria-Hungría. *7,* las provincias germanas del Báltico volverán al Imperio alemán. *8,* Finlandia se convertirá en reino independiente y quedará conectado a Suecia". No sorprende que estas opiniones se publicasen bajo el título de *Europa bajo el liderazgo alemán.* Como señal inequívoca de las intenciones de los autores, se prohibió que la publicación saliese fuera de Alemania. (114)

Esta opinión maximalista era compartida por un número muy amplio de intelectuales alemanes del momento, y era bien conocida en el resto de Europa. Por ejemplo, John Adam Cramb, profesor del *Queen's College* de Londres hasta su muerte poco antes de la primera guerra mundial, aseguraba que para el famoso historiador alemán Heinrich von Treitschke y su discípulo, el erudito general e historiador Friedrich von Bernhardi, Alemania se resumía en "la fuerza vital y el poderoso flujo hacia adelante que fluye en la sangre alemana desde tiempos inmemoriales hasta el presente, y desde éste hasta un futuro sin límites". Y que si había que dar un significado a esa fuerza, existía "una respuesta perfectamente definida: es lucha; es guerra". En cuanto a la dirección de esta lucha, "es el aislamiento de Rusia mediante sobornos; la destrucción de la fuerza antagónica llamada Francia hasta que no pueda alzar la cabeza; y desde ese momento Alemania tendrá que prepararse para el encuentro cara a cara con Inglaterra". (115) Haciendo un uso constante del lenguaje racial y darwinista que era propio del momento, John A. Cramb reconocía que "en la raza alemana el instinto de imperio es tan antiguo y está tan profundamente enraizado como en la raza inglesa", y en un lenguaje aún más radical explicaba que para von Bernhardi "nada hay más terrible que el gobierno de los débiles sobre los fuertes, y que la guerra es el poder mediante el cual los fuertes establecen su dominio sobre los débiles. La guerra restablece el equilibrio correcto". (116) La visión que muchos intelectuales ingleses tuvieron de las obsesiones alemanas sobre el dominio mundial no se alejó mucho de la realidad; en lugar de ser exageradas, incluso se quedaron cortas.

Los científicos alemanes, sobre todo los que impulsaban esos fanáticos conceptos raciales, culparon a los enemigos de desear lo que ellos aguardaban como la llegada de un verdadero mesías. Ernst Haeckel, por ejemplo, que había asentado las bases más sólidas del racismo científico del momento y descrito un programa imperialista completo, acusó a Inglaterra, Francia y Rusia de haber sido ellas quienes lanzaran el conflicto para destruir Alemania y apoderarse de su territorio y sus riquezas. "Este extraordinario profesor", se escribió por entonces en Inglaterra, "asegura que la aniquilación del imperio alemán independiente, la destrucción de la vida y las obras de los alemanes, la sujeción del pueblo alemán a la dominación británica... tal es el orgulloso sueño del gobierno inglés". (117) Para defender a Ernst Haeckel de su propio racismo se ha escrito que "en el mundo contemporáneo, es muy fácil mirar atrás a tiempos anteriores y condenar moralmente a individuos por actitudes que hoy serían execrables. Pero tan fáciles juicios están por debajo de la dignidad de los eruditos experimentados". (118) Como juicio general la frase anterior es excelente, pero si se aplica de forma concreta a cierta distancia temporal, ya no lo parece tanto. Porque en el caso de aplicarla para unas pocas generaciones anteriores a la nuestra, ya no podremos condenar a Hitler por su racismo fanático; no podremos condenar al doctor Josef Mengele, *el ángel de la muerte* de Auschwitz, por sus experimentos inhumanos; no podremos condenar a ninguno de los que hicieron posibles las atrocidades que las gentes como ellos ordenaron o cometieron en persona. Los principios morales habrá que considerarlos caducados y aquellos fanáticos desalmados quedarán limpios de cuerpo y alma por los siglos de los siglos. Pero el mundo no debe funcionar así, ni funciona así. En un libro reciente, el filósofo e historiador Víctor Farías ha denunciado la influencia del pensamiento de Heidegger, el último gran filósofo del nazismo hitleriano, en el neofascismo y en el fundamentalismo islámico. La historia es un suma y sigue que salta generaciones. (119)

4.6.3.6. En la historia alemana, Hitler no fue un *cuerpo extraño,* una especie de *quiste encapsulado,* sin relación alguna con el ambiente. Al contrario, formó parte de la tradición germana más racial y radical, y decenas de conceptos que hoy en día asumimos como "claramente hitlerianos" en realidad habían sido formulados decenas de años antes de que él iniciase su carrera política, y ya habían sido responsables de aquella enorme atrocidad que fue la primera guerra mundial. A este respecto sucede un fenómeno paradójico. En la medida en que nos alejamos del entorno inmediato de la segunda guerra mundial, y retrocedemos hacia el primer conflicto mundial, e incluso a décadas anteriores, mejor comprendemos el rápido y aplastante triunfo de las ideas hitlerianas en la república de Weimar, así como las atrocidades que siguieron. Más aún, cuando leemos las valoraciones del momen-

to respecto de las causas profundas de la primera guerra mundial, con más claridad se juzga el credo Nazi, los *25 puntos* de su programa, y la forma absoluta como Alemania se entregó a la guerra.

Partamos de un ejemplo de *alto nivel,* la explicación ofrecida por el presidente americano Woodrow Wilson, que era un racista convencido y practicante, sobre las causas de la primera guerra mundial. Dijo el presidente americano, aunque lo dijese de forma interesada: "La guerra la iniciaron las autoridades militares alemanas. (...) Su propósito había sido confesado desde mucho antes. Los estadistas de otras naciones, para quienes tales propósitos eran increíbles, les prestaron poca atención; miraron lo que los profesores alemanes exponían en sus aulas, y lo que los escritores alemanes presentaban ante el mundo como los objetivos de la política alemana, como si se tratase del sueño de mentes alejadas de los asuntos prácticos, como absurdas concepciones privadas sobre el destino de Alemania, y no como los planes reales de los gobernantes en ejercicio; pero los gobernantes de Alemania, mientras tanto, conocían los planes concretos y el progreso de las intrigas que yacían bajo lo que decían los profesores y los escritores, y se alegraban de poder seguir adelante sin molestias". (120) El presidente Wilson tenía razón; los científicos, profesores universitarios e intelectuales alemanes, como ciudadanos que opinaban desde altos pedestales del conocimiento, tuvieron una responsabilidad muy elevada en el desequilibrio ideológico de su país y en los desastres que sucedieron. El historiador americano William Roscoe Thayer, de la universidad de Harvard, en el mismo año de 1917, concretó más a qué tipo de ideas apuntaban las palabras del presidente. "Hacia 1895 el sueño de dominio mundial solidificó (en Alemania) en algo más que un sueño. Oficiales del ejército, de la marina y del departamento de estado comenzaron a formular los pasos que se requerían para conseguirlo. Francia y Rusia, los poderes terrestres competidores, podían ser aplastados con facilidad. Pero Inglaterra, cuyo imperio se extiende sobre la tierra, sólo podía ser derrotada en el mar. (...) Hoy, los pangermanistas, oficiales y no oficiales, cantan su himno de la superioridad de la raza germánica. Los historiadores exponen el destino manifiesto que tienen reservado. Los curas ordenan obedecer la palabra de Dios y acabar con los pueblos degenerados. Un filósofo loco glorifica al superhombre, una criatura que inmediatamente asumen como alemana. Los hombres de ciencia hallan fundamento en la biología para la destrucción de los débiles, a manos de los fuertes". (121)

No es necesario mucho esfuerzo intelectual para situar los principales conceptos del párrafo anterior en el contexto de la segunda guerra mundial: Dominio mundial, raza germánica, acabar con los pueblos degenerados, superhombre alemán, destrucción de los débiles... ¿Cuál de estos conceptos, si es que hay alguno, no fue una guía básica para Hitler y el nazismo?

Dos años antes, el escritor alemán Ernst Müller-Holm había denunciado el fanatismo

de su "ciencia" y de su intelectualidad, apuntando en el mismo sentido: "Lo que ha causado que seamos tan detestados por todas las naciones civilizadas es la insufrible actitud de los pangermanistas. *Pangermanismo* es su nombre en política; en ciencia se hacen llamar *teóricos de la raza.* ¿Queréis saber qué es la teoría de la raza? Es una supuesta ciencia, que tiene como propósito probar que los alemanes son los primeros entre todas las naciones del mundo, que todos los logros de la civilización desde los inicios de la historia se les debe a ellos, y que el gobierno del mundo les pertenece". Ernst Müller-Holm llamaba a esto "megalomanía nacional", y denunciaba que "la opinión de estos fanáticos peligrosos domina ampliamente la opinión pública". (122)

Ortega y Gasset, el filósofo español más internacional de las primeras décadas del siglo XX, y el mejor informado sobre la cultura germánica, también fue muy duro sobre el rumbo que seguía Alemania en aquella coyuntura. Como muestra, puede servir el siguiente texto, que fue publicado en 1908: "El Imperio alemán, como esas viviendas lacustres asentadas sobre el légamo enfermizo y movible, está construido sobre lo culturalmente falso. La labor educativa alemana es hoy -¡no hablo de ayer!- una fábrica de falsificaciones. Desde los jardines de la infancia hasta los seminarios de las Universidades hállase montada una gigantesca industria para falsificar hombres y convertirlos en servidores del imperio. Hay una ciencia imperialista, una música nacionalista, una literatura celestina, una pintura idealizante y enervadora que operan sin descanso sobre la economía espiritual de los alemanes y han logrado embotar los rudos instintos de veracidad que caracterizan la acción histórica de aquella raza bárbara, es decir, nueva y aún no cómplice, cuya rápida victoria fue una irrupción de virtudes inéditas". (123)

4.6.3.7. Para dar aún mayor variedad y amplitud a esta lista de testimonios, se puede añadir a uno de los intelectuales ingleses más prestigiosos de la época, el famoso H. G. Wells, autor de novelas tan aclamadas como *La máquina del tiempo* y *La guerra de los mundos*. En 1905, bastante antes de que Hitler se convirtiese en Hitler, H. G. Wells escribió una *Utopía moderna,* a la que pertenecen los párrafos siguientes: "Supongamos ahora que existe tal cosa como una raza completamente inferior. ¿Hay alguna razón para que la debamos preservar para siempre en una condición de tutelaje? Si existe esa raza tan inferior no lo sé, pero ciertamente no hay una raza tan superior como para que se le confíe la humanidad. (...) Sólo hay una cosa sana y lógica que hacer con una raza realmente inferior, y esa cosa es exterminarla". (124)

Esta cita no tiene el objetivo de comparar al estimado H. G. Wells con el perverso Adolf Hitler, pero sí mostrar hasta qué punto la supuesta *ciencia biológica de la sociedad* había in-

fluido en el cerebro de magníficos pensadores. Proseguía Wells: "Supongamos entonces, por un momento, que hay una raza tan completamente inferior; la *Utopía moderna* se encuentra bajo una lógica estricta de la vida, y tendrá que exterminar tal raza tan deprisa como pueda". Esa lógica estricta de la vida (que encorsetaba al ser humano sin permitirle la menor libertad de decisión) ya había sido descrita por el autor unas páginas antes, en la misma obra: "La forma de actuar de la naturaleza en este proceso es matar al débil y al más tonto, aplastarlos, matarlos de hambre, liquidarlos, usando al más fuerte y al más astuto como sus armas. Pero el hombre es un animal antinatural, el niño rebelde de la naturaleza, y cada vez más se vuelve contra la severa y caprichosa mano que le sujeta. Ve con creciente resentimiento la multitud de vidas sufrientes e inefectivas que su especie pisotea en su ascenso. En la *Utopía moderna* el hombre estará decidido a cambiar la antigua ley. Ya no sucederá que los fracasados sufran y perezcan tratando de que sus descendientes se incrementen, sino que la descendencia del fracaso no se incrementará, para que sufran y perezcan, y la raza con ellos. (...) Debe haber una competencia de alguna clase en la vida para determinar quién ha de ser empujado hacia el borde, y quién debe prevalecer y multiplicarse". (125)

El sentir de este drástico y dramático H. G. Wells, tan eugenista y eutanásico, era que "ahora el mundo está en una especie de delirio sobre la raza y la lucha racial". (126) Pero debería haber descrito el significado y la amplitud de la palabra "ahora", puesto que, como ya tuvimos ocasión de comentar, Alfred Russel Wallace ya había descrito el "inevitable exterminio de las razas inferiores" en 1871, y Ludwig Gumplowicz había publicado su libro *La lucha de razas* en 1883. Él hablaba en presente en 1905 y podría haberlo hecho en futuro hasta el final de Hitler, en 1945, o hasta el comienzo del fin del cruel racismo sudista dos décadas después. Demasiado tiempo para que las consecuencias desaparezcan en un abrir y cerrar de ojos.

4.6.3.8. La parte *sórdida* en la historia del pensamiento biológico es muy sórdida no porque los lectores actuales queramos que así sea, sino porque los científicos la formularon de una manera radical, fanática y llena de prejuicios, y además fueron capaces de contaminar con ese radicalismo racista y eugénico a numerosos autores, que multiplicaron el efecto malsano de sus teorías. Además, cabe sospechar que, en numerosos casos, si no en todos, los científicos formularon sus teorías para que reforzasen sus prejuicios anteriores; un mal, por cierto, del que no está libre el mundo moderno, donde los prejuicios atacan o seducen con tanta contundencia o sutileza como en siglos anteriores, no menos.

A comienzos del siglo XX, podían leerse en la prensa alemana y en los libros universitarios alemanes ideas como las siguientes.

1897: "No tenemos la menor duda de que la primera nación del mundo como guerreros somos nosotros".

1901: "Es obvio que el significado de la historia es que la raza blanca, bajo el liderazgo de los teutones, debe conseguir un definitivo y real dominio del mundo".

1902: "Desde el punto de vista militar, las fronteras germanas del este y del oeste no cumplen las demandas de la mejor defensa contra ataques".

1903: "Los hombres más distinguidos en la historia espiritual moderna eran teutones de sangre pura en su mayor parte, como Durero, Leonardo da Vinci, Galileo, Rembrandt, Rubens, Van Dyck, Voltaire, Kant, Wagner (...) Los numerosos bustos de Julio César muestran un cráneo y un rostro del tipo completamente teutónico".

1903: "Los teutones son la aristocracia de la humanidad; los latinos, por el contrario, pertenecen a la muchedumbre degenerada".

1906: "Sería injusto e inmoral que una nación noble viera restringido el aumento de su población a causa de su falta de espacio... mientras razas inferiores tienen espacio de sobra".

1911: "Será el comienzo de un imperio mundial, nuestro primer imperio de esa clase, si a África oriental, Camerún y África sudoriental, añadiésemos Angola y el Congo belga y francés. (...) Una política de sentimiento es locura. Entusiasmo por la humanidad es idiotez. La caridad debe comenzar por los compatriotas. La política es un negocio. Lo correcto y lo erróneo son nociones que sólo se necesitan en la vida civil".

1911: "El pueblo alemán siempre tiene razón porque es alemán y porque cuenta con 87 millones de habitantes".

1914: "El triunfo de la Gran Alemania, que algún día debe dominar toda Europa, es el único fin por el que estamos luchando".

1914: "¡Recordad que sois el pueblo elegido! El espíritu del Señor ha descendido sobre mí porque soy el emperador de los alemanes. (...) ¡Que mueran todos los enemigos del pueblo alemán! Dios pide su destrucción".

1915: "Confesamos abiertamente que no es simplemente por el empuje de nuestras necesidades en el mercado mundial por lo que somos rivales de Inglaterra. Radica en la naturaleza de nuestra nación el luchar por encima y más allá de los límites de su presente poder". (127)

Si aún retrocediésemos más, hasta la década de 1870, encontraríamos los cimientos de esta ideología en todas las naciones occidentales, y los hallaríamos explicados en prestigiosos libros de ciencia, como los de Alfred Russel Wallace, uno de los padres de la biología del siglo XIX, que se consideraba a sí mismo "socialista", contrario al libre cambio y también al darwinismo social. En sus *Contribuciones a la teoría de la selección natural,* en el ensayo sobre *La selección humana,* tituló uno de los apartados del mismo *La extinción*

de las razas inferiores. En ese ensayo juzgaba que "las cualidades morales e intelectuales de los europeos, así como las físicas, son superiores", y añadía una disculpa perfecta para que los conquistadores de cualquier territorio exterminasen a todos los habitantes del mismo, puesto que tal matanza de unas razas por otras era un hecho *natural e inevitable,* que había sucedido con los españoles y británicos en América, y con otras muchas tribus y pueblos a lo largo y ancho del mundo. (128) Con tal ciencia como *máquina de fabricar verdades,* y tales científicos para fabricarlas, borrar de la conciencia humana la idea de moralidad fue un asunto bastante sencillo de realizar.

4.6.3.9. Cuando la segunda guerra mundial iniciaba su terrible andadura, el joven alemán y ario de pura cepa Sebastian Haffner, jurista de profesión y recién emigrado a Inglaterra para huir de los nazis, consiguió publicar un libro sobre su propio país, con la idea de informar a los ingleses sobre la realidad social, ideológica y política del país al que se enfrentaban. El libro se llamó *Alemania: Jekyll y Hyde. 1939, el nazismo visto desde dentro*. Se trataba de una obra de combate, escrita en un momento en el que su autor ignoraba de qué iba a comer las siguientes semanas y si, por ser alemán en tierra británica, sería internado en un campo de concentración en cuanto los combates se hicieran más crueles. A pesar de esto, sus reflexiones, que nada tenían que ver con el análisis intelectual, histórico o científico de Alemania, contenían numerosos aspectos clave para comprender la dramática evolución de su país desde mediados del siglo XIX, y el papel central que el nazismo y Hitler ocupaban en esa historia.

La tesis que Sebastian Haffner sostenía era que "el despliegue del nazismo en Alemania abarca tres generaciones", y ofreció las fechas de 1866 y de 1870 en diferentes páginas de su obra como inicio del movimiento. "La mentalidad y la concepción vital de Hitler fueron anticipadas por Wagner y sus seguidores. Quien se adentre en la materia comprobará que ya el primer modelo mínimo del Tercer Reich de Hitler había surgido en los años de mil ochocientos noventa, del círculo de Bayreuth". (129)

Haffner se refería en concreto a la colonia *Nueva Alemania,* que un personaje de ese entorno, el ingeniero de montes Bernhard Förster, fundó en Paraguay, y que con los años se convertiría en algo peor que un completo fracaso. Lo que no mencionó Haffner es que Bernhard Förster era el cuñado de Nietzsche, marido de Elisabeth Nietzsche, que acompañó a su marido en el viaje a América en 1886 para fundar esa colonia de arios puros, que en realidad tenía mucho de utopía científica eugenésica para la crianza de alemanes racialmente perfectos. En *Nueva Alemania,* Bernhard Förster construyó para Elisabeth Nietzsche una enorme mansión colonial, la *Försterhof,* sobre la que Elisabeth escribió a su madre en 1888:

"Nunca imaginé que fuese ni la mitad de magnífica de lo que es". Y esa misma mujer, Elisabeth Nietzsche, con 87 años cumplidos y un sombrerito blanco de corte tradicional pero lleno de encajes, fue quien recibió a Hitler a las puertas del Archivo Nietzsche tras su ascenso al poder, convertida en una de las grandes damas simbólicas del nazismo político que acababa de triunfar, y del nazismo "histórico" que lo había hecho posible, desde muchas décadas atrás. (130) Sebastian Haffner tuvo razón al escribir entonces: "Hoy en día no resulta difícil rastrear sus huellas hasta el pasado y encontrar las pruebas personales concretas del origen de los actuales dirigentes nazis en la Alemania de los Kaiser, o incluso en la época anterior". (131)

Sebastian Haffner no hablaba en su obra de darwinismo, ni de ciencia racista, ni de eugenesia, puesto que no eran el objetivo de su estudio, pero en los momentos clave se le escapaba la terminología darwinista y científica, porque era la que de forma más cabal describía los terribles fenómenos que sucedían en Alemania. De igual manera, como para Sebastian Haffner el nazismo era un fenómeno histórico de largo recorrido, que se había convertido en parte de Alemania desde hacia ya muchas décadas, avisaba a los ingleses de que no se fiasen de la cacareada división existente entre los altos mandos del ejército alemán. "Los generales son más simpáticos, cultivados y listos que los nazis. Pero eso no significa que no estén al servicio de la misma causa. (...) Ambos están al servicio de *Alemania por encima de todo*. Los dos sirven a la causa de la expansión a cualquier precio, que el Reich alemán ha heredado de la Prusia de Federico. (...) Comparado con esto, lo que diferencia a los nazis de los señores de la guerra es de una importancia secundaria. (...) Son sólo matices los que diferencian el Tercer Reich del Reich alemán. (...) El espíritu de agresión y el afán de expansión y dominio universal son los recursos, el alma y el demonio de este Estado. Y yo quisiera añadir que lo son para Alemania". (132)

Sebastian Haffner daba tanta importancia a la génesis histórica del nazismo, que en el único párrafo de cierta longitud que aparecía en cursivas en el original, se encontraban estas líneas decisivas: "El Reich alemán tiene que desaparecer, y los setenta y cinco últimos años de la historia alemana han de ser borrados. Los alemanes deben retroceder hasta el punto en que tomaron un camino equivocado: hasta el año 1866. No cabe imaginar una paz con el Reich prusiano que surgió entonces y cuya última consecuencia lógica es la Alemania nazi". (133)

4.6.4. Un pseudomorfismo americano. La crianza de seres humanos como dinámica científica para el cambio social

4.6.4.1. Uno de los conceptos que experimentó más mudanzas y transformaciones en las décadas de corrupción moral proyectada desde la ciencia, fue el de *competencia,* que en algunos había despertado la esperanza de que la igualdad de oportunidades podría, por fin, manifestarse con mayor fundamento en las sociedades occidentales, y en otros pasó a significar exactamente lo contrario, prefigurando que la lucha a muerte y el exterminio eran las únicas opciones posibles. Los ideales de cooperación, ayuda mutua y entrega al prójimo se consideraron perversiones propias de una civilización caduca, una civilización "moral" y no "real y positiva", lo que dio paso a que se alabasen la crueldad, la violencia y la guerra como las verdaderas armas para la redención del hombre. La negación "positivista" del mundo moral, considerando que no era *ni real ni necesario para explicar la vida,* se convirtió en el núcleo del que emergieron muchas otras corrupciones en los cimientos de la sociedad occidental.

Uno de los científicos que interpretó la competencia como una de las maneras de mejorar la sociedad fue Ludwig Büchner, figura destacada del materialismo científico alemán del siglo XIX. En su libro *El hombre en el pasado, en el presente y en el futuro,* consideró que era deseable una cierta igualación de las personas para que cada cual pudiese desarrollar sus talentos naturales de forma satisfactoria. Una propuesta que, en su opinión, "nada tiene que ver con el comunismo", aunque "a primera vista" pudiera parecer así. [(134)] Ludwig Büchner no compartió la filosofía de los "así llamados hombres de Manchester", para quienes el estado no debía intervenir en la vida pública. El deseaba un "verdadero gobierno popular", un estado fuerte "con enormes medios", ya que "la autoayuda sin la asistencia del estado no es más que una imposibilidad, al igual que la asistencia del estado sin la ayuda de la sociedad". [(135)] Büchner, pues, se contó entre los muchos científicos e intelectuales de la época que desarrollaron un concepto racionalista e idealizado del estado, según el cual éste debía abandonar la neutralidad social y la no intervención y asumir un papel positivo y generoso hacia la igualdad ciudadana. Con lo que en general no contaron o contaron de forma insuficiente fue con la necesidad de establecer mecanismos eficaces y continuos para evitar que el estado aprovechase esa llamada a la acción para asentar sus propios intereses sobre los de

la ciudadanía, o incluso para lo contrario de lo que se le proponía, invirtiendo sus fuerzas en fomentar la desigualdad y el privilegio de unos pocos. Y tales estados ya existían, muy liberales en el aspecto económico, pero absolutamente comprometidos en una lucha cruel contra los débiles y los marginados, especialmente contra los negros, los japoneses, los chinos, los judíos, los latinos y los europeos del Mediterráneo. Es decir, todos los que no tuviesen la apariencia de las razas nórdicas y germánicas. Eran los estados racistas americanos, en el Sur y en el Oeste, que en conjunto habían organizado el primer país eugénico de la tierra, los Estados Unidos de América. De ahí que, al llegar la segunda guerra mundial, hubiese tantos elementos comunes entre la Alemania nazi y la América racista en lo social, así como existían entre la Alemania nazi y la Rusia soviética en lo político.

Edwin Black, especialista en el estudio de esa *ciencia siniestra* de exterminar a los débiles, describió en unas pocas frases los cimientos históricos de la eugenesia en Estados Unidos: "La crianza estaba en la sangre americana. América se había dedicado a criar seres humanos desde antes de los inicios de la nación. La esclavitud prosperó sobre la crianza de seres humanos". [(136)] La apreciación de Edwin Black se ajusta a la verdad histórica; los propietarios esclavistas del Sur americano se dedicaron a la crianza de esclavos y a la selección de cualidades físicas y psicológicas entre ellos, hasta que su derrota en la guerra civil les impidió seguir con un negocio que les era muy lucrativo. Se trataba de una eugenesia "positiva", en la que conseguir "negros" buenos y sumisos para el trabajo u otras actividades representaba una cuantiosa fortuna. Y para ello había que tener *ojo,* al igual que han de tener *ojo* los criadores de perros y otros ganaderos. En palabras de Kyle Onstott, autor de la famosa novela *Mandingo,* "hacia 1830 la economía de los Estados del Sur de los Estados Unidos se basaba, en gran parte, en el comercio de carne humana. (…) La tierra llegó a estar tan completamente exhausta, que los plantadores decidieron dedicarse a la empresa, más lucrativa, de criar esclavos para la venta a terratenientes de otras zonas. (…) Se dedicó mucha más atención a la cría de esclavos que a la producción de cualquier otro tipo de bienes. Se empleó la excusa de que esta cría se realizaba a fin de mejorar las características físicas de las siguientes generaciones de negros". [(137)]

Tras la guerra civil, lo que se desarrolló en los Estados Unidos fue una eugenesia "en negativo", y en ello la idea *científica* de "exterminar a las razas inferiores y a los débiles", o de expulsarlos del "paraíso del hombre blanco y sano", les fue como anillo al dedo. Los estados racistas no cesaron de promulgar leyes, de derivar fondos, de organizar a sus cuadrillas y de idear políticas activas para hundir a los negros a un nivel que ellos mismos no pudiesen resistir, por más acostumbrados que estuvieran a la miseria y a la humillación. De forma sistemática rechazaron las enmiendas constitucionales que beneficiaban a los negros (y posteriormente a otras razas) y se dedicaron a la tarea sistemática, concienzuda y continuada de frenar y corromper todas las iniciativas federales que pudieran beneficiar, di-

recta o indirectamente, intencionada o casualmente, a las *razas inferiores.* De manera que Estados Unidos tenía una amplia experiencia racista y eugenésica cuando (como "democracia") tuvo que enfrentarse con las armas en la mano a la Alemania *racista y eugenésica* de Hitler

4.6.4.2. Desde el punto de vista del racismo científico, la segunda guerra mundial fue para los Estados Unidos como un enorme espejo en el que combatió a muerte contra sus propias perversiones raciales, sociales y políticas. Y en ninguna institución o medio social fue tan sangrante esa lucha como dentro del ejército americano, donde los soldados negros se enfrentaron, además de con la cruda realidad de la segregación racial, con un trato humano "según las maneras sudistas". Históricamente, los ciudadanos americanos de raza negra siempre consideraron como un derecho, y no sólo como un deber, el luchar por su patria. Desde la guerra de independencia hasta la segunda guerra mundial, habían participado en todos los conflictos bélicos americanos, incluyendo la guerra de secesión, donde su participación resultó clave para el triunfo del Norte, y la primera guerra mundial, tras de la cual los soldados negros veteranos fueron atacados, privados de sus derechos y acosados en su patria por los racistas, de la forma más vergonzosa que se puede imaginar: 58 negros fueron linchados en 1918 y 70 en 1919, "muchos de ellos soldados aún en uniforme", ya que los racistas del sur temían que el contacto con los europeos hubiese "corrompido a nuestros negros". (138) Al llegar la segunda guerra mundial nadie dejó de comprender el absurdo que América tenía ante sus ojos en todo lo relacionado con el racismo de Hitler y los nazis. Porque, sin duda, resultaba absolutamente incomprensible que los soldados negros americanos fuesen enviados a combatir contra los racistas alemanes, mientras en sus propias filas se les segregaba, despreciaba y marginaba, considerándoles miembros de una "raza inferior", al igual que Hitler hacía en Alemania con los judíos, los eslavos, los gitanos y otros. ¿Dónde estaba la diferencia? "La situación estaba madura para el conflicto, y entre 1941 y 1945 ocurrieron numerosos choques. Policías blancos del Sur dispararon y mataron a soldados negros de permiso, en comunidades cercanas a los campos. Soldados de color que viajaban entre destinos asignados se vieron obligados a aceptar las costumbres locales, o correr el riesgo de verse apaleados, encarcelados o tiroteados. Había frecuentes conflictos interraciales dentro y fuera de las instalaciones militares, y con frecuencia se hacía uso de las armas. Un investigador de la inspección general del ejército en Gran Bretaña encontró a soldados negros que le preguntaban: ¿Contra quién tenemos que luchar, contra los alemanes o contra nuestros propios soldados blancos?". (139) Una vergüenza para la *segunda* democracia del mundo, que además presumía de ser la primera.

A causa de la cercanía, los testimonios directos de los afectados son numerosos y abrumadores: "Soy un oficial del ejército americano y se me han negado los derechos y privilegios de un oficial. Soy excluido por miembros de mi mismo grado y situación en el ejército.

Se me niega el derecho a usar el club de oficiales. Aunque miembros de mi raza sirven como camareros y asistencia general en las instalaciones del club, se me niega el derecho de usarlas. Fui motivo de confusión para un soldado negro que trabajaba allí y me preguntó si me negaban el privilegio de entrar en el club. (...) Ellos (los soldados) ven un gran gobierno federal, construido sobre el principio de libertad y justicia para todos, que es ninguneado por costumbres y tradiciones locales que fueron derrotadas en guerra hace 75 años. (...) Si estas injusticias continúan, me temo que los Estados Unidos verán que una décima parte de su ejército está decepcionado y ya no cree que haya libertad y justicia para todos". (140)

Las "maneras sudistas" de tratar a los soldados negros se imponían, supuestamente, porque los del Sur entendían mejor a los negros, pero tal "entendimiento" sólo significaba que eran capaces de cometer las mayores atrocidades sin el menor resentimiento de conciencia. "Tres soldados negros han sido recientemente llevados ante una Corte Marcial y enviados a prisión por cinco años por decir a un Mayor que no estaban en condiciones físicas para realizar cierto trabajo duro que les había asignado. Sin embargo, estos hombres tenían recomendación de las autoridades médicas para no realizarlos a causa de sus condiciones físicas". (141) En algunos testimonios, el parentesco del nazismo y de las "maneras sudistas" era tan directo, que aún produce escalofríos. "Me quedé asombrado, hace poco tiempo, cuando tuve la oportunidad de visitar el campo de concentración alemán aquí, en Barkeley, y observar un signo en la letrina, que segregaba una sección de la letrina para soldados negros, y la otra para uso de los prisioneros alemanes y los soldados blancos. Ver esto me descorazonó. Me hizo sentir, aquí, que el tirano está sentado realmente por encima del libertador". (142)

Comentando las palabras del presidente Roosevelt que se referían a la lucha por un mundo en el que la tiranía y la agresión no pusiesen existir, un mundo basado en la libertad, la igualdad y la justicia para todos, un soldado negro argumentaba en una carta dirigida al propio presidente: "Su uso de la palabra *mundo* significa que estamos luchando por libertad, igualdad y justicia para todas las personas, de cualquier raza, color o credo, y en nuestra parte del mundo, los Estados Unidos de América, así como en otros países, tal lucha aún ha de ser emprendida". (143) Años después, cuando esa lucha por los derechos civiles estaba en su apogeo, los sucesos de Selma, Alabama, dieron al mundo la oportunidad de conocer mediante la televisión la brutalidad con que la policía sudista atacaba a manifestantes negros que no mostraban agresividad. En aquella oportunidad, Hosea Williams, que era uno de los líderes presentes y además soldado veterano, pronuncio estas palabras: "Luché en la segunda guerra mundial y una vez fui capturado por el ejército alemán, y quiero deciros que los alemanes jamás fueron tan inhumanos como las tropas del estado de Alabama". (144)

El ejército americano siempre había tratado los problemas raciales militares como un asunto interior, y cedido a las presiones de los políticos del Sur. En 1934, Charles Houston,

decano de la Escuela de Derecho de la Universidad Howard, preguntó oficialmente al general Douglas MacArthur, jefe de personal en el ejército, por qué las fuerzas armadas no incorporaban a soldados negros en todos los cuerpos de las mismas, y MacArthur le respondió que no había ni habría discriminación contra las personas de color en el ejército. En su respuesta al general, el decano Charles Houston, tras enumerarle casos de discriminación evidente en numerosos cuerpos, concluyó: "Cuando aprecio la completa ausencia de hombres de color en el cuerpo de tanques, en artillería de costa, en artillería de campaña, en las fuerzas aéreas, en los servicios de guerra química y en otras armas nuevas, debo confesar que sus afirmaciones me dejan escéptico". (145)

Lo que la historia parece enseñar es que, para sacar a los Estados Unidos de su trayectoria racista, xenófoba y eugénica hizo falta que estallase primero la infección moral de la Alemania nazi. Sin el espejo que la Alemania nazi puso ante la conciencia de muchos americanos, los Estados Unidos no hubiesen tenido fácil salir del racismo científico en el que se habían hundido.

4.6.4.3. Al igual que sucedió tras la primera guerra mundial, en los años posteriores a la segunda fueron muchos los racistas que criticaron el supuesto bajo rendimiento bélico de los negros, pero los datos hablaban en sentido contrario. El trato al que eran sometidos fue para ellos una durísima prueba, pero su entrega en el combate igualó a la de sus "compañeros" blancos. Desde la izquierda radical también se afeó a los negros (*a posteriori*) que no se opusieran a la guerra de forma organizada, pero la inmensa mayoría de los afroamericanos no tenía tales ideas en su mente. A pesar de ser tratados como miembros de una supuesta *raza inferior,* la mayoría de ellos deseaba tomar las armas junto a otros ciudadanos y combatir por los ideales auténticos de su patria. Un estudiante de un instituto para negros preguntó a su profesor: "El ejército nos segrega. La marina sólo nos permite servir el rancho. La Cruz Roja rehúsa nuestra sangre. Los empresarios y los sindicatos nos cierran las puertas. Los linchamientos continúan. No tenemos derecho de voto, estamos segregados, nos escupen. ¿Qué puede hacer Hitler, además de esto? (146)

Tal situación hubiese desesperado a cualquier otro colectivo humano, que habría dejado de combatir, desmoralizado, pero los negros americanos llevaban muchas generaciones padeciendo y su objetivo de integración fue capaz de resistir los ataques más fieros. En general, los líderes negros sabían lo que se hacían: "Los gritos histéricos de los predicadores de la democracia para Europa nos dejan fríos. Nosotros queremos democracia en Alabama y en Arkansas, en Mississippi y en Michigan, en el Distrito de Columbia y en el Senado de los Estados Unidos". (147)

El problema de fondo radicaba en que Estados Unidos, institucional y socialmente, había asumido los modos y usos del estado eugénico que había surgido siglos atrás. Y si es cierto que la acción intencional de los estados pierde efectividad si no dispone de "base social" que la refuerce, los racistas del Sur y del Norte disponían de toda la que podían desear, pues llevaban varios siglos ejerciendo de maestros de la juventud americana. Una proporción considerable de las nuevas generaciones de raza blanca se educaba para el racismo puro y duro, y en modo alguno le resultaba extraña la idea "científica" de exterminar a las "razas inferiores". El historiador Ira Katznelson recogió una carta escrita en su juventud por Robert Byrd (futuro senador por West Virginia) dirigida a Theodore Bilbo, uno de los más agresivos políticos "nazis" de los Estados Unidos. En la misma se decía que jamás nadie le convencería de que la mezcla de razas era buena en algún campo. Ni los grandes filántropos del momento, ni los discípulos de Eleanor Roosevelt, alterarían sus convicciones. Y añadía: "Jamás consentiré combatir bajo esa bandera junto a un negro. Antes preferiría morir mil veces y ver esa vieja gloria arrastrarse en el polvo para no levantarse jamás, que ver nuestra amada tierra degradada por el mestizaje racial". (148)

La educación racista era tan sólida como el acero e incluía en su trama a senadores, gobernadores, alcaldes, jefes de policía, grandes empresarios y profesionales de prestigio, de manera que, en caso de existir leyes que pudieran beneficiar a las *razas inferiores,* éstas no tenían la menor posibilidad de ejecutarse en la práctica. Así pues, además de fomentarse una discriminación positiva en beneficio de la raza favorecida, se actuaba con rigor para evitar que llegase a las razas desfavorecidas el menor beneficio que pudiese ayudarlas a escapar de la miseria y de la ignorancia. Para comprender la forma de actuación de esas redes racistas, puede servirnos un ejemplo, extraído de la biografía de Earl Warren, el *Chief Justice* que terminó con la segregación racial en las escuelas norteamericanas con la famosa sentencia *Brown versus Board of Education*. Se trata de un caso que tuvo lugar cuando Earl Warren desempeñó el cargo de fiscal en Alameda County, en el que se vio implicado el sheriff Burton Becker, sospechoso de haber asesinado y mutilado a una joven llamada Bessie Ferguson. La notoriedad del asunto hizo que el sheriff Burton Becker dimitiera del puesto, pero ejercer la acusación contra él (que cobraba comisiones de los delincuentes de la zona, así como de los burdeles y garitos) ya no parecía tan sencillo. Burton Becker pertenecía al Ku Klux Klan, muy activo entonces en San Francisco, y aquél protegía a sus miembros por encima de casi cualquier sospecha. Llegado el momento de la verdad, de los dieciocho miembros del gran jurado que tenían que aprobar el procesamiento de Burton Becker, siete eran miembros del Klan. Y este gran jurado determinaría, muy probablemente, que se podía enjuiciar al segundo de Becker, pero no a éste. Entonces Warren, con astucia, llamó a comparecer al antiguo sheriff, y como éste cometió el error de acogerse a la quinta enmienda de la constitución, que protege contra la auto

incriminación, la percepción del gran jurado cambió, ya que existía la tradición de que las autoridades no hiciesen uso de tal posibilidad. El jefe del Klan dijo entonces a Warren, "adelante, prepare su acusación. Si fulano de tal no quiere cuidar de sí mismo, bien, no puede esperar que otros lo hagamos". (149)

4.6.4.4. Una de las leyes que tuvo entonces mayor trascendencia fue la llamada *Selective Service Readjustement Act,* conocida popularmente como *GI Bill, o GI Bill of Rights,* que pasó por el Congreso en junio de 1944, pocos días después del desembarco en Normandía. Esta ley estableció un amplísimo y generoso sistema de ayudas para los veteranos de la guerra, blancos y negros, que les permitiese, al regresar a la vida civil, realizar estudios, conseguir créditos para la compra de tierra o la creación de negocios, financiar hipotecas, etc. Para muchos historiadores, la *GI Bill* permitió reforzar de forma extraordinaria y muy efectiva el crecimiento de la clase media americana, pero su aplicación entre blancos y negros fue muy desigual. El Comité de Veteranos Americanos, entre cuyos miembros figuraban Ronald Reagan y el hijo del presidente Roosevelt, argumentó que se habían producido dos hechos destacables. El primero, que alrededor de un millón de ciudadanos americanos de color, por medio del entrenamiento, el estudio, el sacrificio y la disciplina, se habían preparado para la integración en la sociedad, convertidos en "ciudadanos de primera categoría". El segundo hecho que destacaba el Comité de Veteranos era la cara opuesta de la moneda; que la nación estaba fallando, de forma casi completa, en captar la extraordinaria oportunidad que se le ofrecía para integrar a estos miembros de la minoría negra. (150)

En el Sur, sucedió lo mismo que en cientos de ocasiones anteriores, de menor envergadura. Las autoridades estatales y locales, por medio de recursos legales, administrativos o directamente ilegales, impidieron que las ayudas llegasen a los veteranos negros en la medida en que les debían ser asignadas, ya que los políticos racistas presentes en el Congreso se encargaban sistemáticamente de que la leyes se implementasen de forma descentralizada, es decir, por medio de la acción de cada estado, y no mediante gestión federal directa. De esta forma, las leyes podían filtrarse o frenarse en la práctica, evitando todos los aspectos que pudiesen beneficiar a las razas desfavorecidas.

Como diecisiete estados sudistas estipulaban en sus leyes la completa separación de razas en las escuelas, en todos los niveles de la educación, y en muchos casos no existía escolarización obligatoria, cuando se completaba el cupo de plazas de las escuelas negras (que eran mucho más escasas en proporción, y estaban mucho peor dotadas que las escuelas para blancos) el resto de veteranos negros (decenas de miles) se quedaba fuera del sistema de ayudas sin que pudieran hacer nada al respecto. En las escuelas agrarias, la discriminación negativa aún fue más directa, puesto que el poder blanco del Sur estaba dispuesto a evitar por cualquier medio que creciese el número de negros propietarios de tierras. Y lo evitaron mediante normativas específicas sobre el ingreso a ese tipo de escuelas, aunque

facilitar el acceso a la propiedad de la tierra y a la creación de empresas agrarias era uno de los objetivos de la *GI Bill.*

En el Norte, mediante otro tipo de prácticas pero similares prejuicios raciales, la desigualdad de trato en la aplicación de la ley también fue aplastante. En los alrededores de Nueva York, por ejemplo, se gestionaron 67.000 hipotecas bajo la protección de la *GI Bill;* de ellas, menos de 100 pertenecían a personas de raza negra. (151) En fecha reciente (primavera de 2007) un comentarista americano, tras mostrar su desacuerdo sobre la idea (también actual) de que el Sur podría haber mantenido la supremacía blanca si un líder carismático se hubiese atrevido a tensar la política americana hasta hacer visible el riesgo de una segunda guerra civil ("willing to risk full-scale civil war") analizaba el problema del poder blanco de la siguiente manera: "Podemos observar que el liderazgo blanco durante la posguerra fue desastrosamente inefectivo al defender los intereses blancos. Hemos aprendido lo que no funciona. Una llamada estrecha a la lealtad regional no funciona. Una defensa legalista basada en principios constitucionales no funciona. El liderazgo basado en teatralidad retórica y política no funciona. El liderazgo ciertamente es la clave. Lo que los americanos de origen europeo necesitan no es una estrategia de retirada orquestada por conservadores tibios, sino una llamada explícita a la identidad blanca por un cuadro más inteligente, más valiente y más militante de los que ha producido esta nación desde los padres fundadores. (152)

Se trató de una abierta llamada a un nuevo *Hitler americano* capaz de aglutinar a su alrededor las fuerzas racistas de los Estados Unidos, y se realizó en vísperas de la elección del primer presidente americano de raza negra, pero sin los cimientos supuestamente científicos con los que contó el alemán, no es fácil que tal corriente ideológica pueda renacer.

4.6.4.5. Muchos racistas americanos aún se lamentan de la situación que "padecen" y discuten sobre el error que supuso para ellos abandonar la *Biblia* con la idea de buscar un amparo más seguro en la ciencia, porque la ciencia racista ha perdido en poco tiempo los altos atributos morales con los que había sido investida. El abandono de la *Biblia* por "teorías" fue para muchos racistas una tragedia que rompió su concepción fanática del mundo. Para ellos, durante cientos de años, había sido suficiente emplear la maldición bíblica vertida sobre Ham para explicar la inferioridad de los negros, de igual manera que sólo tenían que citar a San Pablo y su petición de devolver al esclavo Onésimo, para argumentar el deber de cumplir las leyes estatales de devolución de los esclavos huidos a estados no esclavistas. "Si destruís la *Biblia*", escribió un intelectual racista, "echáis por tierra la verdadera ciudadela de nuestra fuerza". Y otro: "El Sur volvió su espalda a la única defensa de la

esclavitud intelectualmente respetable que podía haber asumido"; es decir, su forma de interpretar la religión. [153] Aunque no se acepte (puesto que es mucho aceptar) que exista tal "defensa intelectualmente respetable" de la esclavitud en el mundo actual, lo cierto es que la ciencia racista, para asentarse sobre sus propios principios, tuvo que desprestigiar la cronología y las verdades literales expuestas en la *Biblia;* y cuando, a su vez, la ciencia racista fue denunciada como errónea, la ideología sudista quedó reducida a un fanatismo de base estrecha, obsesionado por viejos fantasmas.

Ya en plena vorágine del nazismo amenazante, Theodore Bilbo, uno de los políticos racistas americanos, seguía usando la *Biblia* sistemáticamente como argumento de razón para expulsar a los negros americanos de América: "Yo soy de aquéllos que creen que, de acuerdo con su plan, Dios Todopoderoso envió a los hijos de Israel a la tierra de Egipto en esclavitud para que allí pudiesen absorber y hacer suyas las artes, oficios, negocios y literatura de los egipcios. (...) En la sabiduría del mismo Dios Todopoderoso, el negro fue traído desde las salvajes junglas de África hasta las orillas de América como esclavo para que pudiese aprender las artes, negocios, cultura, música, educación y religión del pueblo americano; y habiendo sido así preparado, es el plan consiguiente del Todopoderoso que los negros sean devueltos a la tierra de sus antepasados". [154] El supuesto paralelismo "bíblico" iba de perlas a la vieja idea de expulsar a los negros de tierra americana, pero a mediados de la década de 1930 había perdido ya casi toda su capacidad de seducción y muchos, incluso en el Sur, empezaban a tomárselo como una broma de mal gusto, o peor aún, como un riesgo verdadero para el futuro de América, considerando lo que estaba sucediendo en Alemania.

Para los racistas americanos el *enemigo científico número uno* fue, durante mucho tiempo, el antropólogo Franz Boas; el primero que, en tierras americanas, atacó el concepto de raza tal y como venía siendo usado por el racismo científico, y además creó una potente escuela de pensamiento antropológico que atacaba el racismo de forma sistemática. En la presentación de uno de los libros racistas más difundidos de la época, *Race and reality, Racismo y realidad,* de Carleton Putnam, se citaba un extracto de una carta confidencial escrita al autor por el hijo de un antiguo presidente de los Estados Unidos. En ese extracto se hallaba la siguiente frase: "La gran dificultad que tenemos al enfrentar el problema de la raza es que toda una generación de americanos educados ha crecido bajo la enseñanza del profesor Boas". [155] Para los racistas americanos, Franz Boas no era un científico sino un ideólogo corruptor que se dedicaba a pervertir la verdadera ciencia (es decir, la ciencia racista americana) por causas espurias. Y al margen de lo acertadas o erróneas que puedan ser las teorías antropológicas de Boas (y ciertamente la propagación del *relativismo moral* fue una de las peores herencias que dejó su escuela [156]) los ataques que recibió y sigue recibiendo por parte de autores racistas muestran qué tipo de crítica "científica" se realizaba y se sigue realizando desde el racismo: "Los partidarios de Boas eran de fuera

("outsiders"). Papá Franz y muchos de sus estudiantes eran judíos, aunque *la preponderancia de intelectuales judíos en los primeros años de la antropología de Boas y la identidad judía de los antropólogos en generaciones posteriores ha sido infravalorado en las historias estándar de la disciplina.* Algunos, como el propio Boas, eran inmigrantes, por añadidura. Montagu había nacido como Israel Ehrenberg en el distrito obrero del East End de Londres". A continuación se dice que Margaret Mead y Ruth Benedict eran lesbianas o bisexuales y que "sus preferencias sexuales son relevantes porque la crítica de los valores tradicionales americanos era una parte del programa de Boas en antropología". (157) Ahora bien, si el racismo, la violencia fanática, el impedir el voto negro mediante el uso de la fuerza, y el aceptar los linchamientos como un "derecho popular" del hombre blanco se consideraban parte de "los valores tradicionales americanos", y muchos así lo interpretaban hasta la década de 1970, no era sólo Franz Boas y dos lesbianas quienes se enfrentaban a tales tradiciones, ni lo hacían por ser emigrantes ni por ser judíos.

Abandonada la *Biblia* como columna vertebral de sus crueldades, y desenmascarada su falsa ciencia como una ideología al servicio de un inhumano sistema de explotación, las circunstancias pusieron a disposición de los racistas americanos un último recurso, el comunismo, que además era el enemigo número uno de América y de Occidente, y en esto no se equivocaban. Sólo que la lucha contra el comunismo, en breve plazo, les demostraría que incluía en su seno la limpieza a fondo de las miserias racistas, si es que querían ser eficaces. Y los comunistas, con muchas décadas de experiencia en la lucha política y acostumbrados a hacer uso de todas y cada una de las flaquezas de sus enemigos, no tardaron en actuar y, además, a hacerlo con los argumentos que ellos mismos ponían a su disposición: Falta de derechos humanos en el Sur, falsas libertades en el corazón capitalista del mundo, hipocresía de la clase política, explotación masiva de las razas desposeídas. ¿Qué cantidad de verdades había en esas denuncias? ¿No eran esencialmente ciertas y comprobables, y cada poco tiempo saltaban a la prensa de todo el mundo, desprestigiando con rotundidad el "modo de vida americano"?

4.6.4.6. El faro de la libertad y de la democracia americanas, que al inicio de su andadura iba a iluminar a la humanidad entera desde las costas del nuevo mundo, hacía ya mucho tiempo que apenas si emitía un pálido resplandor hacia el exterior, pero en el contexto de la segunda guerra mundial empezó a apagarse también de cara al interior. Y las generaciones posteriores, tras recuperarse de la guerra, empezarían a enviar al mundo, no la imagen de un país lleno de valores y orgulloso de su historia, sino todo lo contrario, la idea de una nación contradictoria, llena de inseguridades internas e injusticias imposibles de erradicar, cu-

ya corta historia estaba tan llena de iniquidades y maldades como la edad media y el absolutismo de las viejas naciones europeas. El mejor ilustrador americano de todos los tiempos, que es también uno de los mejores artistas gráficos del mundo entero, Norman Rockwell, resumió este conflicto en una de sus grandes obras maestras, *The problem we all live with*. En ella aparece una niña de raza negra, Ruby Bridges, de rostro sereno y caminar seguro, que va orgullosa y con la cabeza alta hacia el colegio, en su primer día de clase, el 14 de noviembre de 1960. Lo lamentable es que tuvo que ir escoltada por varios policías de paisano para librarla de los ataques de sus conciudadanos blancos, que le arrojaban tomates e intentaban impedir que entrase a estudiar en una "escuela sólo para blancos". (158)

La incomodidad de los americanos consigo mismos empezó, simbólicamente, con la triple elección que, evidentemente, tuvo que formular otra discípula de Franz Boas, Gene Weltfish: "Irse a vivir a París, vender el periódico comunista *The Daily Worker* por las esquinas, o estudiar antropología en Columbia", es decir, con Boas. (159) Se trataba de una alternativa falsa y mal formulada, pero varias novelas y películas difundieron por el mundo la persecución de los negros americanos, cómo éstos encontraban su "hueco" en Europa, donde podían ganarse la vida como músicos y escritores famosos o como ciudadanos ordinarios, y en ocasiones regresaban a su patria para luchar por sus propios derechos y los de su comunidad. ¿Qué mejor campaña contra el sistema americano podían haber encargado las dictaduras comunistas, que la que los propios americanos producían de forma "natural" en su propia casa? Sin pruebas científicas auténticas, los racistas americanos, desde la cima del poder, realizaron maldades indescriptibles y consiguieron que una nación entera apartase los ojos hacia otro lado durante décadas. Si la ciencia les hubiese dado la razón, si el análisis de la historia genética humana hubiese establecido el poligenismo y no la igualdad de la especie, el sistema de terror que podrían haber implantado no es difícil de imaginar.

En 1938, mientras Hitler preparaba su matanza racial, Theodore Bilbo pronunció las siguientes palabras en el Congreso americano. "Los alemanes aprecian la importancia de los valores raciales. Ellos comprenden que la mejora racial es el mayor logro que un país puede conseguir. (...) Ellos saben, como muy pocas naciones han alcanzado a comprender, que el empobrecimiento de los valores raciales contribuye al empobrecimiento y destrucción de una civilización más que cualquier otro aspecto". (160) Sin embargo, la prensa blanca, que trató el discurso del político en términos neutros, no mencionó la alabanza del nazismo que había sido pronunciada en la sede parlamentaria de una de las más importantes democracias del mundo.

Bilbo y los racistas iban con retraso y en la dirección contraria. Mucho antes de esto, a comienzos del siglo XX, los racistas de todo el mundo no miraban hacia Alemania, sino hacia los Estados Unidos, y en particular hacia el Sur, en busca de un "buen" ejemplo. Como Robert Rentoul, eugenista inglés, en 1906, que en su obra *¿Cultura racial o suicidio ra-*

cial?, alababa las leyes eugénicas americanas y las señalaba como "guía" para los científicos eugenistas. En su obra, analizaba una por una varias de esas leyes, que ya empezaban a amenazar a los "degenerados, imbéciles, inferiores", etc, como estorbos sociales. (161) En el periodo de entreguerras, varias leyes raciales y eugenésicas americanas se cerraron más contra sus víctimas. Edwin Black, en su enciclopédica obra sobre la *Guerra contra los débiles* en la América eugenista, recogió numerosos documentos impactantes, de los que destacamos uno de ellos. Una carta oficial, enviada a un particular para informarle de que su hijo, a causa de un cambio legal, no podía ser considerado de raza blanca. "Esta advertencia es para avisarle de que se trata de un niño mulato y usted no puede hacerlo pasar por blanco. Una nueva ley aprobada en la última legislatura dice que si un niño tiene una gota de sangre negra, no puede ser considerado blanco. Usted debe asumirlo y comprender que a ese niño no le está permitido mezclarse con niños blancos. No puede ir a escuelas para blancos y jamás podrá casarse con una persona blanca en Virginia". La fecha de la carta es del 30 de abril de 1924 y explica sin necesidad de comentarios qué era la ciencia eugenésica, qué era la segregación y qué fines espurios perseguían en manos de una legislatura y de un gobierno depravados. (162)

4.6.4.7. Poco después de la advertencia racista reproducida anteriormente, en 1927, se resolvió en la *Corte Suprema* de los Estados Unidos uno de los casos más famosos de su historia jurídica, el de *Buck versus Bell,* que afectaba a tres mujeres de la misma familia (madre, hija y nieta) presuntamente con deficiencia mental y las dos mayores con "tendencias lujuriosas", que iban a ser esterilizadas contra su voluntad a causa de una ley eugenésica del estado de Virginia, aprobada en marzo de 1924. El caso resultó triste y fallido en numerosos aspectos humanos y jurídicos. Humanos, porque a posteriori se tuvo confirmación de que ni Carrie Buck ni Vivian Buck, madre e hija, eran deficientes mentales. La madre (que había tenido muy joven a su hija, como después se descubrió, no por "lujuria" sino como fruto de una violación realizada por un miembro de la familia que la había acogido en custodia) vivió de su trabajo como sirvienta doméstica hasta edad avanzada, con fuerte afición a la lectura durante toda su vida, y su hija Vivian sacaba notas brillantes en el colegio, antes de que falleciese por complicaciones del sarampión que padeció, en 1932. (163) Sin embargo, con la fiebre eugenésica dominando la mente de científicos y legisladores, conseguir casos de tres generaciones sucesivas de deficientes se consideraba añadir "pruebas irrefutables" a la argumentación de que tales personas constituían un riesgo extraordinario para la sociedad, que degeneraría en poquísimo tiempo si seguían aportando hijos deficientes. En tales circunstancias, no es extraño que el abogado defensor, que era partida-

rio acérrimo de la eugenesia y miembro del comité de gobierno de la institución donde las acusadas estaban recluidas, presentase el caso de manera lamentable, buscando, posiblemente, la condena de sus protegidas.

En cuanto a las repercusiones jurídicas del caso *Buck versus Bell* hay que decir que abrió la puerta a las esterilizaciones forzosas en numerosos estados (la fiebre eugénica americana), además de convertirse en la única mancha jurídica en la trayectoria de uno de los jueces más admirados de la historia jurídica americana, Oliver Wendell Holmes, que fue el redactor de la sentencia, aprobada con un sólo voto en contra. Oliver Wendell Holmes es una de las figuras intelectuales que ilustran el premiado libro de Louis Menand, *The Metaphysical club,* sobre la historia de las ideas en Estados Unidos, y en el mismo se le retrata como un héroe de la Guerra Civil en su primera juventud (herido tres veces en combate) y como un hombre equilibrado y de gran profundidad jurídica, al que su experiencia en la guerra le cambió de forma profunda, en el sentido de adoptar una actitud *moderna y científica* ante la vida. (164) En palabras más sencillas, la sociología darwinista y la biología social tuvieron en él un admirador de excepción.

El texto de la sentencia es breve, claro y descriptivo, salvo en una decena de líneas, en las que se concentra gran acritud. El argumento de Oliver Wendell Holmes se basó en una comparación estricta: Si la sociedad exige la vida de sus mejores hombres en periodos de guerra, ¿cómo no va a poder imponer un asunto menor e indoloro a personas que son una carga para la sociedad, y que si tienen hijos multiplicarán esa carga? Pero luego añade la sentencia: "Es mejor para todo el mundo si, en vez de esperar a ejecutar por crímenes a una descendencia degenerada, o dejar que se muera de hambre por su imbecilidad, la sociedad consigue evitar que los que son manifiestamente discapacitados tengan hijos. (...) Tres generaciones de imbéciles son suficientes".

La frase que en la cita anterior ha sido sustituida por puntos suspensivos, y que suele reproducirse con menos frecuencia que las anteriores, contiene, sin embargo, ese toque que refleja la profunda influencia de la ciencia en la sociedad de aquel tiempo. La frase en cuestión dice así: "El principio que sostiene la vacunación obligatoria es suficientemente amplio para cubrir la ligadura de las trompas de Falopio". (165) Evidentemente, la vacunación, que es un bien para cada persona además de un bien colectivo, en nada es similar a la esterilización, al aborto o a la eutanasia, que fueron los tres grandes bloques legales que los eugenistas y otros supuestos "benefactores sociales" trataron y tratan de imponer al resto, en base a interpretaciones tendenciosas de la ciencia.

4.6.4.8. Otra de las sentencias que hicieron época, en esta ocasión a favor de la integra-

ción racial y de la justicia social en el sistema educativo americano, fue la célebre *Brown versus Board of Education,* de 1954, que significó el comienzo del fin en la segregación racial en las escuelas americanas, y que fue redactada por uno de los *Chief Justice* más renombrados de la historia americana, Earl Warren. La segregación escolar era, sin duda, una de las piezas clave, si no *la pieza clave,* del sistema racista americano, y se apoyaba en todo tipo de razones pseudocientíficas, entre otras que la educación no podía mejorar, en las "razas inferiores", el *límite innato* que ya venía determinado por la herencia. Supuestamente, la propia inferioridad de los negros y de las personas de otras razas, en cuanto tales razas, no podía ser contrarrestada por medio de la educación, por lo cual estaban condenadas a un puesto secundario en la sociedad blanca. Además, la segregación racial hacía posible, allí donde se ejecutaba con rigor implacable, que las generaciones sucesivas fuesen educadas en un estricto sentimiento racista, donde los blancos podían considerar a los negros como inferiores a ellos en todas las circunstancias de la vida. Sin embargo, cuando ya había transcurrido casi una década desde el final de la segunda guerra mundial, y mientras Estados Unidos era denunciada sistemáticamente por racismo ante la ONU (que evidentemente no estaba segregada y cuya sede central, a la que afluían mandatarios de todas las razas y colores, hubiese sido prohibida de haberse instalado en cualquier estado del Sur) no eran muchos los que confiaban en que el final de la segregación estuviese cerca.

Desde mucho antes de la primera guerra mundial, los líderes negros preparaban casos jurídicos para forzar en los tribunales el reconocimiento de sus derechos, y la segregación escolar no fue una excepción. Había que romper la sentencia *Plessy versus Ferguson,* que era una de las más inicuas de la tradición jurídica americana, y la que amparaba el insultante "separados pero iguales", pero tal empeño se antojaba tan difícil como mover la roca de Sísifo. En la propia corte suprema, antes de llegar Earl Warren, las opiniones diferían de forma notable. Desde antiguo habían pertenecido a ella jueces de las más diversas tendencias, y en muchas ocasiones su enfrentamiento, más que jurídico, había sido racial, como había sucedido en la época de Oliver Wendell Holmes con el juez Louis Brandeis, judío y abogado de los derechos humanos, y el juez James Clark McReynolds, un antisemita radical que se negaba a tomar asiento junto a su *compañero* Brandeis por su condición de judío.

En la corte suprema de Earl Warren, el juez que más reparo podía tener en sumarse a una sentencia en contra de la segregación racial en las escuelas era Hugo Black, un sudista educado en los valores del Sur, que en su juventud había sido miembro del Ku Klux Klan. También pertenecía a la corte suprema el famoso juez Felix Frankfurter, que dudaba sobre la conveniencia de integrar racialmente las escuelas del Sur pero no de integrar las del Distrito de Columbia y la capital de la nación, Washington, quizá porque el espectáculo de la segregación podía ser insultante para cientos o miles de mandatarios extranjeros, de to-

das razas y creencias, que visitaban Washington o tenían allí su residencia. En todo caso, el problema jurídico era de una complejidad extraordinaria, pues significaba nada menos que echar abajo la interpretación de la constitución que había estado vigente durante setenta años. Robert H. Jackson, que había sido uno de los jueces del juicio de Nuremberg y que era otro de los *jueces estrella* de la corte suprema de Earl Warren, lo expresaba de esta manera: "Los legos tanto como los juristas deben preguntarse cómo es que la constitución prohíbe esta mañana lo que durante tres cuartos de siglo ha tolerado o aprobado. Y aún más, especularán sobre cómo podemos justificar esta inversión de su significado por medio de una rama del gobierno que se supone que no hace nuevas leyes". (166)

Otro aspecto de la misma cuestión no era *simplemente* jurídico, pero afectaba al fondo de la sentencia. Porque si la corte suprema era capaz de transmitir al pueblo americano que el cambio obedecía a un principio legal objetivo, y no al criterio subjetivo de un grupo de *jueces liberales,* la ejecución de la sentencia se realizaría con pocas dificultades materiales. Si sucedía lo contrario, el Sur se alzaría contra la sentencia *Brown* y opondría una resistencia feroz a la integración. Y fue en esto donde se cometieron los dos errores que propiciaron que la batalla por la integración racial y los derechos civiles se prolongase casi otras dos décadas, y que en la estela de la misma surgieran grupos radicalizados, guerrilla urbana y terrorismo, alimentados por un resentimiento añejado durante décadas interminables.

El primero de estos errores está contenido en un pequeño detalle de la propia sentencia, la famosa y controvertida *nota a pie de página número 11,* en la que se citaban algunas referencias "científicas" sobre la necesidad de integrar las escuelas; unas referencias que, para muchos, además de no ser científicas, sólo reflejaban la opinión de personas "sospechosas". El segundo de los errores llegó algo más tarde, en mayo de 1955, cuando se dictó la resolución conocida como *Brown II,* con el fin de establecer los medios para ejecutar la sentencia anterior, y que la corte suprema creyó resolver sin marcar plazos y métodos de actuación específicos. De manera que la *nota 11* encendió la hoguera de la disidencia y la sentencia *Brown II* dio a los racistas las armas necesarias para entonar su propio *no pasarán*. El propio presidente Eisenhower dejó ver que no era partidario de la integración de las escuelas, aunque había sido él quien promoviese a Earl Warren como *chief justice.* Cuando unos meses después de *Brown II,* en diciembre de 1955, Rosa Parks se negó a ceder su asiento a un pasajero blanco en un autobús segregado, la última y larga batalla por los derechos civiles de las "razas inferiores" había comenzado en los Estados Unidos.

4.6.4.9. La famosa *nota 11* de la sentencia *Brown versus Board of Education* fue una

muestra significativa de cómo "la ciencia", o lo que las personas comunes creen que es la ciencia, afecta a la sustancia de los conceptos y acaba impregnando la vida social, jurídica y política de una manera que no es fácil de detectar, ni de enjuiciar, ni de limpiar. De aquí que, tras hacerse pública la sentencia, el *New York Times* opinase que "se lee más como un ensayo de sociología que como la opinión de una corte suprema". (167) Y eso era, exactamente, *lo peor que se podía decir de ella.* Uno de los racistas que más éxito consiguió en su "denuncia" de *Brown versus Board of Education* fue Carleton Putnam, un empresario del Norte que había vivido durante muchos años en el Sur, y que había sido presidente de la *Delta Airlines.* Putnam escribió una carta abierta al presidente de los Estados Unidos, y animado por el éxito y la repercusión de su iniciativa (¡un blanco del Norte que argumentaba mejor que los sudistas que los negros eran inferiores!) escribió más cartas abiertas y dos libros, que fueron dos éxitos editoriales, *Race and reason, Raza y razón,* en 1961, y *Race and reality, Raza y realidad,* en 1967.

Putnam, que no escondía su racismo en la medida en que insistía en que los negros eran inferiores *por naturaleza,* partió de un "buenismo" intencional que era inevitable en una sociedad que había evolucionado mucho y conocido de cerca las "bondades" del racismo a través de su propia imagen proyectada en el espejo alemán. Por ello, inicialmente, concedió que "apoyaba enfáticamente la mejora de la educación en las escuelas negras, allí donde fuese inferior", aunque no se detuvo a considerar que si estaban separados era porque se les consideraba inferiores y no por otras razones. Para Carleton Putnam, a través de la sentencia *Brown,* el Norte había "puesto virtualmente una pistola en la sien de los padres sudistas", para que aceptaran que sus hijos fuesen a la misma escuela que los niños negros o se quedasen en casa. (168) Y la culpa de ello, en su origen, estaba en Franz Boas, el antropólogo judío que había pervertido la ciencia americana y creado una escuela antropológica "antiamericana".

Una de las tareas que hizo Carleton Putnam fue leer todas las referencias anotadas en la sentencia y poner en duda su calidad científica. La sentencia citaba, por ejemplo, a Gunnar Myrdal, futuro premio Nobel de 1974, y autor de *An American dilemma: The Negro problem and modern democracy,* publicado en 1944, que había levantado enormes controversias en los Estados Unidos. Y para Putnam, Myrdal (que ciertamente se equivocó mucho y en cuestiones de peso) sólo era un socialista que había bebido las aguas envenenadas de Franz Boas. ¿Por qué debería seguir América sus opiniones? Para Carleton Putnam, "los cimientos de la teoría de Boas descansan sobre arena. Se basa en la aceptación de que las actuales diferencias culturales entre los negros y otras razas se deben, no a limitaciones naturales, sino al aislamiento y a accidentes históricos". (169) Y desde ese punto se podía entrar en interminables polémicas, cuya solución nunca sería definitiva ni segura.

El tema estaba en el ambiente. La ciencia se usaba y se discutía como argumento políti-

co, jurídico y administrativo como si tal proceder no entrañase riesgo alguno, y como si los posibles usos de cualquier ciencia fuesen tan científicos como la ciencia misma. Por aquellos años, por ejemplo, el filósofo británico Michael Oakeshott aseguraba que las "ciencias sociales" habían ido demasiado lejos en muchos aspectos, y destacaba el *uso social* de sus teorías como fuente de problemas. "Al ponerse la máscara de la *ciencia,* algunos de estos departamentos de enseñanza han sucumbido a la tentación de comprenderse y valorarse a sí mismos en términos del uso que puede hacerse de las conclusiones de sus investigaciones". (170)

La vida ha disuelto en el aire las terribles amenazas, directas e indirectas, que los racistas pronunciaron entonces, y la biología ha aclarado muchos secretos de nuestro pasado biológico, pero el problema no consistía ni consiste en que Putnam, o Boas, o Myrdal tuvieran mucha o poca razón sobre ciertas hipótesis, sino en asumir que las teorías científicas o presuntamente científicas pueden determinar lo que los seres humanos tenemos que hacer con nuestras vidas y nuestras sociedades. Es decir, el mal estaba y sigue estando en suponer que la vida, las personas y las sociedades pueden ordenarse, gobernarse y dirigirse *científicamente* hacia objetivos *científicamente* calculados, y que si no existe hoy, puede llegar a existir mañana una "teoría" para ello. El mal estaba y sigue estando en aceptar que la moral puede ser sustituida por la ciencia, o que la moral no importa mucho porque no es *eterna,* o presenta *variaciones perceptibles,* o siempre tiene *aspectos subjetivos,* etc. Porque esa teoría de la *aplicación científica de la ciencia* y de la posibilidad de *construir una sociedad sin moral alguna* es actualmente uno de los focos corruptores más dañinos entre los muchos que afectan a occidente, y sin duda conduce directamente a la tiranía perfecta.

4.7. De la dinámica de cambio social al síndrome de una civilización acobardada

4.7.1. Sexo, drogas y poder social o las viejas causas nunca mueren

4.7.1.1. En los años cincuenta y sesenta, cuando muchos críticos del capitalismo percibieron que el sistema, contra todo pronóstico, además de sobrevivir, multiplicaba de forma extraordinaria su capacidad de crear riqueza, terminaron convenciéndose de que quizá sólo existía una forma radical de oposición, *la negación de todo lo relativo al sistema;* una idea que adquirió cierta notoriedad bajo el rótulo de "la Gran Negativa" (mayúsculas incluidas) manejado como "gran concepto" por Herbert Marcuse y la nueva izquierda, y que postulaba "la destrucción de todo lo construido" por haber nacido de las injusticias del pasado y heredarlas en su propio ser. En esta línea, una amplia corriente de pensamiento occidental empezó a considerar que si las diversas facetas que conviven en una sociedad supuestamente enferma están relacionadas entre sí y han de vivir y morir interconectadas, puesto que era podredumbre y no sangre lo que fluía por las venas de occidente, sin que quedase parte sana, era necesario que toda la civilización sucumbiera para que algo nuevo pudiera

nacer, con el menor contacto posible con lo anterior. Se sospechó que, si se buscaba, debía aparecer la podredumbre en los ámbitos sociales más variados, como las relaciones profesor/alumno, dirigente/dirigido, marido/mujer, autor/intérprete, médico/paciente, niño/adulto, conductor/viajero, loco/cuerdo, padre/hijo, escritor/lector, carcelero/encarcelado, sacerdote/creyente, consejero/aconsejado, bárbaro/civilizado y así sucesivamente. Todas ellas relaciones "desiguales, corruptas y corruptoras", que en su conjunto configuraban la sociedad podrida con la que había que terminar. En palabras de la revolucionaria Clara Zetkin, que fue una de las precursoras de este planteamiento, y que fue frenada por Lenin cuando trató de implantarlo en Rusia en los primeros años de la revolución, «todos los caminos llevan a Roma. Todo análisis verdaderamente marxista de una parte importante de la superestructura ideológica de la sociedad burguesa, de cualquier manifestación social importante, debe conducir al análisis de la sociedad burguesa y de su régimen de propiedad, y a la conclusión de que hay que destruirlos". (1)

A partir de este planteamiento de "contaminación generalizada" que poco a poco se impuso, el deber de los intelectuales se configuró como el de hacer ver a los afectados (que era toda la sociedad) que la explotación, la desigualdad, la alienación y el autoritarismo *existían en todas y cada una de las dimensiones del ser social*. "La dictadura del capital se ejerce no sólo en la creación y distribución de riqueza, sino con el mismo vigor en el modelo y forma del consumo, en el modelo de trabajar, pensar y vivir. (…) Esta dictadura es económica, política, cultural y psicológica al mismo tiempo: es total. Por lo tanto, lo correcto es combatirla en su totalidad". (2)

Medio siglo después de la revolución de octubre, cuando el sueño de Marx se había convertido en pesadilla en una amplia porción del planeta, los nuevos intelectuales traicionaban a los viejos, a quienes empezaban a mirar por encima del hombro, y postulaban que no existía la "liberación como clase" que el "viejo barbudo" había predicado, y que tampoco el proletariado (que ahora tenía casa, coche y televisión) era el nuevo prometeo que liberaría de cadenas a la humanidad. Cada cual debía luchar sus propias batallas y liberarse a sí mismo, aunque todos luchasen contra el mismo sistema. "Cada uno de nosotros tiene sus propias locuras, sus propios caminos". (3) De ahí que los más "locos", por menos integrados en la corrupción general de la sociedad, quizá fuesen los menos "alienados", los más cercanos a la "verdadera naturaleza".

Los componentes originales de esta tendencia diluyente eran bien conocidos, y en su evaluación coincidió Lenin con otros muchos autores; se trataba de *un abrazo del oso entre Marx y Freud,* o si así se quiere, entre la racionalidad absoluta de la vida y la demencia absoluta de la sociedad alienadora, entre *el hombre como historia y el hombre como sexo.* Quizá por ello la psiquiatría, la antipsiquiatría y las drogas tuvieron un protagonismo tan considerable poco después.

"La imaginación al poder", decía el lema más recordado del mayo de 1968. *¡La imaginación!* Para Charles Fourier, el viejo socialista utópico que con mucha imaginación soñó un mar de limonada que haría infinitamente felices a hombres y mujeres, cuyas almas se expandirían practicando el sexo libre cuando y cuanto quisieran, parecía haber sonado la hora de la dulce venganza contra Marx. El "socialismo científico" le había descalificado hasta lo hiriente y los revolucionarios de pelo en pecho y aspecto feroz habían negado y rechazado de manera contundente sus fantasías de revolución sexual unida a la revolución política. Fourier había sostenido que la revolución francesa habría triunfado si se hubiese atrevido a romper los lazos familiares y declarado el amor libre. Pero en los años cincuenta el viejo Fourier debía estar removiéndose de gozo en la tumba (mientras Marx temblaba de estupor) porque esos mismos ingredientes volvían a unirse en un componente nuevo, que lejos de avergonzarse predicaba a los cuatro vientos que la mejor forma de hacer la revolución era haciendo el amor, cuanto más y con más gente, mejor. Un enfoque ideológico ante el cual parece inevitable recordar las palabras de Lenin a Clara Zetkin para ponerla en vereda, cuando ésta trató de abrirle un hueco en la Rusia soviética. "Tus pecados, Clara, no terminan aún. Me han dicho que en vuestras reuniones con las obreras se discute sobre todo de cuestiones de sexo. Esta cuestión es, al parecer, objeto particular de vuestra atención, de vuestra propaganda. No daba crédito a mis oídos, cuando se me dijo esto. ¡El primer estado proletario está en lucha contra los contrarrevolucionarios del mundo entero! (…) Pero los militantes discuten la cuestión sexual y las formas de matrimonio del pasado, el presente y el futuro. (…) El escrito más reclamado en este momento es un folleto de una joven camarada de Viena sobre la cuestión sexual. (…) ¿A qué lleva esta manera antimarxista de tratar la cuestión? No a considerar la cuestión sexual como una parte de la cuestión social, sino al contrario, a considerar la cuestión social como una parte, una consecuencia de la cuestión sexual". [(4)]

La aguda percepción política de Lenin se manifestaba sobre todo en esos pequeños detalles, mediante los cuales describía cómo se quebraba una situación mediante un pequeño giro operado en la pieza clave. Y así sucedía con la "cuestión sexual", que de seguir por la senda iniciada por Clara Zetkin, provocaría una inversión completa en la "cuestión social". Algo que él, Lenin, no estaba dispuesto a consentir: "No hay lugar para esto en el partido, en el proletariado consciente". [(5)] ¡Ah, Lenin! Medio siglo después, el anticapitalismo ya no estaba en la misma situación, las sociedades occidentales habían dado el gran salto material hacia delante, y "el progresismo" le negó. *¡Adiós, Lenin!* Incluso su prestigio revolucionario empezó a resultar incómodo en el ambiente antiautoritario y dirigido al sexo y las drogas de los universitarios de los sesenta.

4.7.1.2. Carlos Marx había sido un "burgués" serio y racionalista, que "impuso" en su familia las normas habituales del momento, sin sospechar que, como todo lo que existía en la sociedad capitalista, estaban "contaminadas" por corruptas relaciones de poder, por lo que debían ser destruidas. Sigmund Freud también había sido otro "burgués" serio y racionalista, convencido de que el sexo era un rebelde contra la razón, por lo que debía ser controlado de una manera diferente a la tradicional, pero eficiente. Y Lenin seguía la misma tradición. Las cuestiones sexuales había que mantenerlas bajo siete llaves, e incluso las innovaciones de Freud, que no era un santo de su devoción, le parecían sospechosas. En palabras de Lenin, recogidas por Clara Zetkin: "La discusión sobre las hipótesis de Freud os da un aire cultivado e incluso científico, pero en el fondo no es más que un trabajo escolar. La teoría de Freud es igualmente una locura a la moda. Desconfío de las teorías sexuales y de toda esa literatura que crece abundantemente sobre el solar de la sociedad burguesa. Desconfío de quienes sólo ven la cuestión sexual, como el sacerdote hindú no ve más que su nube. Considero esta sobreabundancia de teorías sexuales, que en su mayor parte son hipótesis, y a menudo hipótesis arbitrarias, como originadas por una necesidad personal de justificar ante la moral burguesa su propia vida anormal o hipertrófica, o al menos excusarla. (…) Es sobre todo una moda de intelectuales. No hay lugar para esto en el partido, en el proletariado consciente ». [(6)]

Es así como se hace la historia. Durante décadas una corriente de pensamiento parece dominar la escena hasta en los detalles más insignificantes, y de repente desaparece, es imposible identificarla en ninguna manifestación importante, de las muchas que suceden. Lenin, el padre de todos los revolucionarios, la figura insigne que supuestamente guiaba los destinos de la humanidad, hablaba de una vida sexual "anormal" e "hipertrófica" que trataba de "excusarse" ante la moral convencional; es decir, hablaba en un lenguaje que, a inicios del siglo XXI, sólo se atreven a pronunciar los obispos de la religión católica y las autoridades de otras creencias, y en contadas ocasiones. Quizás ese extraño sínodo de obispos conservadores, Marx, Freud y Lenin, haya que tomarlo como símbolo del nuevo ciclo intelectual que empezó a desplegarse en la *belle époque* y en los *felices años veinte,* se asentó en la década de los cincuenta tras una guerra mundial que había superado a la primera en toda clase de instintos asesinos, y se desarrolló en las décadas siguientes, anticipándose en las ideas a la caída física del muro de Berlín. En todo caso, esa nueva valoración del progresismo no dejó de expandirse, filtrándose a otros muchos ámbitos. Carla Lonzi, en su obra *Escupamos sobre Hegel,* añadió al filósofo idealista alemán a la lista de esos supuestos "conservadores", al asegurar que la *Fenomenología del espíritu* de ese prestigioso pensador no era en realidad más que una *fenomenología del espíritu patriarcal.* [(7)]

4.7.1.3. Uno de los autores que mejor representa la radicalidad del cambio que las nuevas generaciones de intelectuales habían asumido, fue el psiquiatra David Cooper, compañero de armas de Ronald D. Laing y de Michel Foucault entre otros, e inventor del término *antipsiquiatría.* David Cooper se contó entre los que con más tesón ocuparon su vida en *vivir la revolución,* que por entonces era sinónimo de *experimentar la locura, sentir el poder de las drogas y destruir la sociedad y la civilización en la que había nacido,* todo ello al mismo tiempo, como aspectos coordinados de una misma estrategia. Decía David Cooper al inicio de uno de sus libros: "Deseo expresar mi total oposición a la forma convencional de escribir libros. Esta forma, que implica la estructura binaria de roles de escritor versus lector, es un tipo de violencia social. (…) Se trata de un método de control social, de un método de manipulación micro-política de personas, lo que a su vez en una sociedad explotadora sólo puede conducir a una falsa reciprocidad de explotación que refuerza el sistema que nos oprime a todos. La estructura de roles, unidireccional, representa la misma violencia en otros campos de experiencia". (8)

Cuando Irving Kristol se sorprendía de la opinión, cada vez más popular en aquellos momentos, que hacía de la enfermedad mental un signo positivo de salud, tenía dónde mirar y a quién señalar, puesto que varios de los pensadores más famosos e influyentes de las décadas del crecimiento económico de la segunda posguerra padecieron notables trastornos psicológicos, que se reflejaron en sus obras o que, más aún, se integraron en el contenido y en la forma de su pensamiento. David Cooper, R. D. Laing y Michel Foucault, precisamente, se contaron entre ellos, y quizá por este motivo tuvieron mucho más interés en "vivir" la revolución que en hacerla. Contó David Cooper: "Un día en que yo estaba trabajando, una joven – que parecía conocerme aunque yo no la conocía a ella – llegó a mi puerta. Nos abrazamos sin pronunciar palabra y parecíamos saber que aquél era el momento. Ella extrajo del bolso 300 microgramos de LSD para cada uno, y lo ingerimos en silencio y sacramentalmente. Nos desnudamos y nos tendimos en la cama. Entonces ingresamos en un yoga sexual del tantra indirecto, en el que los elementos corporales masculino y femenino se volvieron Uno". Poco después, continúa el relato: "En este punto tuve que decidir cortar la experiencia durante un rato porque, al igual que otros miembros de la comuna en la que vivía, tuve la premonición de que algo terrible le estaba ocurriendo a uno de nuestros camaradas que vivía calle abajo. Todos salimos corriendo para verlo y descubrimos que había ingerido una gran dosis de herbicida. El compañero debió ser llevado al hospital, donde diagnosticaron que no se encontraba en estado crítico. Entonces retomé mi viaje y después de alrededor de cinco horas, experimenté la beatífica visión de un anciano de larga barba sentado en una colina con un niño, cubierto de una luz azul rodeada por una aureola dorada". (9)

Todas estas acciones y peripecias eran para David Cooper y sus colegas de ideología

"actos políticos" en el más estricto sentido de la palabra, y en gran medida una parte considerable de sus ideas aún se proyectan sobre nosotros, que desde hace tiempo nos vemos obligados a plantearnos cuestiones como si es "justo" que la heterosexualidad sea considerada como el "estándar sexual" de nuestra sociedad, o si la "verdadera igualdad política" en esta materia sólo se conseguirá cuando se enseñe a todos los niños que la bisexualidad y el sexo indiscriminado es la forma "adecuada, correcta y justa" de relacionarse socialmente. En cuyo caso, la enseñanza de tales formas de relación (que no existen como tales en nuestras tradiciones, por lo que no se pueden aprender de forma natural y socializada en las familias) tendrá que ser impuesta desde el poder político, quizás incluso a través del sistema escolar público.

En la actualidad se escriben decenas, cientos, miles de artículos universitarios y eruditos sobre los "estándares sexuales" de occidente y la necesidad de cambiarlos o modificarlos *desde arriba,* de igual manera que hace cincuenta años se escribían cantidades enormes de textos sobre la explotación capitalista, la crisis inevitable del sistema y la necesidad de terminar con el mismo, y más lejos aún los revolucionarios franceses cambiaron *desde arriba* las semanas, los meses y todo lo que se les pasó por la cabeza. Uno de esos artículos eruditos, elegido entre centenares, se titula *Una crítica de la heterosexualidad normativa,* y la síntesis inicial lo presenta de la siguiente manera: "La distinción entre heterosexualidad y homosexualidad no permite prestar suficiente atención a las heterosexualidades no normativas. Este artículo desarrolla una crítica feminista a la sexualidad normativa, centrándose en lecturas alternativas del sexo y el género ofrecidas por Beauvoir e Irigaray. A pesar de sus diferencias, ambos enfoques contribuyen significativamente a desmantelar la fascinación de la sexualidad normativa en las relaciones heterosexuales; un desmantelamiento necesario para la construcción de un orden político y social feminista". (10)

La visión del sexo y las drogas como política, y del acto sexual y de la drogadicción como actos políticos, tienen numerosos antecedentes en otras culturas, de igual forma que es posible hallar antecedentes para comerse ritualmente a los familiares muertos o para prostituir a las hijas. En occidente no nació, sin embargo, como una *necesidad interior sentida por el pueblo* y reivindicada por él, sino como una visión de supuesta "justicia sexual" que la casta educada "debía" imponer a la sociedad por el bien de ésta, y aunque ésta la rechazase. Una reivindicación unida a la "necesidad" de terminar con la institución familiar para establecer lo que entonces se llamaba el amor libre.

Existe el derecho a preguntarse si en estas teorías hay un fondo de enfermedad mental, al menos en el sentido de que en los primeros y más prestigiosos autores que las plantearon como programa político directo se encuentran pasajes y proposiciones sobre las que cabe dudar si se habla en serio o en broma, si son ironías que hay que comprenderlas al revés de cómo están formuladas, o si el texto es sólo una especie de "ensayo del absurdo", lleno de sin-

sentidos encadenados para hacer reír o llorar al lector. Hoy en día sabemos que ha habido millones de personas que han sido víctimas de las drogas, y que la "política del LSD" (¡tan anticuada ya, la pobre!) ha nutrido mafias por medio mundo (lo cual sí son actos políticos, aunque no sean deseables); además, la sexualidad se ha convertido en materia de discusión política. Tal fue la victoria de aquellos bizarros antipsiquiatras sobre los hijos de Freud, sobre los hijos de Marx y sobre el resto.

4.7.1.4. La escuela del *nuevo orden sexual,* al contrario que los "conservadores" Hegel, Marx, Freud y Lenin, no creía ni cree que en el sexo haya "perversiones" o "anormalidades". "Las así llamadas perversiones no son enfermedades sexuales sino, más bien, soluciones sexuales tentativas (…) pero siguen refiriéndose al amor. (…) No existen los problemas psicopatológicos; y psicopatología debe considerarse como la más obscena de las palabras". (11) Pero esto no era cierto para todos. Michel Foucault sí fue un practicante confeso y entusiasta del turismo sexual, y es bien sabido que, tras conocer que padecía sida, se negó a tomar precauciones para evitar el contagio puesto que tal cosa sería ceder a la "tiranía de los médicos". Como contraste, millones de personas en la civilización occidental siguen sin ver la pederastia ni el turismo sexual como "soluciones sexuales tentativas", sino como formas de explotación y de abuso, de los mayores sobre los pequeños y de los ricos sobre los necesitados, bastante evidentes por sí mismas. Además de esto, los partidarios del nuevo orden sexual mentían al afirmar que no reconocían "perversiones" sexuales, puesto que asociaban la "reacción política" y los hábitos de la derecha con formas malsanas de sexualidad que llamaban formas "no orgásmicas": "El no orgasmo y la reacción política van de la mano: debemos lograr su abolición simultánea. Basta mirar los patéticos rostros no orgásmicos de los títeres líderes burgueses, los Hitler, los Nixon, etc, y todos sus mini-equivalentes de la Europa de nuestros días. (…) En nombre del orgasmo, que es el núcleo secreto de la liberación, debemos cumplir una operación neta: tenemos que eliminar nuestros pobres cerebros envenenados efectuando una decapitación de nosotros mismos que al menos volverá a conducirnos a una vida perdida…". (12)

¿Qué parte de ironía, de metáfora, de seriedad y de enfermedad había en estas propuestas? Un tupido velo cayó sobre las prácticas orgásmicas de, digamos, un Wilhelm Reich, cuya obsesión por los orgasmos terapéuticos y su técnica "psicológica" de asistir a sus pacientes mediante tocamientos en ropa interior se consideró en los tribunales que carecía de fundamentos científicos, pero las teorías políticas del sexo y las drogas tuvieron un éxito mucho más generalizado, quizá porque encontraron un público hedonista y sobrado de bienes materiales dispuesto a recibirlas con los brazos abiertos; la juventud culta de clase

media y clase alta de la segunda posguerra mundial, que llegó a la adolescencia en un entorno ultraprotector en el que casi sólo tenía que mencionar sus deseos para obtenerlos. (13)

David Cooper proponía que se crease un "guía de viaje", una especie de asesor para introducir a los jóvenes en el mundo de las drogas, de manera que éstas no resultasen necesariamente peligrosas. Pero no deseaba que se tratase de un médico por varias razones, entre ellas porque las drogas debían ser consideradas como alimentos, aunque sólo debieran ser ingeridas en ciertas cantidades, como sucede con las especias. (14) Foucault añadiría más tarde los aspectos del "biopoder", las técnicas de controlar a la población a través de la salud de sus cuerpos, que los estados actuales tienen mucho más fácil que en las décadas de la eugenesia, desde luego, y que en el filósofo francés mostró una particular inclinación hacia la sexualidad, la crueldad y el poder médico. (15) La idea del "guía de viaje" hacia las drogas podía considerarse, en cierta manera, una reconstrucción actualizada del "erastes" de los pederastas griegos, el "amante" que introducía a su amado adolescente, el "eromenos", en el amor homosexual, antes de llegar al amor heterosexual, ya que en la Grecia antigua el amor homosexual entre hombres adultos (los *cinaidos*) estaba mal visto y podía tener severas consecuencias. (16) Lo que Cooper tenía en mente, pues, era una especie de "erastes" de la drogadicción, que condujese a los jóvenes a la vida pública y a la acción política a través de las drogas, como en la Grecia antigua llegaban a la heterosexualidad a través de la pederastia homosexual.

Para Cooper, lo decisivo en las drogas era que "se moviliza mayor potencial revolucionario y cada vez más personas adquieren la indispensable paranoia (por ejemplo, estado de alerta) acerca de la intervención policial, y este estado de alerta es útil para otras actividades". (17) Maquinar una "revolución de drogadictos especializados en el sexo orgásmico" no deja de ser una propuesta política peculiar, de esas que no se sabe si son bromas e ironías para hacer caer a los incautos, pero lo cierto es que hoy en día occidente vive rodeado de una "política sexual" y de una "política del ocio y del placer" que se ha convertido en un sector de mercado que da ingentes cantidades de dinero. Y eso es a lo que principalmente contribuyeron aquellos "revolucionarios del sexo", a empeorar el capitalismo con la peor moral.

El proyecto político vinculado al sexo, las drogas y la enajenación (lo que entonces se denominó la "perspectiva lúdica de la revolución" (18)) puede ser considerado como una planta malsana que colonizó un amplio terreno sin guiarse por un esquema que pueda ser claramente definido y criticado en sus contenidos y en su coherencia interior, pero terminó ofreciendo lo que las filosofías clásicas a veces no son capaces de transmitir, *una visión de la naturaleza humana y de la vida* que ha impregnado a millones de personas, sin que estas mismas personas hayan podido oponer a tal visión una barrera racional y un sistema de valores y principios, ya que ambos habían sido debilitados durante varias generaciones.

4.7.1.5. Relató David Cooper que "cuando estuve loco por breve tiempo, pero durante las suficientes semanas como para empezar a saber algunas cosas, (…) descubrí que era posible experimentar, en una soledad total, un problema filosófico con toda la concreción de una personalización. Abandoné todas las drogas como hábitos normales (…) y viví materialmente de agua y alimentos que me venían a las manos y raíces y rizomas del suelo. (…) Empecé a experimentar el mundo a través de toda una gama de transformaciones. (…) En ese cosmos autónomo emergió la ilusión omnipotente de ser extraterrestre y de que entre nosotros se encontraban seres extraterrestres, y que en su estancia en el mundo tenían asignada una función. (…) Después del descenso de todo esto, encontré todas las cosas cósmicas, extraterrestres, transformadas, aquí en la tierra en una banalidad animal, pero inscrito en mi cuerpo la revelación de que el sujeto humano no existe. (…) La naturaleza humana es ficticia". (19)

Como se dice al final de su relato, lo que se produjo en la mente de David Cooper fue una "revelación", y esto no se invalida porque fuera producto de un estado mental patológico. Las revelaciones generan creencias, y las creencias no se dejan atacar fácilmente por la razón; sucedía en la lejana antigüedad y sucede en nuestros días. Una buena proporción del pensamiento revolucionario contemporáneo, aunque sigamos denominándolo "pensamiento" o "teoría", se convirtió hace décadas en creencias que eran fruto de revelaciones sucesivas. Creencias que proporcionan una visión directa de la "naturaleza humana", y no una visión indirecta, debida al "estudio historicista", como en Marx. La idea historicista podía ser atacada y rebatida por medio de cientos de pruebas empíricas y de argumentos; una revelación sobre la naturaleza humana es impermeable a todos ellos. Para esas filosofías de la vida que relegaron al marxismo-leninismo al museo de antigüedades, el cambio en la base económica de la sociedad no era suficiente porque "se limita a la satisfacción paulatina de otras necesidades que son las necesidades ilimitadas presentadas en la última fase de la sociedad capitalista. Por consiguiente, es necesaria una revolución social o cultural en contraposición a la revolución política". (20)

En esa ficción de la *nueva naturaleza humana,* la enfermedad dejó de ser en esencia un fenómeno natural para convertirse en una *manifestación de poder:* "Michel Foucault me recordó (después de sus experiencias en Brasil) otra necesidad radical, que es la necesidad de salud corporal, y planteó este problema: ¿cómo pueden los médicos facilitar la salud a las personas sin someterlas al poder médico? (…) ¿Cómo acabar con el imperialismo médico-tecnológico, clarificar los aspectos de la enfermedad y, sobre todo, compartir las decisiones y abandonar el paternalismo – a pesar de la tendencia de los pacientes a esta actitud?". (21) Y algo similar sucedió con la sexualidad en esa "naturaleza humana de ficción", perdió su carácter natural y también se convirtió en "ficción", no en relaciones *auténticas* entre personas *auténticas*. "La sexualidad procreadora es sexualidad sumisa y se encuentra

en total contradicción con la Sexualidad Orgásmica". Y aún más, o peor: "Ésta es la Sexualidad Procreadora destinada, con el menor placer posible, a producir hombres para el mercado de trabajo y mujeres para el mantenimiento de la familia como principal mediador de la violencia represiva a través de la cual se enseña primero a la gente a someterse obedientemente, rendir su autonomía y abandonar la esperanza". (22)

Los partidarios del nuevo orden sexual se olvidaban con frecuencia de que esas acusaciones eran igualmente válidas (o aún más válidas) lanzadas contra la revolución soviética que contra las sociedades "relativamente libres", por usar su terminología, de occidente. Había sido el "conservador Lenin" quien había dicho que "el movimiento juvenil está atacado por la enfermedad de la modernidad en sus actitudes acerca de las cuestiones sexuales… La llamada nueva vida sexual de la juventud me parece una extensión de los burdeles burgueses… Desde luego, el deseo sexual ha de satisfacerse. ¿Pero es que el hombre normal, en circunstancias normales, se tendería en el arroyo y bebería del lodo o de un vaso manchado por muchos labios? Los jóvenes necesitan particularmente la fuerza y la alegría de la vida. Deportes saludables, equitación, natación, carreras, excursiones, ejercicios físicos de todas clases, e intereses intelectuales muy diversos. Esto dará a los jóvenes mucho más que las teorías y discusiones interminables sobre los problemas sexuales y lo que llaman vivir plenamente. La revolución no puede permitir condiciones de orgía. La relajación es burguesa, es un fenómeno de decadencia. El proletariado no necesita narcóticos o estimulantes. Estoy muy preocupado por el futuro de nuestra juventud". (23)

La "perspectiva lúdica de la revolución", tan anti-leninista como anti-conservadora en sus planteamientos, consiguió numerosísimos partidarios, incluidos muchos que jamás sospecharon que lo eran, pues para acceder a ella y "convertirse" o "asumirla" no se necesitaba ni se necesita estudiar ni comprender ninguna teoría; sólo hay que "dejarse llevar". Las ideas flotaban en el ambiente desde el siglo XIX, saturaron Europa y Estados Unidos en los años veinte, y afectaron a un número de personas mucho mayor en las sociedades opulentas de la segunda posguerra. Se nutrían del éxito de una sociedad en la que parecía muy fácil vivir, pero también *aburrirse*. "Lo cotidiano es la fuerza ruinosa que borra hasta lo vivido de la vida. (…) La auténtica angustia reside menos en la seguridad de tener que morir que en la inseguridad de haber realmente vivido". (24) En palabras más sencillas, un número creciente de jóvenes se negaban a "perder la vida" al tratar de "ganársela", puesto que ya la daban por ganada. No podían comprender el antiguo objetivo de la revolución, en el sentido de que "el hombre (…) sólo podrá ofrecer la plena medida de su energía laboriosa en una sociedad proletaria". (25) La medida de su *energía laboriosa* les traía al fresco. No querían ni oír hablar de ella, simplemente.

Este argumento básico, que describieron con precisión Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, dos de los más irónicos ensayistas de aquellas décadas, podría rematarse con el si-

guiente apotegma: "El aburrimiento no se limita a agobiarnos, nos proletariza, y si no queremos que nos mate, al igual que antes se moría de hambre, tenemos que convertirnos en los sepultureros del viejo mundo". (26) La "revolución contra el aburrimiento" tenía un lema que también sirvió para hacer mucho dinero en el peor de los capitalismos posibles: *¡Viva la diversión!*

La sepultura de un pasado se pronuncia siempre en tiempo presente. Raphaël Glucksmann, hijo del conocido filósofo André Glucksmann, que fue uno de los protagonistas de *mayo del 68,* escribió en el 2007: "Todos somos transgénicos cosecha del 68, producto de peligrosas manipulaciones de adoquines y eslóganes. (...) Escribisteis l*a anarquía soy yo,* y yo nado en pleno individualismo, solo frente a mis deseos y mi conciencia. Proclamasteis: *Prohibido prohibir,* y yo ya no obedezco ni a mis padres ni a mi rabino. Los tabúes y las reglas que estructuran toda colectividad ceden frente a mis deseos y mis ansias. (...) *Amaos los unos sobre los otros.* Y henos aquí, acostándonos abiertamente entre mujeres, entre hombres, entre hombres y mujeres e incluso entre hombre y mujer. ¡Sin tapujos, en casa de unos padres que ya no lo son! El gay nos impone su orgullo y la joven se declara sexualmente igual al joven. ¡Puaj! Habéis transformado mi vida en una orgía y mi país en un lupanar. El mundo es una película porno". (27)

4.7.2. ¡Esto es arte, estúpido! o el nacimiento del arte de masas

4.7.2.1. Se recuerda con cierta frecuencia el comentario de John Stuart Mill sobre que el partido conservador tendía a ser el partido estúpido (*the stupid party*) o al que acudían los estúpidos; una afirmación que tenía su sentido más profundo en el hecho de que en un mundo de novedades extraordinariamente positivas, sólo los estúpidos pueden querer conservar las supuestas maravillas del pasado. Los conservadores serían estúpidos nada menos que por lo que ellos suelen considerar parte esencial de su forma de ver la vida, como es la *lealtad respecto de los orígenes, un instinto contrario a las meras especulaciones teóricas que pretenden imponerse a la sociedad, y la afirmación de continuidad entre el pasado, el presente y el futuro*. (28)

Parece evidente que es de estúpidos querer conservar las formas de iluminación urbana, digamos de 1850, respecto de las de hoy, o las formas quirúrgicas usuales en 1800 respecto de las actualmente existentes, pero también es cierto que nadie, salvo un estúpido, diría

que los progresos y los cambios beneficiosos que han tenido lugar por medio de la ciencia y la tecnología han sucedido, de manera similar, en cualidades humanas como pueden ser la honestidad de los políticos o la solidaridad cívica, o que el mismo avance de la tecnología es discernible en el arte, la literatura, la música. ¿Podría darse por cierta la afirmación de que la moral de los campos de exterminio nazi, o del Gulag soviético, o de los campos de reeducación chinos, fue más *elevada,* por más *moderna,* que la moral de las guerrillas españolas que combatieron contra el invasor napoleónico a inicios del XIX? ¿Podría afirmarse que el robo masivo de las ayudas al tercer mundo responde a una moral *más alta* que la que llevó a los españoles al descubrimiento de América? ¿Podría considerarse cierto que la famosa escuela de Nueva York de pintura abstracta *significa más* que el renacimiento italiano? ¿Podemos afirmar con seguridad que hoy se hace mejor música que a finales del siglo XVIII, cuando Mozart y Haydn estaban en su apogeo, y Beethoven iba a empezar a mover el aire de sus innovaciones? Sólo un estúpido respondería *sí* a esas preguntas, pero no sería conservador.

En los años noventa, el escritor Marc Fumaroli decía que "el antiguo régimen tenía sus héroes y sus santos. Las repúblicas modernas, sus sabios, artistas, hombres de letras". Pero destacaba de qué manera, en su lugar, había ido creciendo una *masa arrasadora y sin espíritu,* y que "todo lo que hace crecer y coagula esta masa sin espíritu precipita la democracia liberal hacia su contrario". (29) Lamentablemente, era lo mismo que ya denunciaba Ortega a comienzos del siglo XX, y otros aún antes, pero agravado. Los procesos históricos de descomposición suelen ser lentos, pero no resulta sencillo detenerlos. Muchos de los "personajes" que atraen hoy en día el interés ciudadano no son "santos ni héroes ni sabios ni artistas", sino personas de dudosas cualidades que tienen el extraño mérito de haber ganado millones de euros gracias a corporaciones que les han lanzado al mercado, con lo que ellas ganan mucho más. No son raros los que realizan sus mayores contribuciones al arte en el mundo de las drogas, del sexo y de los escándalos. Pero hay que ser muy estúpido para considerar que esto es un avance respecto de los "santos, héroes, sabios y artistas" del tiempo pasado.

4.7.2.2. Los futuristas proclamaron: "Destruir el culto al pasado, la obsesión por lo antiguo, la pedantería y el formalismo académicos. Menospreciar sin descanso toda forma de imitación. (...) Enaltecer y testificar la vida moderna transformada incesante y violentamente por la ciencia en ascensión". Los expresionistas llamaron a sus filas "a todos los artistas plásticos que han hecho trizas las antiguas formas en el arte". Pero George Grosz, en su fase más radical, ya denunció que en las llamadas vanguardias "el pintor, tal vez sin quererlo, es una fábrica de billetes de banco y una máquina de acciones; el explotador, ri-

co y lechuguino estético, se aprovechará de él para invertir de un modo más o menos lucrativo su dinero". [30] Así es; lo que tiende a dejarse de lado es que aquel "vanguardismo destructor" y aquella intelectualidad de un futuro que renegaba de su pasado, a lo primero que contribuyeron fue a *destruir el verdadero arte aristocrático y el verdadero arte popular, y a permitir el triunfo del dinero en el mundo del arte* como jamás antes había sucedido en la historia de la humanidad. En palabras del prestigioso crítico Richard Hamilton, "el arte popular, que se opone a las bellas artes y que sería el arte creado por el pueblo, de forma anónima y rudimentaria, y con gran vigor, no existe hoy en día. Su equivalente actual, el *arte pop,* ha pasado a ser un producto de consumo absorbido por la población total, pero creado para ella por la maquinaria del espectáculo de masas, que recurre al intelectual como parte esencial de su técnica". [31]

El estado al que hemos llegado en los aspectos creativos humanos es lamentable, y también aquí hay que contar con la suma de los dos efectos malévolos que vemos en tantos otros aspectos de la crisis de nuestros valores; la *acción de un capitalismo* al que pocos querían ponerle "principios", y los *gritos de una intelectualidad despreciativa* hacia su pasado y su cultura, disfrazada de vanguardia. Con sus imprecaciones consistentes y acusadoras contra todas las escuelas del pasado, y en especial contra los valores espirituales y estéticos de la tradición occidental, terminaron por dejar el dinero como único valor. Su afirmación insistente de que todos los valores del arte, aunque tuviesen dos mil años de tradición, eran y son subjetivos y por tanto podían y pueden ser barridos sin el menor sentido de culpabilidad, tuvo sus consecuencias. Todos los valores se consideraron subjetivos, menos el único que no podía ni puede ser considerado tal, puesto que en sí mismo expresa cantidades objetivas y siempre lo hace con rotundidad, *el dinero.* Y cuando el dinero se mete en el arte o en cualquier otra actividad se convierte en la perfecta *objetividad,* y ya no hay quien lo mueva o desplace de su lugar de privilegio. A los intelectuales y estetas que creían estar fundando una civilización nueva que se sacaban del bolsillo, les debemos el desastre de haber devaluado nuestro pasado, dejándonos en un presente que desprecia lo que fuimos y teme actuar para tener un lugar en el futuro.

Clement Greenberg, otro de los críticos reconocidos del siglo XX, escribió: "Todos los valores son valores humanos – relativos, por tanto – lo mismo en el arte que en todo lo demás. Parece, sin embargo, que a lo largo de los siglos entre la gente cultivada se ha alcanzado un acuerdo más o menos general sobre lo que es arte bueno y arte malo". [32] Ojalá siguiera siendo así, pero tal afirmación no es válida desde hace mucho. A esa "gente cultivada" que tenía unos valores estéticos se la ha tragado la masa, que la digiere placentera. Pertenecer a la "gente cultivada" es mucho peor que recibir la acusación de "elitista"; es atentar contra el corazón y la esencia del sistema de masas que impera a sus anchas en el mundo del arte. Ortega y Gasset describió perfectamente el hecho y lo denominó "fenómeno mor-

tal de insubordinación de las masas contra toda minoría eminente". Aseguró que "se manifiesta con tanta mayor exquisitez cuanto más nos alejamos de la zona política". Y añadió que, al público, "la sospecha de que alguien pretenda entender de algo un poco más que él, le pone fuera de sí". [33] El diagnóstico era impecable pero Ortega fue demasiado optimista. El pensaba que "al hallar otro hombre que es mejor, o que hace algo mejor que nosotros, si gozamos de una sensibilidad normal, desearemos llegar a ser de verdad, y no ficticiamente, como él es, y hacer las cosas como él las hace". Es decir, que existe en nosotros una "capacidad de entusiasmarse con lo óptimo". [34] Pero Ortega no consideró que es suficiente con variar el contenido del significado de "óptimo" para que todo el mundo de valores en los que él creía cayese al suelo por su propio peso, que es lo que sucedió cuando lo "óptimo" se empezó a medir sólo en dinero.

Clive Staples Lewis, el famoso autor de *Las crónicas de Narnia* y de ensayos como *La abolición del hombre,* destacó el lado moral del enrasamiento que se estaba produciendo día tras día en las sociedades democráticas y cómo se había difundido en el hombre medio un sentimiento de ofensa "ante cualquier manifestación de superioridad en otros". Y añadía: "Y la denigra; busca su desaparición. Actualmente, sospecha que cada diferencia pretende ser una muestra de superioridad. Nadie debe ser diferente de él mismo en voz, vestidos, maneras...". [35] Clive Staples Lewis también percibía que, bajo esa misma influencia, "aquellos que llegan, o podrían llegar, a un desarrollo humano más completo, realmente se retiran de él por miedo a ser antidemocráticos. Estoy bien informado sobre jóvenes que suprimen a veces un incipiente gusto por la música clásica o la buena literatura porque puede impedirles ser como el resto". [36]

4.7.2.3. Las llamadas vanguardias artísticas creyeron ser la avanzadilla de un mundo nuevo, en el que se desarrollaría un "hombre nuevo", apasionado del arte, de la forma, de la abstracción y de la inteligencia, cualidades todas ellas que atribuían al efecto que iba a producir en él la nueva sociedad ideal que estaba a punto de llegar, ya que ellos la habían "inventado" y la mecían en sus cabezas como a un niño recién nacido. Y no les importó la *desvalorización* de la rica historia occidental; todo lo contrario, disfrutaron mientras desprestigiaban cuanto podían el mundo del pasado y todas las tradiciones artísticas al mismo tiempo. Pero lo que quedó no fueron las utopías impecables que ellos iban a sacar de sus cabezas; lo que quedó no fue la modélica y artificial sociedad que ellos habían contribuido a inventar; lo que quedó fueron las treinta monedas de oro con las que se compra a Judas.

El gran éxito de las vanguardias, *su único éxito real* en el mundo del arte, fue que ampliaron el repertorio formal de las artes decorativas y la aplicación de la estética a los produc-

tos industriales. Ahí si aportaron cosas interesantes. Pero para ello no era necesario destrozar los fundamentos de la tradición; era suficiente con desarrollarlos, puesto que, además, en la tradición estaba ya, en simiente, todo lo que ellos hicieron. [37] O se podía tomar de otras tradiciones, como de hecho se hizo con la japonesa, y siglos atrás se había hecho con la bizantina y con otras muchas. Los conservadores quizá sean estúpidos, pero también muestran gran sabiduría al insistir en que es positiva y nutricia esa corriente que fluye del pasado al futuro a través del presente.

Que la sociedad de masas modificaría el sentido del arte de forma contundente fue algo que, como es bien sabido, Alexis de Tocqueville, con sus peculiares "cualidades proféticas", identificó muy pronto.

— "La mayoría de los que viven en tiempos de igualdad se mueven por una ambición a la vez viva y maleable; quieren lograr de inmediato el éxito, pero evitan el esfuerzo".

— "En las aristocracias los obreros no trabajan, pues, más que para un número limitado de compradores, y muy difíciles de satisfacer. Sus ganancias dependen, por tanto, de la perfección de su obra. (...) En las aristocracias, trataba de vender sus productos muy caros, a unos pocos; ahora se da cuenta de que hay un medio más expeditivo para enriquecerse, que es el de venderlos a todos más baratos. (...) No es que en las democracias el arte no pueda, llegado el caso, producir maravillas; esto sucede a veces, cuando se presentan compradores dispuestos a pagar el tiempo y el esfuerzo. (...) Se multiplican las obras y disminuye el mérito de cada una de ellas".

— "La democracia no sólo introduce la afición a las letras en las clases industriales, sino asimismo el espíritu industrial en el seno de la literatura. En las aristocracias, los lectores son difíciles y poco numerosos; en las democracias, no cuesta tanto trabajo complacerles, y su número es prodigioso. Resulta de ello que en los pueblos aristocráticos no se triunfa sino mediante grandes esfuerzos que pueden dar mucha gloria, pero nunca mucho dinero; mientras que, en las naciones democráticas, un escritor puede ufanarse de obtener sin gran trabajo una fama mediana y una gran fortuna. Para ello no es preciso que se le admire; basta con que guste". [38] El tiempo ha ido dando la razón a Tocqueville.

4.7.2.4. En las sociedades de masas que existen, y que se caracterizan por la ausencia de una clase intelectual comprometida con la herencia de su civilización, casi todo ha conspirado contra el arte, sin que esto fuera irremediable. El gran arte y la gran literatura europeos del siglo XIX, que se encuentra entre lo más elevado que ha producido la civilización occidental, se debió en gran medida a la *benigna influencia del antiguo régimen,* del sentimiento aristocrático que aún empapaba el mundo de las artes y de las bellas letras. Un

factor que los "estúpidos conservadores" pretendían mantener, al menos como una orientación general del espíritu humano; la influencia positiva y orientadora de aquéllos que, como decía Ortega, "hacen las cosas mejor que nosotros". Pero las grandes corrientes intelectuales que imperaban no estuvieron por la labor.

El arte también fue atacado por la ciencia, y en particular por las "ciencias humanas", que al tratar de aplicar al hombre rígidos principios supuestamente científicos le dejaron *castrado de atributos,* puesto que las cualidades humanas no se pueden medir ni valorar sólo mediante principios científicos. Junto a esto, convirtieron la civilización occidental (a la que se aplicó el mismo sistema pseudo científico) no en lo que era, una civilización, o más aún, *la civilización que había multiplicado las posibilidades de acción de la humanidad en una magnitud asombrosa,* sino en una cultura particular más entre otras muchas más culturas, todas iguales, todas perfectamente equiparables e intercambiables, todas transformables en otras, todas vacías, todas nada. Occidente se fue construyendo a sí mismo, poco a poco, como una civilización temerosa de pronunciar su nombre y contra sí misma. [39] Tenemos que lamentar que este relativismo supuestamente científico se convirtiese en un pudridero de valores estéticos capaz de tragarse todo, hasta lo más valioso que poseíamos. Lo que se creía haber demostrado con ese "relativismo científico" era que un cuadrado blanco pintado sobre un lienzo también blanco por un falso artista tenía el mismo valor y era perfectamente comparable con *La ronda de noche* de Rembrandt o con *Las Meninas* de Velázquez.

Escribió el gran poeta Paul Valéry: "El hombre que tiene un empleo, el hombre que se gana la vida y que puede consagrar una hora al día a la lectura, aunque la haga en su casa o en el tranvía o en el metro; esta hora es devorada por asuntos criminales, naderías incoherentes, los chismes y los hechos menos diversos, en los que la mezcolanza y la abundancia parecen hechas para aturdir y simplificar groseramente las inteligencias. Este hombre está perdido para el libro. (...) Todo esto tiene por consecuencia una disminución real de la cultura, y en segundo lugar, una disminución real de la verdadera libertad de espíritu". [40] Según la supuesta ciencia, no. Paul Valéry estaba equivocado. En los chismes existe cultura, otra, pero de valor similar. Dostoyevsky es equivalente a la crónica de sucesos, equivalente a la sección de cotilleos de un *reality show,* y Brahms es igual que la canción del verano, y Antonio Machado tanto como *rimar seta con raqueta y con teta en un rap*. Todo es mera convención, mero capricho, mera casualidad. Todo da lo mismo y es del mismo valor "objetivo": el dinero.

4.7.3. Pseudomorfismos conceptuales. El museo como cárcel y como sarcófago

4.7.3.1. El "hombre igualitario" de Tocqueville era el "hombre masa" de Ortega, y varias décadas más tarde, a inicios de los sesenta, seguía siendo el "hombre masa" del profesor inglés Michel Oakeshott. Porque según éste, al "hombre masa" se le reconocía, a veces con pesar, por "haberse convertido en árbitro del gusto, dictador de la política, rey no coronado del mundo moderno. Provoca miedo en algunos, admiración en otros, asombro en todos. Su abundancia ha hecho de él un gigante; prolifera por doquier; se le considera, o bien como una langosta que está convirtiendo en desierto lo que una vez fuera un fértil huerto, o bien como el portador de una nueva y gloriosa civilización." (41) ¿Pero se puede fundar una civilización sobre el mero subjetivismo? ¿Puede construirse una tradición artística sobre el olvido sucesivo de modas pasajeras? Después de décadas de ataques continuados a las tradiciones occidentales, tachadas de caducas y burguesas, no puede extrañar que la reacción de la mayor parte de los artistas, los expertos y los pensadores de las primeras décadas del siglo XX fuese la de aceptar (expresa o tácitamente) que cualquier cosa podía servir de cimiento a las artes, y que cada cual era libre de empezar a construir su obra según su parecer personal. De esa acumulación de subjetividades, se suponía, debería nacer la "nueva objetividad" de la era moderna. Pero no nació. Hoy en día no es difícil percibir que se trataba de un subjetivismo demasiado heterogéneo e incoherente, y afectaba de forma tan directa a los principios, que difícilmente podía concentrar la fuerza necesaria para construir un sentido global. Y tampoco es difícil percibir por qué *el estado llegó raudo a presentarse como el redentor de esa nueva cultura,* que sin él habría desfallecido. Porque *sólo el estado, el gran gigante de la era moderna que recoge todas las migas de poder que el resto de actores sociales son incapaces de sostener en sus manos,* podía prestar el auxilio económico e institucional necesario para evitar que el arte de las sociedades de masas se convirtiese en un desierto, un erial de vulgaridades, donde sólo existen preciosas flores aisladas.

Maria Tucker, descubridora de artistas vanguardistas tan famosos como Bruce Nauman, relató en sus recuerdos que la primera vez que vio las obras de este autor sintió un fuerte rechazo hacia ellas y que ordenó salir de la exposición a los estudiantes que la acompañaban, diciéndoles que lo que había en la galería no era arte. Sólo después reflexionó y llegó a plantearse la cuestión de otra manera. "La obra de Nauman me disgustaba porque no encajaba en ninguna de las definiciones normales de arte. En medio de mi indignación, se me ocurrió que si no encajaba en ninguna categoría era porque estaba haciendo arte que no parecía arte, y que eso sólo era una parte de su importancia". (42)

El argumento, basado en "ocurrencias" y en "apariencias", no es muy fuerte. Hay miles de cosas que no "parecen" arte por una razón sencilla, no lo son. Se trata simplemente de productos industriales, caprichos de la naturaleza, rarezas biológicas, escombros o lo que usted quiera, incluida la artesanía. Elevarlos a la categoría de arte por una "ocurrencia", o porque el hecho de no parecer arte ya es mérito suficiente, a la larga nos deja sin arte, porque *"todo" es arte, equivale a decir que "nada" lo es.* Y tal es el terreno que recorremos tozudamente desde hace décadas y décadas.

Bruce Nauman, el artista "descubierto" *in illo tempore,* también explicó cómo llegó a "ser" artista y a distinguir "qué es arte". "Confrontado con *¿qué hacer?* en su estudio, tras haberse graduado en la universidad de Wisconsin, Madison, en 1964, con un BFA, y después en la universidad de California, Davis, en 1966, con un MFA, Nauman tuvo la sencilla pero profunda percepción de que *si yo era un artista y estaba en el estudio, entonces lo que hiciera en el estudio debía ser arte.* En este momento el arte se hizo más una actividad y menos un producto". (43)

Los párrafos anteriores no pretenden ser una crítica de la obra de Maria Tucker o de Bruce Nauman sino, simplemente, una muestra de la *debilidad de los argumentos;* es decir, de la fragilidad de los escombros sobre los que pretendemos cimentar "el arte del futuro". *Como soy un artista, lo que hago es arte,* es el carro delante del caballo, no el caballo delante del carro: *Como lo que hago es reconocido como arte* (gracias a su originalidad, técnica, perfección formal, personalidad...) *soy un artista*.

4.7.3.2. Entre quienes más han conspirado contra el arte en el último siglo (y hay mil cosas que lo han hecho) se hayan los propios artistas y los intelectuales del arte que han ejercido de críticos, puesto que la crítica de arte casi ha desaparecido. Pocos son quienes se atreven a "criticar" de verdad algo, aunque sólo sea porque para criticar hay que tener "criterios", es decir, *principios,* y entonces puedes ser atacado como dogmático, reaccionario, estrecho de miras y conservador. Donald Kuspit (uno de los raros críticos capaces de criticar) en sus textos contra el "intocable" Marcel Duchamp, destacó cómo éste llegó a estampar su firma en un cuadro vulgar, ya pintado, que decoraba la pared de un restaurante, y cómo, tras haber tenido la idea de presentar su famoso urinario industrial con la firma R. Mutt a la *Exposición de artistas independientes de 1917*, donde fue admitido, adquirió la costumbre de firmar sobre cualquier objeto anodino y sin valor, como si despreciase el arte. "Estas obras de arte *ready-made* constituían insultos a las obras de arte elaboradas a mano", escribió Donald Kuspit. En otro ensayo, añadió: "Ha llegado el momento de admitir nuestra locura y reconocer que Duchamp no era un genio artístico, sino un artista im-

postor; y que el *ready-made* no es una obra de arte, sino que sólo se hace pasar por tal". (44) Ahora bien, admitir la propia locura sólo puede hacerlo una persona que se ha curado. Y el panorama no da para decir que hayamos emprendido la senda de una cura colectiva. "Vivimos en una época en la que el arte se ha convertido en la modalidad de transformación más irrelevante que existe; en la que el arte se ha vuelto cada vez más anodino, aún más que el *ready-made*. (...) El fin de la imaginación creadora trae consigo la proliferación de artistas impostores. (...) Todos hemos pagado el precio creativo y emocional de su éxito. Todos los vestigios de la creación son conceptos artísticos dudosos y conceptos del mundo inadecuados". (45)

Nadie ignora que existen miles y miles de "obras de arte" que no son arte, muchas de ellas encerradas en los museos como los presos en la cárcel, pero guardamos silencio porque en el día de hoy las disquisiciones estéticas ni nos van ni nos vienen; no nos importan, son ajenas a nuestros intereses. Una proporción cuantiosa de museos han sido concebidos como preciosos cascarones arquitectónicos dentro de los cuales hay obras de arte muy dudosas, animadas por vistosas cafeterías, librerías y espacios de ocio que sí merece la pena visitar. Aprenderemos a ir a ver los museos, pero no lo que contienen. Uno de los primeros en sostener esta idea fue el famoso profesor Marshall McLuhan, que afirmó que "los museos no deben interesarse tanto en proporcionar información como en crear la oportunidad para experiencias, porque no están dirigidos a los especialistas sino al público". (46) De esta proposición emergió por sí misma la noción de "museo" como *Dineyland cultural.*

Paul Gauguin adivinó muy pronto que los museos podían actuar como una larga mano del estado para "oficializar" el arte revolucionario, desactivándole. "¿Acaso la obra de un revolucionario no se convierte en oficial cuando el estado la ampara?", se preguntó. (47) Y en efecto, una de las experiencias que el público puede sentir en muchos "museos" de "obras de arte", es que "esas cosas" están ahí porque tienen que estar en alguna parte y además ofrecen la oportunidad de que la gente salga a dar una vuelta y pase la tarde gozando de la experiencia de "la cultura". Los artistas, incluso los más supuestamente "críticos e inconformistas", han aceptado los museos porque estiman que a través de ellos se proyectarán hacia un público futuro, que sí les comprenderá, puesto que todos los genios son comprendidos "en el futuro". El pintor expresionista Franz Marc lo dejó escrito en sus aforismos: "El futuro da siempre la razón a los creadores. Los creadores dan siempre razón al futuro, pero nunca al presente; para ellos es ya un pasado". (48) Y sí, es cierto, pero para eso hay que ser *un genio,* y los museos están actuando hoy en la sociedad de manera muy diferente a la que se les supone. De una parte, actúan defendiendo a los ciudadanos de esas "obras de arte" chapuceras, o falsas obras de arte, para que no se encuentren habitualmente con ellas en sus vidas cotidianas, porque si las vieran en una acera cualquiera las arrojarían al cubo de la basura sin dudarlo un momento. De otra parte, los museos también funcionan como

sarcófagos, es decir, "comedores de carne". Los antiguos sarcófagos, como piedras ahuecadas cubiertas por una losa y en ocasiones bellísimamente ornamentados (como la cáscara arquitectónica de nuestros museos actuales) contenían los cadáveres que la piedra se "comía", hasta reducirlos a polvo y ceniza. Sólo los cuerpos de los santos quedaban incólumes y perfectos, y entonces la gente les adoraba: *¡Cuerpos incorruptos!* Los museos han de actuar de la misma manera si es que el tiempo ha de operar el milagro de que "admitamos nuestra locura". Sólo las verdaderas obras de arte permanecerán incorruptas y la gente irá a contemplarlas. El resto se habrá convertido en polvo y ceniza dentro de esos sarcófagos que son los museos de arte contemporáneo.

4.7.3.3. Los dos conceptos de museo moderno que acabamos de exponer, como "cárcel" que defiende al público para que no se encuentre con esperpentos andantes, y como "sarcófago" que ha de tragarse los cuerpos de las falsas obras de arte, liberando en el futuro los cuerpos incorruptos o verdaderas obras de arte, muestran que aquello que creía haber conseguido el arte de vanguardia, y que se resumía en la idea de h*aber rellenado el hueco que separa el arte y la vida,* es una mera falacia, un absurdo, porque nunca ha sido tanta la distancia entre el arte y la vida como hoy en día. Estamos construyendo ciudades horribles (salvo unos pocos barrios afortunados) nos vestimos de manera vulgar (salvo unos pocos, y en situaciones destacadas) nos rodeamos de objetos vulgares producidos a millones por el sistema industrial (salvo esos mismos pocos, por supuesto) y se nos hace escuchar músicas igualmente prefabricadas, que las industrias discográficas comercializan prodigiosamente.

Uno de los filósofos del arte que más ha tratado de "la distancia entre el arte y la vida" es Arthur C. Danto. Para este autor, a inicios de los setenta "se sabía de antemano que cualquier cosa podía ser un objeto de arte, así que no tenía sentido preguntar si esto o aquello podía serlo". (49) Para explicarlo a su público, Arthur C. Danto usó como ejemplo la obra "musical" del compositor americano John Cage titulada *Cuatro minutos y treinta y tres segundos* (generalmente escrita con la forma *4'33"*) que es el tiempo que el "intérprete" tiene que estar en el escenario con su "instrumento", pero sin tocar nada, en silencio. El misterio del tema radicaba (en la hermenéutica de Danto y de otros autores) en que John Cage trataba de enseñar al público que "todos los sonidos que vienen a llenar este vacío son tan válidos como cualquier otro sonido". (50) Lo cual es evidentemente *falso*, aunque sea una bonita ocurrencia. John Cage, como la gran mayoría de los artistas del siglo XX, quería hacer algo que nadie más hubiese hecho antes, porque "repetir" se había venido considerando el mayor atentado a la personalidad artística que se podía cometer. Los *artistas-vedette,*

los supuestos *genios del arte,* tienen como norma no repetir lo que otros hacen: ¡inventan! Para enseñar al público que "todos los sonidos son igualmente válidos", John Cage sólo tenía que escribir uno de sus ensayos, postulando que cuando alguien tose en un concierto mientras toca la orquesta, que se ordene a ésta que calle para que podamos apreciar las cualidades de la tos; y que si cruje una silla, que la sintamos como los arabescos de un guitarrista. Y siempre se regresa a lo mismo; es igual un eructo que una fuga de Bach, un jarrón que cae que las improvisaciones de Miles Davis. "No hay distancia entre el arte y la vida". Las cualidades humanas se han volatilizado. ¿Para qué componer una sinfonía o una canción si existe el ruido del viento y el petardeo de los motores? ¿Para qué escribir *Guerra y paz* si ya tengo unos vecinos que me ofrecen suficientes historias y están las series de televisión? "No hay distancia entre el arte y la vida". ¿No la hay?

Muchos artistas vanguardistas del siglo XX corrieron enloquecidos detrás de su sombra, buscando la originalidad a cualquier precio, llenos de sentimientos narcisistas y comidos por un ampuloso egocentrismo. John Cage, uno de los compositores o "inventores de música" más renombrados del siglo XX, fue desde luego un buen ejemplo de esos artistas de vanguardia; de él puede decirse que recorrió todo un maratón de persecución de su propia sombra, de manera incansable. Uno de los primeros "inventos" (así los llamaba John Cage, que se consideraba inventor más que compositor) fue el *piano preparado,* que consistía en meter pelotas, tornillos, etc, entre los cordajes del piano, para formar ruidos internos indeterminados. Para el piano preparado compuso varias obras, entre las que destaca *Sonatas e interludios,* que es una suite de más de una hora de duración. Dice un autor, admirador de John Cage, sobre ella: "En aquella época la obra parecía revolucionaria pero hoy evoca un aire sospechosamente similar al de las piezas para piano normal que Erik Satie compuso varias décadas antes de Cage". (51)

Ahí estaba parte del problema. Inventar e inventar novedades chocantes a ritmo frenético hace que todo envejezca, a su vez, a ritmo frenético, y que lo que hoy parece nuevo y revolucionario mañana parezca viejo y reaccionario, gastado, porque un invento más reciente ha venido a echarle tierra encima, aunque enseguida llegará otro para echar tierra sobre los anteriores. Además, la pasión por hallar cada vez una nueva frontera y empezar continuamente "más allá" de lo que cualquier otro artista hubiese realizado, a quienes primero dejó insatisfechos fue a los propios autores. Refiriéndose a la silenciosa obra *4'33"* comentó el crítico admirador de John Cage: "Retrospectivamente, sin embargo, Cage consideraba que aun esta composición revolucionaria era innecesariamente conservadora; no solamente porque tiene tres "movimientos", tal como indican los tres gestos que el ejecutante hace con las manos, sino también porque ocurre dentro de un tiempo determinado y en un espacio particular". (52)

Ese *ready-made* musical que es *4'33"* no es arte, "sólo se hace pasar como tal". Sí es,

desde luego, una broma ingeniosa, magnífica para mostrar la vaciedad de una forma de entender el arte, cuyo mayor efecto es que sigue pudriendo las bases que permiten comprender la rica historia del arte occidental, reduciéndola a una nadería. ¿Cuál ha sido la herencia verdadera de *4'33"*? La nada. Es decir, acontecimientos como el *Concurso de guitarras de aire*. Una "competición" de gente que no sabe tocar la guitarra, tampoco tiene guitarra que tocar, pero hace *como si tocase,* imitando los movimientos y gestos de los intérpretes de rock y de otras músicas llamadas populares. En el verano de 2011 los informativos de varias televisiones españolas emitieron reportajes sobre tal *Concurso de guitarras de aire* y presentaron a los "ganadores".¿Hemos "reducido la distancia entre el arte y la vida" o hemos hecho algo que no tiene nombre?

Otra de las herencia que nos ha dejado "la distancia entre el arte y la vida" y las largas décadas de corrupción de valores que son el origen de tales ideas, ha sido el principio normativo de que el arte es "moralmente irrelevante", lo cual, supuestamente, lo sitúa en un paraíso estético intocable. La idea de que *el arte no podía ser inmoral* por el hecho de ser arte era uno de los "trucos" de los viejos pornógrafos, con el que argumentaban al ser atrapados por la policía. Sus desnudos, argumentaban, no eran pornografía, ¡eran arte! Uno puede compadecerse de ellos y admitir que podían tener razón, puesto que es frecuente que el mal esté más en el ojo del que mira que en el objeto que es mirado, pero eso no impide que esté en el ojo, en el objeto, en el intermediario, en la policía y en otros muchos lugares.

Admitir que el arte es "moralmente irrelevante" por el hecho de que recoge una creación profunda de un ser humano creativo (lo cual es mucho suponer, como estamos viendo) es tanto como admitir que un libro, una película o una exposición no pueden contribuir a corromper a nadie. Y admitir esto, a su vez, es tanto como afirmar que un libro, una película, etc, tampoco pueden "mejorar" o "ayudar" u "orientar" a nadie. (53) Es decir, lo que hacemos mediante el razonamiento de considerar el arte como "moralmente irrelevante" es reducir todas las formas del arte y de la literatura, es decir, todo el Arte con mayúsculas, a un *mero adorno insustancial,* a pura y simple retórica, de la cual podríamos prescindir perfectamente sin sufrir merma importante. Tal es el punto en el que ahora nos encontramos.

4.7.4. Humanidad como concepto zoológico o el hombre arrodillado ante sí mismo

4.7.4.1. Paul Klee, uno de los pintores más influyentes de la primera mitad del siglo XX, escribió en 1915: "Abstracción. El frío romanticismo de este estilo sin patetismo es inaudito. Cuanto más espantoso es el mundo (como hoy precisamente) tanto más abstracto es el arte, mientras que un mundo feliz crearía un arte terrenal". (54) La sensación de vivir en un mundo que no merecía la pena ser vivido no sólo tenía que ver con el negro paisaje desplegado por la primera guerra mundial; al fin y al cabo, la guerra había sido saludada con enorme alegría por todas las naciones beligerantes, cuyos pueblos celebraron la ocasión de triunfo o venganza que se les ofrecía. La afirmación de Paul Klee hay que interpretarla como un eslabón en la larga cadena de denuncias sobre la *decadencia de la sociedad occidental, de su cultura y de sus artes,* que venían encadenándose desde Rousseau y que se extendió hasta la caída del muro de Berlín, y más allá. Una "decadencia" (verdadera o ficticia, sólo el tiempo lo dirá) que habría satisfecho a Rousseau, cuyo odio a la civilización fue expresado de mil maneras, incluso ante Dios: "¡Señor Todopoderoso, Tú que tienes en tus manos los espíritus, líbranos de la ilustración y de las funestas artes de nuestros padres, y otórganos de nuevo la ignorancia, la inocencia y la pobreza, únicos bienes que pueden hacer nuestra felicidad y los únicos meritorios ante Ti". (55) Los rousseaunianos de fechas más recientes han condenado el industrialismo, el consumismo y también el socialismo y el comunismo, en la medida en que sus desastres medioambientales y sociales eran incluso peores que los del capitalismo, pero pocos han llegado a proponer directamente la pobreza y la ignorancia como formas deseables de vida. (56)

Cuando en las primeras décadas del siglo XIX, de forma prácticamente paralela, Hegel de una parte y Henri de Saint-Simon y Auguste Comte de otra, establecieron las líneas generales de la supuesta *evolución histórica de la humanidad,* ofrecieron una visión más que optimista de nuestra civilización y de la humanidad en conjunto, ya que, según su parecer, aún con retrocesos temporales, marchábamos hacia un mundo y una cultura cada vez mejores. El marxismo heredó este optimismo y también insistió en que el futuro que nos aguardaba era "radiante y luminoso".

Poco después, a finales del siglo, es decir, cuando las sociedades occidentales eran en general *más ricas y más libres y* habían gozado de décadas de paz y de progreso, el paisaje empezó a cubrirse con nubes oscuras, proliferaron las visiones pesimistas e incluso apocalípticas, y se difundió la idea de que no podíamos acabar bien. "La humanidad no tiene un fin, una idea, un plan; como no tiene fin ni plan la especie de las mariposas o de las or-

quídeas. Humanidad es un concepto zoológico o una palabra vacía". [57] Esas palabras de Oswald Spengler, el más alto representante de la idea de decadencia en el periodo de entreguerras e inspirador de buena parte del ideario nazi, significaron mucho más de lo que parecen: "Humanidad es un concepto zoológico". No debería extrañar a nadie que, en unos años, sobre tal principio, millones de personas actuaran como animales feroces.

Además del optimismo, lo que el positivista Comte y el metafísico Hegel compartieron fue su "descubrimiento" paralelo del *historicismo,* que Friedrich Hayek resumió en unas pocas líneas. "El objetivo central de todo estudio de la sociedad debe ser la construcción de una historia universal de toda la humanidad, entendida como un esquema del desarrollo necesario de la humanidad según leyes reconocibles". [58] Es decir, el historicismo coronó y radicalizó el edificio racionalista que se había ido construyendo durante los siglos anteriores, y lo hizo tanto desde el lado de la metafísica como desde el positivista. Ambos consideraban *la humanidad del hombre* como un *objeto sujeto a leyes* que la mente podía comprender; un objeto exactamente igual que lo es una piedra, un vegetal o una partícula. Y ese "hombre-objeto", objeto de estudio "científico" y de investigación en todas sus facetas, era el hombre que en verdad moría en todas las profecías apocalípticas posteriores; el hombre que había sido progresivamente *desmenuzado y despellejado* a lo largo de la centuria. Porque el "hombre-objeto para la ciencia", sin duda, no puede sobrevivir; es imposible que soporte la *deshumanización* a la que ha de ser sometido por la supuesta *razón científica* que se le aplica. El *hombre-objeto para la ciencia* es la sombra de lo que fue el hombre auténtico, con todas sus aspiraciones y contradicciones; el *hombre-objeto para la ciencia* sólo deja restos de una amputación quirúrgica intelectual.

4.7.4.2. Dijo Oswald Spengler sobre la primera guerra mundial: "No fue para mí una constelación singular de hechos fortuitos. (...) Fue el tipo de acto histórico que, dentro de un gran organismo histórico, de extensión exactamente delimitada, ocupa un lugar que la vida misma tiene prefijado desde hace siglos". [59] Así, en grandes planos históricos, indirectamente, fue como se despojó al hombre de sus atributos más nobles, como son las ideas de libertad y responsabilidad. Si las acciones más horrorosas y crueles de una civilización estaban prefijadas "desde hace siglos", ¿qué responsabilidad puede atribuirse a los individuos sobre sus acciones horrorosas y crueles, si no han gozado de la libertad de rechazarlas? El argumento que subyacía a tal tipo de afirmaciones es que la crueldad que se comete es *propia del periodo histórico* que la vida ha fijado desde hace siglos para el desarrollo de nuestra civilización, y que la ciencia ha demostrado; por ello, es una *crueldad necesaria.* Una afirmación que salva de la condena y declara inocentes a todos los Stalin, Hitler, Mao

Tse Tung y Pol Pot que en el mundo han sido. También aplasta en el *basurero de la historia* a todas sus víctimas, y las comprime en una masa informe. En otras palabras, no se pueden admitir "tribunales internacionales de justicia" y al mismo tiempo sostener que hay "una ciencia de lo humano y lo social" porque estamos sometidos a leyes y fuerzas históricas que nos conducen.

Spengler elaboró también los argumentos para esto. "Gran error es creer que pueda existir un derecho, en general, flotando, por decirlo así, sobre las cosas, independientemente de los intereses politicoeconómicos, (...) Todo derecho encierra en forma reducida la imagen de su creador, y toda imagen histórica contiene una tendencia politicoeconómica". (60) Para Spengler, occidente estaba "en el tránsito del napoleonismo al cesarismo", un estadio que en todo sería comparable a lo que había sucedido en China durante la llamada "época de los reinos combatientes". (61) Pero el césar que llegaba, el césar que intentó por todos los medios imponer su ley y su derecho "según su imagen", tenía un nombre: Adolf Hitler. De haber ganado la guerra, Oswald Spengler habría pasado a la historia como el gran profeta de Hitler. Pero la historia no estaba escrita según la dictaba el filósofo de nuestro aciago destino.

En el segundo volumen de *La decadencia de Occidente,* escrito unos años después del primero, el tono se hizo menos teórico y más concreto. En él escribió Spengler la siguiente reflexión sobre "el tribunal de justicia" y sus principios. "La historia universal es el tribunal del mundo: ha dado siempre la razón a la vida más fuerte, más plena, más segura de sí misma; ha conferido siempre a esta vida derecho a la existencia, sin importarle que ello sea justo para la conciencia. Siempre ha sacrificado la verdad y la justicia al poder, a la raza, y siempre ha condenado a muerte a aquellos hombres y pueblos para quienes la verdad era más importante que la acción, y la justicia más esencial que la fuerza". (62)

Es suficiente una reflexión atenta sobre estas pocas líneas para descubrir de qué manera sistemática y aparentemente inocente, con elegante estilo literario, fue despellejado de todos sus anhelos y cualidades el "hombre-objeto para la ciencia". Porque la conciencia y la moral no importan ante ese "tribunal de la historia"; como tampoco importa el sacrificio de la verdad y de la justicia a manos de la fuerza. Ese "tribunal" no cuenta, paradójicamente, con hacer "justicia".

A pesar de sus afinidades nazis y de sus incontables fantasías historicistas, Spengler es un autor cuya obra cumbre, *La decadencia de Occidente,* se reedita sin cesar y sigue teniendo numerosos lectores. En ella describió, mucho antes que los existencialistas, cómo los seres humanos creemos en "el fantasma de la libertad", que como tal fantasma no existe, al tiempo que trató de demostrar que todo lo que le cabía a los individuos en las grandes dimensiones históricas era el azar. "El mundo del azar es el mundo de las realidades singulares", enunció. (63) Por ello, en otro punto, aseguró, con Nietzsche en la boca, que "esa trivial

y superficial tendencia a la bienandanza, la libertad, la humanidad, la felicidad del mayor número, representa sólo la parte más negativa de la ética fáustica". (64) La *razón científica* de la biología, aplicada a los *objetos humanos* en forma de eugenesia, eutanasia y "eliminación de las razas inferiores", cruzó entonces las manos con la *razón científica* aplicada falsamente a la historia. El factor común resultó ser que la libertad, la bondad, la generosidad, el humanismo, eran mera palabrería y que las personas debíamos ser despojadas de todos esos "atributos negativos".

4.7.4.3. Cuando se habla hoy en día de la decadencia de la civilización, como lo hizo en los años setenta el Club de Roma, o como lo hacen en la era poscomunista personalidades públicas como Al Gore, la mayoría de autores y del público aún toman el concepto de "civilización" en un sentido positivo; Spengler era, a este respecto, más rousseauniano que los rousseaunianos actuales. Para él, que occidente fuese "una civilización" implicaba ya que había entrado en una fase de decadencia. "¡Cultura y civilización, esto es, el cuerpo vivo y la momia de un ser animado! Así se distinguen las dos fases de la existencia occidental, antes y después de 1800". (65) Como historicista de corazón, Spengler despreciaba a quienes no se manchaban las manos en la lucha, tanto como los despreciaban los bolcheviques de la época y los existencialistas después. Porque sólo quienes se atrevían a actuar, quienes se comprometían y reconocían "la necesidad histórica", eran hombres auténticos. "Sólo el hombre activo, el hombre del sino, vive, en última instancia, la vida del mundo real, mundo de las decisiones políticas, militares y económicas, mundo en el cual ni los conceptos ni los sistemas tienen cabida. En este mundo, un buen porrazo vale más que un buen razonamiento; y hay un fondo de razón en el desprecio con que el soldado y el político de todos los tiempos han considerado a los meditativos que emborronan papel". (66) Por supuesto, cuando Spengler hablaba de los conceptos y los sistemas que no tenían cabida en el mundo real, se refería a todos, menos al suyo, situado supuestamente en el plano superior de la verdad científica.

El "hombre-objeto para la ciencia" fue despellejado (y lo sigue siendo) desde dos grandes áreas de las ciencias, que parecen muy opuestas, la biología y la historia. Escribió el célebre biólogo Julian Huxley en 1966: "Ahora que conocemos nuestro lugar en la naturaleza y nuestro papel evolutivo, podemos comenzar a planear nuestro destino". (67) La misma frase, con los cambios necesarios para situarla en la perspectiva histórica, podría servir para definir el objetivo de Spengler, como soporte intelectual del nazismo: *Ahora que conocemos nuestro lugar en la historia y nuestro papel en la misma, podemos comenzar a actuar aceptando nuestro destino.* Sin embargo, todas las afirmaciones que contenían am-

bas formulaciones eran falsas. No conocemos nuestro papel en la naturaleza, no conocemos nuestro papel en la historia, tampoco sabemos nada sobre nuestro papel evolutivo o si existe tal "papel" escrito en alguna parte, y no sabemos como será la historia del mañana, y mucho menos del pasado mañana. No tenemos la menor idea de cuáles serán los inventos de las próximas décadas, y por supuesto, mucho menos de los próximos siglos. También ignoramos cómo influirán tales inventos en el medio ambiente, si se controlará el clima dentro de un siglo, si existirá una organización mundial de ingeniería para efectuar tal control, etc. A finales de la década de los ochenta, por ejemplo, la sociedad no era consciente del cambio que iba a suponer la digitalización, ni sospechaba el alcance que en pocos años llegaría a tener internet, de la que casi nadie había oído hablar. La primera codificación digital del lenguaje escrito fue de un raquitismo tan limitado, que ningún idioma, salvo el inglés, cabía en ella. Pero no porque los científicos fuesen incapaces de codificar de manera mucho más amplia, como después se hizo; es que no podían ni imaginar la utilidad y el alcance social de su invento. (68)

Cuando las perspectivas históricas y biológicas se han fundido, jamás han dejado de ofrecer rasgos *verdaderamente peligrosos* para el hombre corriente y para la sociedad en su conjunto. Sin embargo, es frecuente que esos dos enfoques aparentemente opuestos dirijan sus lentes de forma unida sobre su "objeto humano". A mediados de los años sesenta, escribía un autor: "Del laberinto de la selección natural sólo se puede salir, al parecer, por una puerta, y hasta ahora, de tantas extrañas formas vitales como ha producido, sólo el hombre ha sabido encontrarla. Y eso que hace apenas un siglo estábamos aún en la mayor ignorancia sobre la Naturaleza y el ambiente mismo en que tuvo lugar nuestra épica proeza". (69) *Salir de la selección natural mediante una acción voluntaria del hombre, guiado por la ciencia.* La imagen del hombre como un Dios que acaba de recuperar el poder que le había sido usurpado, aparece en toda su potencia... e inexactitud.

Medio siglo después, cuando ya se ha investigado buena parte del código genético humano y se sabe muchísimo más sobre la herencia, esa "puerta" tiene perfiles mil veces más claros. Quizá, con el tiempo, lleguemos a poder describirla con detalle. Ahora bien, la decisión de *abrir o no* esa puerta, es decir, de hacernos a nosotros mismos *directores de nuestro propio programa biológico* o no consentirlo, ¿sería en alguna medida una "decisión científica"? En modo alguno, sería una decisión ética.

Jamás podrá existir una respuesta *científica* a ese tipo de preguntas, ya que la ciencia describe leyes sobre fenómenos, objetos, relaciones, pero no dice nada ni puede decir nada sobre su uso ni sobre la bondad o maldad de sus aplicaciones posibles. La decisión de "construir" seres humanos como "objetos biológicos de encargo", incapaces de sentir el dolor propio ni de experimentar compasión por los males ajenos, por ejemplo, de manera

que se conviertan en combatientes perfectos, nunca será científica, como no lo será la de hacer "objetos biológicos rubios y de un metro noventa de estatura".

El célebre historiador Arnold J. Toynbee, cuyo *Estudio de la historia* ofreció otra versión historicista de la humanidad que pretendía refutar a la de Oswald Spengler, usó entre sus muchos argumentos varios que relacionaban el problema de la ciencia y la moral. En uno de ellos dijo: "La ciencia moderna planteó conflictos morales de gran importancia, sólo que no contribuyó a resolver ninguno de ellos. Las cuestiones más importantes a que debe responder el hombre son cuestiones sobre las que la ciencia nada tiene que decir. Esta fue la lección que procuró enseñar Sócrates". (70) A lo cual sólo se puede comentar que Spengler también se había hecho la misma pregunta, y dado una respuesta similar: "La fe desesperada en el saber, en la ciencia, ¿puede librarnos de la pesadilla de los grandes problemas? (71)

4.7.4.4. En un libro de mediados de los años sesenta, titulado *El octavo día de la creación, Der achte Tag der Schöpfung,* y cuyo primer capítulo se desplegaba bajo el título de *Correcciones a la Creación de Dios,* el autor asumía que los seres humanos debíamos completar y corregir la obra de Dios sobre la tierra. "Han dado comienzo en los laboratorios científicos a las transformaciones más atrevidas que se recuerdan en la Historia de la Humanidad. Van a ser desvelados los últimos y más profundos secretos de la Naturaleza. El hombre se ha otorgado el cometido de proseguir la obra de la Creación, completándola por su cuenta". (72) Esa forma de escribir, propia de lo que se denominó el *optimismo del crecimiento económico* de la segunda posguerra, mostraba sus errores de razonamiento sin el menor ocultamiento, pues a nadie escapa que si existen "secretos" que aún no han sido desvelados, no tenemos medio de saber si son los últimos o si tras ellos encontraremos muchos más. Pero la opinión pública, empujada por la emoción de la carrera espacial, por los incesantes descubrimientos médicos, por el desarrollo de la tecnología y la renovación de los bienes de consumo, sencillamente no estaba para razonar con detalle. Después, en un rápido calambre que sacudió a todo el mundo occidental y que englobó la invasión de Checoslovaquia, el mayo francés, las crisis de la guerra fría, Vietnam, las previsiones de un nuevo maltusianismo, y otro sin fin de cantos agoreros, cayó una vez más sobre occidente el síndrome de la decadencia. Algunos autores vieron llegar esa decepción profunda, en cuya estela aún navegamos. "Llevamos ya varias décadas viviendo este desarrollo que sólo puede recorrerse con las botas de siete leguas de la técnica, y hemos adquirido una conciencia de misión creadora como apenas pudo imaginarla la generación precedente. Nos hemos puesto los arneses, con el firme propósito de someter la tierra. (...) En una palabra, decimos sí a ese desarrollo técnico. Pero ese sí que pronunciamos ante la faz luminosa de este mundo acu-

nado por la técnica, caracteriza ya a muchos como asaltantes ciegos que han empezado a sobrestimar exageradamente el terreno ganado". (73)

Cuando en 1972 el Club de Roma publicó sus tesis sobre *Los límites del crecimiento* (74), y al año siguiente llegó repentinamente la crisis del petróleo, la profecía sobre la decadencia de occidente cobró mayor fuerza que nunca en el pasado. Aurelio Peccei, presidente del Club de Roma, escribió durante la segunda crisis del petróleo: "La raza humana va lanzada hacia el desastre. Es absolutamente esencial encontrar una manera de cambiar este curso". (75) Parecía evidente que sólo la ciencia y los científicos podían encontrar una manera de modificar el camino que seguíamos. ¿Pero sucedía realmente lo que se nos decía?

El hecho de que "la ciencia", más aún, "la ciencia auténtica", no pueda marcarnos un camino definido y claro mediante el "todopoderoso método científico", ha sido interpretado por muchos autores como *un fracaso de la ilustración, de la razón, de la propia ciencia* o del conjunto de la humanidad... Pero no es correcta ni justa tal afirmación; se trata, simplemente, de una manifestación entre muchas otras de los límites propios de la razón humana, que no tenemos más remedio que aceptar. Como han repetido tantos científicos de renombre, nunca deberíamos olvidar que "la ciencia conoce métodos de verificación pero no dispone de métodos de descubrimiento. Si hubiese tales métodos, todo lo que necesitásemos sería descubierto, y no tendríamos que esperar al trabajo de raros hombres de genio". (76)

Max Horkheimer y Theodor Adorno, dos de los miembros más destacados de la Escuela de Frankfurt y de la teoría crítica, agobiados por el ascenso del nazismo y la segunda guerra mundial, escribieron numerosos textos en los que la razón humana y su supuesto "periodo dorado", la Ilustración, quedaron rodeadas por un cerco de acusaciones filosóficas y morales. Ambos argumentaron que existía una *aporía* o dificultad lógica irresoluble en la aplicación de la razón humana. Esa *aporía* o dificultad lógica condicionaba "la autodestrucción de la razón", (77) como si el propio racionalismo, al aplicarse, generase las condiciones necesarias para su caída en el irracionalismo y la barbarie. Horkheimer y Adorno aseguraban cosas como que "la Ilustración es totalitaria" o que "la Ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres". (78) El mal inicial de esa "enfermedad de la razón" tenía sus raíces, al parecer, "en el afán del hombre por dominar la naturaleza", como Max Horkheimer había escrito en otros textos. (79) En definitiva, el mal estaba en que la razón trataba de reducir el universo a su propia escala, a la escala de la razón humana; es decir, efectuaba una falacia lógica generalizada, una *reductio ad hominem,* como dicen los especialistas en la materia. A causa de esa falacia, la ciencia y la razón se convertían en *gérmenes malsanos que difundían todas las perversiones del poder*. Una tema que, con el tiempo, heredaría Foucault y en general todos aquellos que habían predicado la inevitable y pronta caída del capitalismo y pasaron a sostener la inevitable y pronta caída de la civi-

lización o la destrucción del planeta. Max Horkheimer y Theodor Adorno postularon que el terror y la civilización eran "inseparables", que "el desarrollo de la civilización se ha cumplido bajo el signo del verdugo", y que no era posible "deshacerse del terror y conservar la civilización". [80] Parece como si aquéllos que habían atribuido a la razón cualidades que no tenía y que nos convertían en *dioses de nosotros mismos,* capaces de dominar nuestra historia, nuestra mente y nuestro destino, estuviesen condenados a vernos después *como diablos,* cuando lo más probable es que no seamos ni una cosa ni otra; simplemente humanos, ni siquiera "demasiado humanos".

4.7.4.5. La razón y la ciencia se cuentan sin la menor duda entre los más nobles y útiles atributos humanos, y el hecho de que no sean los únicos y de que no puedan aplicarse de forma generalizada a todos los objetos, intereses y problemas que nos agobian, no puede implicar que les acusemos, acosemos, despreciemos o infravaloremos. Sólo un imbécil dejaría de valorar un buen automóvil porque no vuela. Si la forma científica de comprender el mundo es una *reductio ad hominem, c*abría decir lo mismo de la visión mágica de la vida o de la interpretación mítica del cosmos, cada cual a su manera. La especie humana, como todas las especies, no tiene más remedio que "reducir" el mundo a su medida, a su forma de comprenderlo y de vivir en él. Lo que no tiene a su alcance es reducir *lo humano,* es decir, su esencia, a un *objeto-para-la-ciencia;* un error que han cometido sólo unos pocos científicos auténticos, pero sí muchos intelectuales. En general, los científicos, incluso cuando no han dedicado mucho tiempo a reflexionar sobre el tema, casi siempre han expresado la creencia, o al menos la sospecha, de que no podíamos tomarnos a nosotros mismos, junto a nuestros atributos, creencias y anhelos, como elementos *objetivos* de una supuesta "ciencia", fundada o por fundar. Una falacia lógica que va más lejos que la *reductio ad hominem,* pues se trata de algo mucho peor y menos tolerable para la ciencia; es una *reductio hominum,* una r*educción del propio hombre para sí mismo,* una desfiguración de su naturaleza, una falsificación de sus valores. En definitiva, la deformación inevitable a que ha de ser sometido el hombre para que pueda ser considerado como un "objeto" ante los ojos de otro hombre.

La creatividad es una de las capacidades humanas que escapan a la razón y que no por ello empobrecen al hombre ni reducen sus méritos racionales; sólo se trata de una facultad que no controlamos por medio de la lógica que sirve de fundamento a la inteligencia y al conocimiento científico. La pretensión de hallar un sistema de reglas, protocolos, cálculos, algoritmos o lo que se quiera, por medio del cual se pueda *ser creativo,* que es algo así como hallar el procedimiento para tener acceso a los inventos que están por inventar, o a escribir

novelas mejores que las ya escritas, o a producir formas de arte que dejarán minimizado el arte del pasado, es absurdo y por supuesto está fuera de nuestras posibilidades. Que la razón humana tiene límites y llega a ser completamente ineficaz o incluso contraproducente para la resolución de algunas tareas, es algo bien documentado desde la antigüedad. En su *Vida de Temístocles,* que fue una de las personalidades que más hicieron por la victoria de los griegos frente a los persas, Plutarco comentó que aquél "se dio cuenta de que la razón humana era insuficiente para convencer al pueblo de lo que convenía hacer y recurrió, como en las tragedias, a usar artificios". [81] La creatividad está, por naturaleza, *más allá de la razón,* que no puede llegar a ella por medio lógico alguno, pues la "inspiración", la "intuición", el "olfato" o "chispa creadora" no siguen una pauta lógica, ni la mente nos indica cómo ni por qué se producen. La creatividad, que es la semilla de la innovación y del progreso, marca pues una de las fronteras mejor definidas de la razón, el punto al que ella por sí sola no puede llegar. La innovación y el progreso son hijos de la razón en la medida en que la razón es impulsada por la creatividad. La "chispa creadora", el "olfato científico", la "intuición de los grandes genios", siempre ha estado más allá de la razón científica, que jamás se sale del camino que ya ha sido capaz de establecer, y que llega hasta donde llega y ni un milímetro más. Para avanzar ese milímetro hace falta una idea creadora.

4.7.5. La idea de cambio social planificado o el sueño del dominio científico del futuro

4.7.5.1. El 22 de marzo de 1964 el presidente norteamericano Lyndon B. Johnson recibió un memorando firmado por varias decenas de prestigiosos científicos, tecnólogos, profesores, periodistas y activistas políticos, que tenía como tema y título *La triple revolución.* La entrega del documento, de una veintena de páginas mecanografiadas, fue acompañada de una amplia campaña informativa en diversos medios de comunicación, lo cual multiplicó el impacto de la noticia. La "triple revolución" de la que hablaba aquel grupo de personalidades estaba configurada por *la revolución cibernética, la revolución armamentista y la revolución de los derechos humanos,* aunque en esencia se centraba en el impacto que la primera de ellas tendría en América y en las sociedades avanzadas de occidente. Su tesis, expuesta en las primeras líneas del texto, postulaba que "la humanidad se halla en una coyuntura histórica que exige una revisión fundamental de los valores e instituciones exis-

tentes". [82] El hecho que destacaban esas personalidades era que el hombre no podría competir con las nuevas máquinas de la era cibernética (los grandes ordenadores) por lo que el desempleo y la pobreza se extenderían sin remedio. Se trataba de una canción que, con diversas letras de no pocos autores, ya se había escuchado decenas de veces desde los inicios de la revolución industrial, pero su repercusión alcanzó más allá del telón de acero, donde grupos de científicos se hicieron eco de la misma. "La formulación en el manifiesto *La triple revolución* de la tesis de que los cambios que se están produciendo en la base material de la vida del hombre (revolución cibernética) poseen una calidad nueva que los hace incompatibles con la civilización industrial actual y con las posibilidades del sistema industrial del capitalismo, fue un paso importante en tal toma de conciencia". [83] La "toma de conciencia" a la que se refería el texto de más allá del telón de acero era, por supuesto, la renovación democrática del marxismo, un sueño que jamás llegó a realizarse.

El programa que el manifiesto de *La triple revolución* proponía, dividido en nueve puntos, se basaba en inversiones masivas del estado, tanto en educación como en obras públicas y transporte, la reconversión de instalaciones militares y el reforzamiento del papel de los sindicatos, entre otras cosas. Pero sobre todo hacía hincapié en un aspecto, *el cambio debía gestionarse de forma planificada*. Porque la planificación, entendida como la *gestión racionalizada* de todos los recursos públicos y privados, que sacaría a éstos de los azares del mercado, se había convertido en el concepto del momento. "El descubrimiento histórico de la segunda posguerra mundial es que el destino económico de la nación debe ser gestionado", decían los autores del manifiesto. "La esencia de la gestión es la planificación". E insistían: "Agencias de planificación deben constituir una red de trabajo a través de la cual se comuniquen las necesidades del pueblo en cada nivel de la sociedad". [84] En definitiva, lo que los firmantes del documento proponían era convertir los Estados Unidos en una economía planificada, de igual manera que funcionaba de forma planificada la economía soviética.

La pasión por la planificación, interpretada como "inyectar racionalidad en un sistema" (por usar una metáfora típica de la teoría crítica) arrasó durante décadas occidente, donde se publicaron numerosos libros, entre ellos muchos soviéticos, en los que se analizaban las virtudes de la planificación y se comparaban con "los azares y el descontrol" del libre mercado. Louis Armand, ilustre ingeniero francés elegido para la Academia Francesa en 1963, escribía por aquellos años de "otro ejemplo donde la información bien concebida debe jugar un papel esencial: el Plan. Rechazado hasta hace poco en nombre de la defensa de la libre empresa, del liberalismo e incluso de la civilización occidental (...) la noción de planificación se ha aceptado progresivamente. (...) Desde el momento en que el Plan se ha convertido en una necesidad, las reticencias son anormales e incluso estúpidas". [85] Muchos autores sufrieron entonces el espejismo de que la idea de planificación estaba

acercando rápidamente los dos sistemas (capitalista y socialista) aunque la planificación occidental, en ocasiones llamada "a la francesa" y más orientativa que imperativa, poco tenía que ver en la práctica con los rígidos, totalitarios e ineficaces sistemas de planificación soviéticos. Un autor, por ejemplo, argumentaba de esta manera: "El capitalismo ha entrado definitivamente en la planificación económica, gracias al crecimiento de los monopolios, que limitan cada vez más la iniciativa privada. La planificación liberal que antaño proponían los sociólogos es un hecho, aunque no sea tan liberal. Precisamente por ser de carácter técnico, la planificación es el común denominador de ambos sistemas. (...) De tal modo, la convergencia de los sistemas tiende a acentuarse". (86) El filósofo alemán Georg Picht, partidario de asentar una nueva ciencia, la *futurología,* y de planificar sistemáticamente la vida, dijo que "las técnicas de planificación han alcanzado ya un alto grado de racionalidad; esta técnica está en condiciones de solucionar los problemas de planificación del siglo XX". (87)

4.7.5.2. Lo que la pasión tecnocrática y planificadora tuvo de extraño fue que sucedió al mismo tiempo que en Rusia (gracias a los aires de cambio de la era posterior a Stalin) se criticaba abiertamente la planificación soviética y se buscaban zonas de libertad económica en medio de enormes restricciones y riesgos. Por ejemplo, en el *Pravda* del 30 de noviembre de 1962, se publicó un artículo económico que contenía lo siguiente: "En la elaboración del plan de nuestra fábrica participan cinco o seis instituciones centrales con sus innumerables direcciones y secciones territoriales. A menudo recibimos, además, encargos de líneas que no son los más importantes y necesarios, lo cual comporta una dispersión de medios. (...) Tenemos la posibilidad efectiva de realizar este trabajo en dos años. Pero, en vez de esto, nos planifican el suministro de las cincuenta y siete líneas automáticas destinadas a esa sección en cinco años. Ello significa que la sección automática entrará en funcionamiento tres años más tarde. (...) Entretanto, se encargan a la empresa producciones que no son de primera importancia. Estamos ultimando ahora la producción de dos líneas automáticas para la fábrica de rodamientos a bolas de Tomsk (...) pero en Tomsk no se han iniciado todavía los trabajos de preparación de la sección a la que van destinados". (88) Y ese desajuste descomunal era lo que, en occidente, algunos interpretaban como "inyectar racionalidad" en el sistema económico.

Un conocido economista soviético, Lev Leontiev, publicó en *Pravda,* dos años más tarde, artículos que contenían reflexiones como la siguiente. "El engorroso sistema de los índices de planificación y de los índices de consumo priva a la empresa de la libertad de acción y hace nacer un incesante diluvio de papeleo, complica y retrasa el proceso de elaboración,

de discusión y de aprobación de los planes. ¿Y los lados positivos? ¿Podría ni siquiera el sistema más articulado de índices abarcar toda la actividad polifacética de la empresa? Es ilusorio pensar tal cosa". (89)

En la obsesión occidental por *inyectar racionalidad* en todos los ámbitos de la vida, que es una de nuestras *más irracionales obsesiones* desde hacia siglos (sobre todo cuando trata de inyectarse en sistemas que en sí mismos no son ni racionales ni racionalizables) se ponía de manifiesto lo poco que habían aprendido las clases dirigentes europeas en la interminable revolución de 200 años que llevaba viviendo nuestra civilización desde la toma de la Bastilla. Por ejemplo, Aurelio Peccei, el presidente del Club de Roma a inicios de los años ochenta, antes citado, escribió en sus propuestas para el futuro que uno de los factores que conducían a la decadencia de los países avanzados era "la completa falta de planes y programas capaces de satisfacer las necesidades esenciales de las masas". Y después aseguraba que "no hay fórmulas mágicas o planes ya listos para el futuro, ni remedios conocidos o normas precisas con las que guiarnos, ni de hecho ningún experimento válido en menor escala que pueda ser usado a escala global. Todo debe ser inventado de nuevo en orden a inventar el futuro, incluso los métodos a seguir". (90) El párrafo era una muestra de sinsentido. Si realmente no se sabe nada sobre un tema, si no existen experimentos que nos den ciertas pistas sobre cómo avanzar, y no contamos con antecedentes que nos orienten, es *irracional* pretender que estamos en disposición de *inventarlo todo.* Era mucho más razonable hacer lo contrario, mejorar lo ya existente, adaptándolo a las nuevas necesidades según éstas se fueran presentando. Pero eso lo publicaba el presidente del muy influyente Club de Roma, y encontraba eco en la prensa de los cinco continentes.

El racionalismo exagerado y planificador de las tres décadas anteriores a la caída del muro de Berlín condujo a una confusión considerable. Arnold J. Toynbee, por ejemplo, que a pesar de su extraordinaria erudición cometió considerables errores de valoración política (se contó entre los ingleses que recomendaban rendirse ante Hitler, como *mal menor*) escribió en la *Harvard Business Review:* "Desde el punto de vista del empleado, habrá cada vez menos diferencia práctica para él sobre cuál sea la ideología oficial de su país, y si es empleado por el gobierno o por una empresa comercial". (91) Ciertamente, no parecían ser muchos quienes admitieran que había racionalidad más allá de las oficinas de planificación del gobierno, ante las cuales, al parecer, debíamos rendir el conocimiento, la inteligencia, la voluntad y la creatividad individuales. John Kenneth Galbraith, quizá el economista de mayor éxito literario en aquellas décadas, también fue un partidario convencido de la planificación y de la omnipotencia de las oficinas de planificación. "Los mercados también pueden ser controlados. Esto consiste en reducir o eliminar la independencia de acción de aquellos a quienes venden las unidades de planificación, o de aquellos a quienes compran". (92) Dicho así, podía aplicarse perfectamente a la planificación estalinista; "eliminar

la independencia de acción" de aquellos a quienes venden las unidades de planificación, o de aquellos a quienes compran" no era otra cosa que reducir la libertad de los ciudadanos, que tendrían que ajustarse a lo que las oficinas de planificación creyeran que era adecuado para ellos, y nada más.

4.7.5.3. La idea de planificar implica gozar de ciertos dones de "futurología" o de hacer uso de herramientas que permitan calcular o percibir lo que va a suceder en un tiempo determinado, y por ello no es extraño que los libros sobre ese tema proliferasen durante las *décadas planificadoras,* cuando no eran pocos los convencidos de que nos hallábamos a las puertas de *controlar el futuro*. En uno de ellos, titulado *El futuro inmediato,* en el que participaban personalidades de la talla de Max Born, Werner Heisenberg, Arnold J. Toynbee, Wernher von Braun, Martin Luther King y Linus Pauling, otro de sus autores, Ossip K. Flechtheim, el inventor del término *futurología,* la supuesta ciencia para la investigación del futuro, decía que "lo que hoy está realmente en juego no es la posibilidad y la existencia de una investigación del futuro, sino su importancia, sus límites y su organización". (93) Y era lógico que en un ambiente obsesionado por planificar la vida estuviera al día la idea de controlar el futuro, la idea incluso de *crearlo,* tomando el hombre las cualidades de un Dios, como ciertamente ya habían hecho los planificadores soviéticos con su obsesión por crear un hombre nuevo a través de "ingenieros de almas". Ossip K. Flechtheim, por supuesto, no ignoraba que "los fenómenos absolutamente nuevos no son pronosticables", (94) pero quizá no valoró adecuadamente que esos mismos fenómenos eran, precisamente, los que terminaban haciendo del futuro algo muy distinto de lo que se había pensado con anterioridad, echando abajo todos los pronósticos. Como el desolador vaticinio de *Las tres revoluciones,* que disparaba la alerta por las enormes cifras de paro y de miseria a corto plazo en todos los países avanzados a causa de los ordenadores, que visto en perspectiva se lee como un atrevimiento bastante insustancial y errado para haber sido redactado y firmado por gente tan "sabia" y para haberlo hecho llegar hasta el presidente de los Estados Unidos.

Otro de los prestigiosos libros de futurología que se editaron en la década de los sesenta fue *Hacia el año 2000. Obra en proceso, Toward the year 2000, Work in progress,* coordinado por Daniel Bell y Stephen R. Graubard. En el mismo, dos de los "futuristas" más prestigiosos del momento, Herman Kahn y Anthony Wiener, se atrevieron a difundir sus previsiones sobre el futuro. Evidentemente, "acertaron" en aquello sobre los que ya se trabajaba, como los reproductores de vídeo, pero ni la más remota noción de la revolución digital y los ordenadores personales, aunque ciertamente los "grandes" ordenadores ya formaban parte del paisaje del momento. (95)

La otra cara de la planificación fue lo que se llamó "el síndrome del fin del mundo". Otra cara, aunque en ocasiones la planificación y el síndrome catastrofista marchaban juntos en la medida en que, supuestamente, la única manera de salvar a la humanidad de la catástrofe que la amenazaba era planificar la solución, es decir, crear un *futuro perfecto* a un plazo muy corto. Lo característico del "síndrome del fin del mundo" fue que multiplicó, de forma menos erudita pero más comprensible para las masas, los temores de los filósofos de la Escuela de Frankfurt, referidos al fracaso de la Ilustración; es decir, "la autodestrucción de la razón", la idea de que el racionalismo, al aplicarse al conocimiento de la naturaleza, genera las condiciones necesarias para convertirse en irracionalismo y barbarie totalitarios. De tales axiomas podía deducirse con facilidad que el principal enemigo de la humanidad era la razón, la ciencia, que bajo la apariencia de proporcionar un bien, estaba destinada a conducirnos al peor de los desastres. John Royden Maddox, que fue director de la revista *Nature* durante veintidós años y que trató de combatir este síndrome, recogió afirmaciones como las siguientes: "Hoy las amenazas y el miedo se derivan principalmente de la ciencia y la tecnología, que son por paradoja los productos más característicos de la razón humana". Y poco más adelante: "La mayoría estaría dispuesta a aceptar que la ciencia y la tecnología son responsables de algunas de nuestras peores pesadillas y que han hecho a nuestras sociedades tan complejas que resultan casi incontrolables". (96)

4.7.5.4. Entre la confianza en planificar un futuro perfecto y la desconfianza de generar un caos en el presente, se abría (y sigue abierto) un enorme vacío. El vacío en el que vivían y viven millones de ciudadanos que carecen de la orientación adecuada para comprender la civilización que les rodea, en buena medida porque las capas intelectuales de la sociedad en la que habitan les abandonaron hace ya mucho tiempo. El ingeniero y académico francés Louis Armand escribió a este respecto: "Una reflexión se impone, destinada a los intelectuales. Son ellos quienes tienen la responsabilidad de mostrar la vía y de elaborar la filosofía del mundo en el que viven. Si se refugian en el pasado, si rehúsan este mundo, ¿cómo pueden esperar que se eliminen sus defectos? Nostálgicos o agriados, muchos intelectuales son los primeros culpables de los males que denuncian". (97) Louis Armand había llegado a una solución acertada por medio de un razonamiento equivocado. Porque los intelectuales de occidente no llevaban dos siglos "viviendo en el pasado" sino todo lo contrario, "viviendo en el futuro"; es decir, *tratando de conducir a la sociedad hacia un paraíso que sólo existía en sus mentes,* y que supuestamente era una *necesidad histórica*. Sin embargo, no lo era; su fracaso "futurológico" se había debido a su pérdida de contacto con el pasado y con la realidad, a haber roto la continuidad y a haber asumido el papel de *pequeños demiurgos,* cuyas mentes

eran capaces de cambiar la realidad a su capricho, sin contar con los datos de la verdadera realidad. Pero sí, Louis Armand tenía razón en que "muchos intelectuales eran los primeros culpables de los males que denunciaban".

El filósofo y teólogo alemán Georg Picht, partidario como tantos otros de una *sociedad mundial planificada,* regida por un gobierno mundial y una burocracia de técnicos altamente cualificados, fue otro de los muchos que desconfiaron de los "intelectuales tradicionales", a quienes veían como elementos resentidos. "Los resentimientos de los intelectuales del mundo occidental proporcionan el fulminante para la explosión de la revolución mundial". [98] El error de Georg Picht era que no se trataba de los "intelectuales tradicionales", que existían en muy pequeño número o habían dejado de existir en ciertos sectores. El problema había que ir a buscarlo a la *pérdida de contacto con la tradición* que habían padecido tantos intelectuales desde hacía tanto tiempo. Porque era aplicando la razón a la realidad existente como podrían solucionarse lo problemas del presente y del futuro cercano, y no haciendo que la mente trabajase en el vacío idealizado de sus propias suposiciones.

Karl Brunner, que fue uno de los economistas que discutieron y rechazaron la propuesta contenida en el fallido manifiesto de *Las tres revoluciones,* creía que esa idea de "salvación general" de la humanidad por medio de una acción planificada se basaba en la errónea suposición de que "la redención del mal no podía asegurarse por medio de un proceso paulatino de prueba y error. El orden social debe ser totalmente reformado si se quiere conseguir la salvación. El rescate llega a través de una fuerza o de un proceso que invariablemente destruye las organizaciones sociales heredadas, y así abre el camino hacia la Nueva Jerusalén". [99] La afirmación de Karl Brunner era acertada y mostraba el lado irracional en el uso inadecuado de una supuesta razón científica a temas humanos, políticos, sociales, económicos y morales. En cualquier medio complejo, lleno de variables descontroladas e incontrolables, así como de sorpresas impredecibles, como es la vida de las sociedades humanas, lo razonable era y siempre será *el proceso paulatino de prueba y error,* y no los cambios completos, absolutos, rápidos y totales, que se ofrecen como soluciones justificadas por supuestas teorías o leyes científicas, por creencias religiosas fundamentalistas, o Dios sepa por qué razones oscuras y patológicas. La otra alternativa son los malos sueños de la razón, que sólo producen monstruos. Desde el punto de vista de la historia de las ideas, la controversia de Karl Brunner con los autores del manifiesto *Las tres revoluciones* no difería, a doscientos años de distancia, de la polémica general entre los ilustrados británicos y los ilustrados franceses. Los primeros, partidarios de aplicar la razón a generar mejoras reformando las deficiencias del presente; los segundos, inclinados a derribar todas las instituciones existentes para crear de una vez un mundo perfecto y de nuevo cuño.

Si algo deberían habernos enseñado los doscientos años que han transcurrido desde la toma de la Bastilla a la caía del muro de Berlín, es que no es posible construir el futuro si

cortamos con el pasado; que es imposible renunciar al pasado o sugerir que no existe en el presente. Sin embargo, esa fue la obsesión de todos aquellos que postularon la existencia de sociedades perfectas *a la vuelta de la esquina,* y sigue siendo la obsesión de quienes aspiran a una planificación racional o científica del futuro. Quienes afirman que hoy en día "el presente se aleja del pasado con tal rapidez que no podemos extraer ya del pasado enseñanza alguna que nos sirva para el presente" y que por ello "sólo una anticipación de las posibilidades futuras podrá descubrirnos qué caminos hemos de emprender en estos momentos", [100] se empeñan en ignorar que esa "anticipación del futuro" es un sueño perverso que sólo existe en su mente, que ha estado demasiado tiempo desorientada por un racionalismo exagerado, y que el pasado, aunque el día empiece a ir tan rápido que llegue a tener cuarenta y ocho horas, es algo de lo que nunca nos podremos desprender, puesto que es él el que forma cada uno de los momentos de nuestras vidas.

4.7.6. El retorno de Ulises o las enseñanzas del experimento Biosfera 2

4.7.6.1. Mientras la *perestroika* provocaba terremotos sociales en Rusia, los países del telón de acero se agitaban, y por fin el muro de Berlín caía derribado por una ciudadanía que se asombraba de la facilidad del cambio tras una era que todos habían creído eterna, en Arizona, Estados Unidos, al pie de las montañas de Santa Catalina, se construía un enorme complejo de edificios, con 12 mil metros cuadrados de base, llamado *Biosphere 2,* en el que se pretendía experimentar sistemas ecológicos complejos de dimensiones reducidas. El nombre de *Biosfera 2* había que comprenderlo como una muestra de humildad, puesto que la *Biosfera 1* era el planeta Tierra. Claro que, a la inversa, no había menos razones para sospechar que el nombre había sido elegido con cierto complejo de superioridad; eran los siguientes en el escalafón, después del planeta. [101]

Biosfera 2 sigue siendo el sistema cerrado más grande jamás construido, y se considera una obra maestra de ingeniería, pero los experimentos ecológicos realizados en su interior no tuvieron tanto éxito. Equilibrar sistemas ecológicos artificialmente no resultó nada sencillo, aunque se tratase de una escala mínima, comparada con las dimensiones de la Tierra. En todo caso, no dejaba de ser una muestra del proceso paulatino de prueba y error que hubiera venido muy bien a la humanidad en 1789 para someter a experimentación la

revolución francesa, y comprobar si era tan sencillo como decían sus dirigentes refundar una sociedad entera, entrecruzada por una red interminable de tradiciones, costumbres, prejuicios, intereses, creencias, etc, por medio de un conjunto de "leyes razonables" promulgadas por una cámara legislativa, e impuestas por un grupo de personas fanatizadas por esa idea de la racionalidad.

En *Biosfera 2,* un equipo de ecologistas e ingenieros de la Universidad de Arizona, del Jardín Botánico de Nueva York y del Instituto Smithsoniano, experimentaron con 3.800 especies de animales y plantas, encerradas en un entorno adecuado de agua, aire y suelo. Se trasladaron al interior de la estructura unas 30 mil toneladas de lodo, y los técnicos crearon una pequeña selva tropical, un pantano, un desierto, un mar y una granja. El 6 de septiembre de 1991, cuatro hombres y cuatro mujeres se encerraron en el interior del inmenso "invernadero" por un periodo de dos años, para tratar de comprender cómo funcionaba ese "pequeño" sistema ecológico, y de qué manera podían controlarlo, al tiempo que les alimentaba. (102)

Las cosas no fueron como se esperaban. La temperatura se comportó de forma heterogénea y el oxígeno disminuyó hasta cifras alarmantes y peligrosas. Para evitar una operación de urgencia médica y rescatar a los investigadores encerrados, los organizadores del experimento tuvieron que bombear al interior grandes cantidades de oxígeno puro durante varios meses. Los niveles de dióxido de carbono también parecían erráticos e incontrolables, oscilando mucho de un día a otro y de una época del año a otra. La lluvia artificial convirtió el desierto en pastos, las aguas se contaminaron, las algas proliferaron de manera desmesurada, los suelos se llenaron de patógenos que destruían las raíces de los cultivos, etc. Es decir, la pequeña muestra de naturaleza encerrada dentro de aquella espectacular estructura, se negaba a comportarse según habían predicho los modelos matemáticos calculados por los ordenadores de la Universidad de Arizona. Una hectárea, una sola hectárea de biodiversidad, se convertía tan rápidamente en un laberinto oscuro lleno de sobresaltos, que ese mismo hallazgo debería haber sido considerado un éxito experimental, aunque no muchos lo tomaron de esa manera. Los ocho investigadores regresaron al mundo dos años después, en septiembre de 1993, pero no habían sido capaces de equilibrar ni comprender el ecosistema en el que habían sobrevivido con ayuda exterior.

4.7.6.2. El profesor Thomas Homer-Dixon, en su libro sobre *El vacío del ingenio, The ingenuity gap,* puso a *Biosfera 2* como ejemplo de las dificultades que supone la gestión de sistemas complejos, pero lo cierto es que no resulta fácil definir qué es la misma "complejidad". (103) Vemos como extraordinariamente complejas algunas redes de metro y autobuses

de grandes ciudades, pero lo cierto es que apenas si contienen unas pocas variables y funcionan de manera muy previsible. Además, ni los trenes de metro se salen de sus carriles (habitualmente) ni los autobuses circulan por las calles que les apetece a los conductores, en los horarios que ellos consideran, según su capricho. Su complejidad es ridícula si se compara con los beneficios que representan para una población de millones de habitantes, que sí padece verdaderos caos cada vez que hay huelgas en los transportes urbanos. La idea de que la vida moderna es *compleja* sólo se sostiene si consideramos el gran número de tareas que realizamos, desde viajes intercontinentales en unas pocas horas, hasta bodas con cientos de invitados, y dejamos de tener en cuenta la gran cantidad de cosas que a nosotros nos resultan sencillas y fáciles de realizar, y que en siglos anteriores muy pocos se atrevían a emprender.

Si el marxismo hubiera sido cierto estaríamos de enhorabuena, puesto que *la complejidad* generada por el desarrollo material de las sociedades se convertiría en su opuesto, *la sencillez,* y ésta nos liberaría automáticamente de las pequeñas y grandes esclavitudes cotidianas, dejándonos tiempo para desarrollarnos creativamente. En palabras de los científicos checoslovacos "progresistas", anteriores a la invasión de 1968, "superado un cierto grado de crecimiento de la civilización moderna, el desarrollo del hombre mismo, la promoción de sus facultades, de sus capacidades creadoras (…) se convierte en el medio más eficaz de reproducir las fuerzas productivas de la sociedad y de la vida del hombre". (104) Considerado desde este punto de vista, los marxistas de las décadas anteriores a la caída del sistema soviético deberían haber vivido en un perpetuo estado de excitación ante la inminente llegada del desarrollo material de la era cibernética, que formaría la *verdadera base material del socialismo*. Paul M. Sweezy, uno de los economistas más leídos por los universitarios de aquellas décadas, se contó durante mucho tiempo entre los marxistas optimistas. "Hay personas que, reconociendo la difícil situación a que ha llegado el mundo capitalista, creen que es posible remendar y reformar el sistema de forma que pueda servir a los verdaderos intereses de la sociedad. Pero su número cada día es menor y, consecuentemente, la gran fuerza internacional del socialismo aumenta su fuerza y su confianza. Sus miembros tienen toda la razón para estar seguros". (105)

Pero no nos engañemos, los marxistas auténticos no vivieron ese momento de felicidad, porque desde detrás del telón de acero sí observaban con perfecta claridad que el capitalismo no estaba enfermo de muerte. Los mismos científicos checoslovacos se preguntaban: "¿Qué sistema social será capaz de promover hasta el fin este proceso de civilización y en qué condiciones? Está claro que el capitalismo puede acomodarse a cambios semejantes, asimilarlos e incluso estimularlos a una cadencia relativamente rápida". (106) Lo que les animaba a creer que el capitalismo no podría seguir superándose no era la "fe científica" en su caída (muerta mucho tiempo atrás) sino que sobre tal posibilidad habían "expresado sus

dudas no sólo los críticos del sistema capitalista, sino también sus apologistas". [107] Y era cierto. En la *Comisión Nacional Norteamericana* de la UNESCO, se dijo en 1969: "Los datos ecológicos de la vida son lúgubres. La supervivencia de todas las cosas vivas, incluido el hombre, se basa en la integridad de la compleja trama de procesos ecológicos que forman el ecosistema terrestre. Sin embargo, lo que el hombre está haciendo hoy con la tierra, viola este requisito fundamental de la existencia humana. (...) Con trágica perversidad hemos ligado gran parte de nuestra economía productiva precisamente a aquellos aspectos de la tecnología que son ecológicamente destructivos". [108] Y aún más que esto; a diario, cientos de economistas y publicitas expresaban sus dudas sobre la viabilidad del modo de vida americano, o su seguridad sobre el irremediable colapso ambiental que nos aguardaba a corto plazo, causado por el sistema capitalista. "El mundo vivo ya no puede gestionar por más tiempo la masiva inyección de residuos de nuestra civilización industrial y las miles de nuevas sustancias químicas que continuamente produce. La capacidad regenerativa de la naturaleza ya no puede reparar más todo el daño creado por los humanos". [109]

La complejidad del mundo se apreciaba como la última de las amenazas. En el año 2000 se escribió: "La mayoría sospechamos de cuando en cuando que el mundo que hemos creado es demasiado complejo y avanza muy deprisa para comprenderlo, y mucho menos controlarlo". [110] Sin embargo, lejos de ser la última, la complejidad no es ni la penúltima amenaza, puesto que, en definitiva, una buena parte de la misma se debe a fenómenos de costumbre y otra buena parte a percepción circunstancial. En el año 1961 (y también muchas décadas antes) ya se escribía que el mundo se había hecho muy complicado y que no había forma de organizarlo. Y ésta sí era la verdadera cuestión: ¿Había que "organizarlo"? ¿Y qué se suponía que era *organizarlo*? ¿Y sobre qué criterios de organización? La queja decía lo siguiente: "La adaptación de la organización se ha hecho cada vez más difícil porque necesita una revisión completa de nuestros conceptos. La mayor parte de las reglas que nos son impuestas datan de la época en que la sociedad tenía que hacer frente a problemas simples. Ay, la técnica ignora la historia. Los fenómenos que dominan hoy se llaman tamaño, interdependencia, complejidad". [111]

¡La época en que la sociedad tenía que hacer frente a problemas simples! Si lo meditamos con detenimiento, no resulta difícil comprender hasta qué punto eran sencillos o complejos los problemas que tenían que resolver las sociedades del pasado. Algunos ejemplos: A) Vivimos la tercera mala cosecha en tres años, no quedan reservas y miles de personas van a morir de hambre mientras grupos de desesperados recorren los campos y se dedican a asaltar las aldeas y casas que encuentran a su paso... *¿Cuál es la solución sencilla?* B) La peste ya ha llegado al pueblo vecino. ¿Qué hacemos? No hay radio ni televisión que nos diga dónde no hay peste. C) Estamos en las primeras décadas del siglo XIX y hay cólera en París, Londres, Madrid, Roma... ¿Quién dirige qué investigación y cómo, si sabemos

tan poco del cólera que hasta ignoramos cómo se puede investigar y qué hay que buscar en esa investigación, puesto que no sabemos nada de microbios, bacterias, virus...?

Los problemas del pasado son sencillos vistos desde el futuro, pero en su momento, sin duda debieron vivirse con tanta ansiedad como nosotros vivimos los nuestros.

4.7.6.3. Una parte considerable de la sociedad occidental lleva viviendo acobardada más de dos siglos, y la paradoja es que son los dos siglos más constructivos y dinámicos de toda su historia. El instinto que desarrolló por planificar no era fruto de una envidia positiva y razonable por los "éxitos" de la planificación soviética. El instinto planificador lo desarrolló occidente como *una manifestación de su deseo de controlar científicamente el futuro,* que es la única vía supuestamente racionalista que ha hallado nuestra civilización para sentirse segura. *Un control que quiere ejercer sobre la naturaleza, la economía, la sociedad, la persona, la mente, todo.* Occidente ha dado en los dos últimos siglos pasos muy rápidos, pero siempre ha errado al imaginar dónde le conducían. Nuestro empeño es que la ciencia nos permita saber cuál es el camino y el rumbo que llevamos. Y como tal cosa es imposible, porque no hay ciencias verdaderas que permitan predecir los actos humanos, la evolución social, ni la creatividad de la mente, tampoco hay manera ni habrá jamás manera de inventar con antelación los inventos que se realizarán dentro de dos o tres décadas (lo cual es poco tiempo) ni la repercusión social y económica que tendrán tales inventos, ni si los mismos vendrán llenos de perversos efectos secundarios, ni cuáles serán estos. En otras palabras podría decirse que el desarrollo de una "enorme" civilización ha conducido a que algunos se hayan planteado tirar la toalla y cuestionen con insistencia si no sería más prudente el regreso a un cierto primitivismo que no caiga en la barbarie.

Hacia 1960, el ingeniero y académico Louis Armand se preguntaba por qué occidente no mostraba su entusiasmo por los éxitos que conseguía. Y no lo mostraba porque estaba confundido y acobardado; el optimismo que había impregnado al positivismo y al marxismo estaba muerto, y era lógico que lo estuviese porque estaba construido sobre bases falsas. Pero "que occidente no se muestre suficientemente entusiasta con su triunfo es un hecho grave. No se dirá bastante lo peligroso que es esto de poner mala cara al progreso". (112)

En los primeros años de la década de los sesenta, Dennis Gabor, un prestigioso físico y profesor húngaro que trabajó en Alemania e Inglaterra, publicó un libro con el título *La invención del futuro, Inventing the Future.* Era un buen título, porque representaba la mercancía más valiosa, diamantes incluidos, que estaba y está a la venta en occidente. Y es lógico que tenga tanto valor, porque decir cosas interesantes sobre el futuro es un bien mucho más escaso que los diamantes. Decía Dennis Gabor en ese libro: "Quiero analizar breve-

mente las fuentes de energía que estarán a disposición del mundo después del agotamiento del petróleo fósil, empezando por las convencionales y procediendo gradualmente hacia la ciencia ficción responsable. La fuerza del viento y la solar podemos sumariamente despreciarlas. La energía del viento puede ser ideal para una población muy dispersa en climas inclementes, pero es totalmente inadecuada para nuestro mundo ya superpoblado. La energía solar aparece como una proposición muy atractiva, hasta que uno la examina desde un punto de vista económico". (113) El mundo ha ido exactamente en la dirección opuesta a la prevista por el sabio, pero tampoco es seguro que se mantenga durante varias décadas con el mismo rumbo. Dennis Gabor, como buen físico, apostaba por la energía de fusión. "Nuestra mejor esperanza la constituye ahora la fuerza de fusión, una reacción del tipo que constituye la fuente de energía solar". (114) Esa decisión parecía la más racional a todos los científicos, y muchos aseguraban que en unas pocas décadas los problemas que presentaba ya se habrían resuelto. Pero con el paso del tiempo la energía de fusión se convirtió en el invento eternamente anunciado y jamás inventado, hasta la fecha. Y ya pocos apuestan categóricamente que estará disponible para 2030, ó 2040, o 2050...

La experiencia de los últimos doscientos años, si ha demostrado algo, es que no es racional asumir que el futuro está escrito con detalle (Hegel, Comte, Marx, Spengler, Toynbee...) y mucho menos actuar como si tuviésemos capacidad para escribirlo según nos interese. Las "planificaciones cotidianas", sean éstas de un profesor de secundaria o de una gran empresa que trata de optimizar sus recursos e inversiones, son lógicas, racionales y efectivas, pero en la medida en que las planificaciones crecen en tamaño y en temporalidad se convierten en fuentes de perversión, corrupción y ruina. O dicho de otra forma, toda la racionalidad y funcionalidad que contenían a pequeña escala, se transmutan en irracionalidad y fanatismo cuando aumentan de escala y pierden la proporción humana.

4.7.6.4. El problema de la civilización occidental es el de la creatividad, y en gran medida nos negamos a aceptar que la creatividad es incontrolable por naturaleza. Para controlar el futuro hay que controlar primero la creatividad. ¿Y cómo? El profesor Thomas Homer-Dixon escribió: "Nuestras sociedades necesitarán más ingenio (su forma de denominar la creatividad) para (...) resolver sus problemas técnicos y sociales. Pero dichas sociedades, sean ricas o pobres, no siempre pueden aportar el ingenio preciso en los momentos y lugares convenientes y, como resultado, algunas se enfrentan a un vacío de ingenio (falta de creatividad)". Y poco más adelante: "Es probable que el nuevo siglo sea una época de fragmentación y confusión, de divisiones y rivalidades entre ganadores y perdedores". (115)

Lo que Homer-Dixon escribió en el año 2000 sobre el próximo siglo es válido para to-

dos los siglos que han sido y todos los que serán. Hablando colectivamente, todos se han enfrentado y se enfrentarán a un futuro que desconocen y todos tendrán que usar la creatividad de la que dispongan para tratar de salir de las dificultades. A ese fenómeno tan extraño de no tener una solución prevista y organizada de antemano para todas las posibilidades, se le denomina "vida". Es raro, pero así es. Podemos mirarla aterrorizados desde una civilización llena de tecnología y posibilidades, pero lo que vemos en ese futuro sin control es y ha sido siempre la vida, y sólo la vida.

Louis Armand planteaba de esta manera el problema de la creatividad a inicios de los sesenta: "Si habitualmente nos hacemos una idea adecuada de la imaginación (su forma de denominar la creatividad) que es necesaria para crear un útil, a menudo se olvida que cuanto mayor es el número de útiles, cuanto más se perfeccionan, cuanto mejor funcionan, más cantidad de problemas plantea su uso a la imaginación. (...) El campo de aplicación de la imaginación jamás ha sido tan amplio; no debe, sin embargo, errar o concentrarse en problemas secundarios como los que conciernen al beneficio de una persona o de una empresa; debe aplicarse a lo esencial, a la colectividad. Así pues, hay que desarrollarla, controlarla". (116)

La idea de controlar la creatividad ya se le había ocurrido a Stalin bastantes años antes que al ingeniero francés. Para eso inventó el *primer círculo* de su sistema carcelario. En ese primer círculo, como lo denominó Solschenitzin inspirado en *El Infierno* de Dante, se encontraban las cárceles especiales denominadas "scharaschka", donde vivían cientos de ingenieros y científicos, obligados a trabajar en los proyectos que el estado les planteaba, y obligados a ofrecer soluciones si no querían ver cómo empeoraban sus condiciones de existencia. (117) Aquellos científicos carecían de libertad creadora y no podían "perder tiempo" en problemas secundarios, como los que conciernen a los intereses y caprichos personales. Pero a este razonamiento hay que darle la vuelta. Porque nadie sabe de antemano, ni los burócratas del estado ni los propios investigadores, *cuáles son los inventos que necesita el futuro,* ni cuales serán en unos años los temas importantes, ni qué inventos serán más beneficiosos para la humanidad. Una invención que salve muchas vidas puede ser fruto del capricho investigador de una persona que ha tenido una intuición, mientras cientos de proyectos propuestos por los burócratas del estado o por los burócratas de una gran corporación, pueden caer en el más completo olvido apenas han pasado unos pocos meses. No hay forma de controlar la creatividad y los inventos futuros, incluyendo en ello esas cárceles llamadas "primeros círculos" que aún puede haber tentación de construir.

Lo que a distancia de décadas, Stalin, el ingeniero Louis Armand y el profesor Thomas Homer-Dixon tuvieron en común fue su empeño en *hallar un reaseguro que les permitiese controlar los inventos,* la imaginación, el ingenio, la creatividad. Stalin siguió en ello su senda habitual, la crueldad opresiva. Louis Armand se limitó a plantear la tarea que había que

realizar, pero no pudo ofrecer más que generalidades. Homer-Dixon dio muchas vueltas a la cabeza para ofrecer una solución "científica".

4.7.6.5. En el centro de la teoría de Homer-Dixon se halla su definición de ingenio o creatividad. Y ahí es, en el comienzo, en la base, en los cimientos, donde su pretensión de controlar lo incontrolable colapsa. Dice Homer-Dixon: "Comencé a pensar sobre el ingenio como un *conjunto de instrucciones* (las cursivas son suyas) que nos dicen cómo disponer las partes constituyentes de nuestros mundos sociales y físicos de forma que nos ayude a lograr nuestras metas". (118) Y tal es, dicho sea con todo el respeto ante un investigador esforzado, el camino que no se debía tomar. Porque la creatividad no puede ser jamás "un conjunto de instrucciones"; la creatividad es lo que se manifiesta *cuando ya no hay más páginas en el libro de instrucciones,* por lo que sólo queda "inventar" algo que no estaba previsto, que no venía en el libro, que no se había podido prever con antelación. ¡Eso es auténtica creatividad, ingenio, imaginación, como se quiera llamar!

Ese "conjunto de instrucciones" que puede ayudar a resolver cualquier problema lo quieren para sí los políticos, los científicos, los profesores, los empresarios, los ingenieros, los escritores, los artistas y un largo etc de seres vivos. Pero aunque sus profesiones sean pura ciencia y pura técnica, siempre chocarán con un punto en el que la ciencia y la técnica se acaban, en el que lo conocido no sirve, en el que la brújula no señala por dónde ir. Si existiese un "conjunto de instrucciones" para la política, por muy largo que fuese, lo honesto sería que a todos nos nombrasen ministros y jefes de estado por estricto turno o mediante frecuentes sorteos. Se trataría de oficios que no tendrían el menor secreto. *Para tal tipo de problema, consultar página 543.* Poco tiempo después, podrían ser jefes de estado y ministros máquinas rudimentarias. ¡Y qué decir de las grandes empresas! Podrían ser dirigidas por la telefonista y el ascensorista, siempre que fuesen hábiles en la búsqueda de las instrucciones en el manual. ¡Y escribir grandes novelas! ¡Un segundo *Quijote* tan inmortal como el primero! ¡Un segundo *Rey Lear*! ¡Otra *Guerra y Paz*! ¡Y todo ello con un manual de instrucciones! ¡Cómo no se nos habría ocurrido antes!

Max Horkheimer y Theodor Adorno argumentaron que Ulises era el símbolo del capitalismo, el símbolo del científico y del empresario, y hay que meditar si estaban en lo cierto. "El astuto peregrino solitario es ya el *homo oeconomicus* a quien todos los dotados de razón se asemejan", dijeron. (119) Ulises, supuestamente, dejó la restringida economía local, autárquica y auténtica, y se embarcó para obtener ganancias. El hecho de embarcarse es también simbólico; significa el intercambio desigual que piensa establecer, y con ello se descubre que tiene previsto engañar a aquellos con quienes haga negocio. El hecho de negociar

y fraguar acuerdos queda convertido, de esta forma, en una especie de *piratería*. Como si negociantes y piratas no fuesen *enemigos acérrimos,* y como si dos personas que intercambian bienes no pudiesen quedar *ambas favorecidas* por el intercambio. ¿Es la idea que sólo el engaño y la astucia generan beneficio? ¿Es la idea que el comercio es por sí mismo *delito*? ¿Que todo tendero es *inmoral* y por eso no tendría inconveniente en convertirse en jefe de la mafia local o internacional, si pudiese? Se trata de una visión que es hija de *siglos de pérdida de valores elevados y cotidianos, abstractos y concretos.* Y con tal visión de la vida, de la razón, de la ciencia, de la economía, no es extraño que la teoría crítica atravesase una grave crisis tras "lograr" esas reflexiones, porque en realidad retrocedía a una etapa muy rudimentaria del pensamiento occidental. Pero su influencia pesa sobre nosotros, en modo alguno ha desaparecido.

Ulises no sólo es el símbolo del capitalismo, ni del emprendedor, ni del científico; es más. *Ulises es el símbolo de Occidente,* de nuestra civilización. El error de Horkheimer y Adorno se fundamentaba, una vez más, en la confusión entre *razón-aplicada-al-mundo* y *razón-aplicada-al-hombre,* entre *ciencias de verdad* y *ciencias de mentira,* entre razón y creatividad. Porque Ulises, además de ser un hombre con una razón muy poderosa, también estaba dotado de *excepcionales cualidades creativas*. Ulises no seguía un "manual de instrucciones" con normas racionalizadas para resolver problemas. *¡Ulises inventaba!* Inventaba en todas las situaciones complejas. Precisamente en aquellas que ponen los pelos de punta a cualquier dirigente porque no hay antecedentes, o muy pocos, y además son de alto riesgo. *Ulises dirigía su aventura a golpe de invención,* produciendo *chispas creativas* una tras otra. Ulises es, por ello, símbolo de Occidente. Sólo hay una diferencia entre ambos. Ulises tenía un destino, regresar a Ítaca, y el destino de las civilizaciones no existe. ¿Puede suceder que un día el Ulises que simboliza a Occidente rechace el mar y prefiera resguardarse en un puerto que crea seguro, temeroso de lo que le puede aguardar entre las olas? ¿Puede suceder que un día se quede sin ingenio, deje de funcionar su astucia, y caiga en una trampa mortal, con toda su tripulación? ¡Quién lo sabe! ¡Homero aún no ha terminado de escribir la *Odisea,* porque Occidente aún está escribiendo su historia!

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

5. Conclusiones y discusión

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

5.1. Contraste de las hipótesis

5.1.1. En la tesis se han formulado diez hipótesis, como aparece especificado en el punto 3.4. de la misma. Todas ellas han sido contrastadas y confirmadas mediante la descripción, análisis y evaluación de los datos aportados en el punto 4 de la tesis, destacándose los siguientes apartados en cada una de ellas:

1. La dinámica de cambio social en la era contemporánea ha sido promovida esencialmente por medio de teorías formuladas por las clases intelectuales y profesionales del mundo occidental. Ellas guiaron un proceso de racionalización creciente de la sociedad y de las herramientas intelectuales para comprenderla, y provocaron indirectamente aspectos esenciales de la crisis de valores que nos afecta.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.1. apt. 4	4.1. apt. 4
4.3. apt. 3	4.4. apt. 1, 2, 4
4.5. apt. 1	4.6. apt. 1, 2, 4
4.7. apt. 4, 5	

2. La racionalización creciente de la sociedad y de las herramientas intelectuales, impulsada por una comunicación cada vez mayor y más intensa de propuestas para el cambio social, ha desplazado el centro social desde la familia hacia la economía, la empresa, los bienes materiales, y el dinero. Con ello ha ido conformando individuos que cada vez han

comprendido de forma más deficiente el sentido y el significado de los valores y culturas tradicionales propias de occidente.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.3. apt. 5 4.5. apt. 3

3. El uso de herramientas intelectuales cada vez más sofisticadas y supuestamente científicas, ha mermado la comprensión de otras facultades humanas, como los conocimientos no expresables, las habilidades procedurales, las creencias, la creatividad, la intuición y las facultades emocionales.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.1. apt. 4 4.4. apt. 1
4.5. apt. 1, 4

4. El desarrollo de una mente que sólo se considera como razón, en el seno de una sociedad racionalizada, ha propiciado una pérdida cuantiosa de los valores clásicos y sistemas morales que se transmiten mediante contacto directo entre padres e hijos, maestros y discípulos, profesionales y aprendices, etc.

Entre estos valores disminuidos se cuentan el honor, la voluntad, la perseverancia, la superación, la responsabilidad, el sacrificio, la generosidad, la entrega, la abnegación, el respeto, la fortaleza, la continencia y la templanza.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.3. apt. 3 4.4. apt. 3
4.5. apt. 1 4.7. apt. 2, 3

5. El uso de herramientas mentales que se fundamentan en verdades científicas ha solucionado el problema básico de creación de bienes materiales, con el dinero como su símbolo esencial, pero no los viejos problemas sociales que surgen de integrar personas diferentes en una sociedad plural y coherente, ni tampoco los nuevos, que emergen en torno al dinero y los bienes materiales como valores sociales de referencia esencial para el ser humano.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.6. apt. 2, 3 4.7. apt. 4, 5, 6

6. La solución del problema de la creación de bienes materiales ha generado un enorme progreso material en las sociedades occidentales, pero este progreso no ha ido acompañado de un progreso moral paralelo, sino al contrario. La sistemática y continuada eliminación de los viejos valores no ha venido acompañada por la creación de otros, por lo que los

sistemas morales que hoy rigen en occidente son más débiles, heterogéneos e inestables que en siglos atrás.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.6. apt. 2, 3 4.7. apt. 4, 5, 6

7. Han fracasado las teorías que ofrecían soluciones globales para el cambio social desde la revolución francesa. Tras los largos procesos revolucionarios que han intentado mudar los fundamentos de la vida social en todo el mundo, el capitalismo sigue siendo el sistema material de creación de bienes más eficaz, pero sus carencias en dar solidez moral a la sociedad y en estructurarla de manera coherente en su pluralidad, siguen generando insatisfacción y frustración en enormes sectores de la población, tanto en las capas pobres como en las adineradas.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.1. apt. 5, 6 4.2. apt. 5

4.3. apt. 3, 4, 5 4.4. apt. 4

4.7. apt. 4, 5, 6

8. El concepto de histéresis, que enlaza causas remotas con fenómenos recientes, es útil para comprender e interpretar numerosos fenómenos sociales que han sucedido durante los últimos siglos. Su aplicación elimina la concepción materialista y naturalista de la sociedad, que hace corresponder a cada fase material u orgánica de la historia una *superestructura intelectual* característica, ya que viejas causas materiales o intelectuales pueden ser las responsables de fenómenos que se prolongan en el tiempo, formando una trenza de causas y efectos que se renueva continuamente.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.1. apt. 3 4.2. apt. 2, 3

4.3. apt. 1 4.4. apt. 3

9. El concepto de resiliencia, que se relaciona con el apego desmesurado por ciertos bienes, ideas o símbolos, y la entereza frente a la acción de circunstancias exteriores adversas, es de utilidad para describir fenómenos sociales de similares características a las descritas. Numerosos fenómenos sociales e ideológicos, fruto de lejanos procesos de histéresis o de causas más recientes, se tornan resilientes, sobreviviendo largo tiempo a drásticos cambios de circunstancias.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.1. apt. 7 4.3. apt. 1, 2, 3, 5

10. El concepto de pseudomorfismo, relacionado con la asunción por parte de un mineral de una forma que no le pertenece, generalmente por medio de procesos de incrustación, infiltración o sustitución, es útil para representar fenómenos intelectuales complejos, caracterizados precisamente por la incrustación, infiltración o sustitución de unas ideas en relación a otras. Los estratos intelectuales de la vida, de esta manera, se comparan como estratos geológicos, donde las transformaciones son producto de causas exteriores y también de las potencialidades que permite lo ya establecido por la propia estructura existente.

Se confirma a partir de los datos y argumentos expuestos principalmente en:

4.1. apt. 1, 4	4.2. apt. 1
4.3. apt. 3	4.4. apt. 3

5. 2. Conclusiones

5.2.1. La razón, la ciencia y la creatividad son las herramientas intelectuales más poderosas que dispone el ser humano, pero la civilización occidental lleva varios siglos actuando como si la razón y la ciencia pudieran entregarse a sí mismas y actuar más allá de los valores y de los principios, más allá de la ética y de la integridad del hombre, considerando que la ética y los valores son "cosas anticuadas", o son relativos, o pueden cambiarse a voluntad de los protagonistas de cada momento. Y ciencias que no eran ciencias y razones que eran sinrazones, se han impuesto una y otra vez durante el periodo contemporáneo, en ocasiones con crudeza, otras de forma sinuosa, alzando sus banderas como soluciones definitivas que luego no han sido tales. De la razón, de la ciencia, de la creatividad, sabemos con certeza que no son independientes de las demás cualidades humanas, que no poseen la capacidad de marcarse sus propios objetivos, ni de actuar objetivamente respecto a ellos. Se aplican al bien tanto como al mal, y por más que se predique la trasvaloración de todos los valores y su relatividad, es imposible construir una sociedad sin valores, y el intento de hacerlo produce enormes daños humanos, sociales y materiales.

5.2.2. Uno de los efectos característicos que tuvieron en común la revolución francesa, la revolución industrial, las llamadas revoluciones nacionalistas y la revolución rusa, fue el

de difundir el convencimiento de que *el ritmo histórico podía acelerarse a voluntad de los protagonistas de la historia,* y que en cierta manera dependía del carácter de los implicados o de la fuerza con que el "destino histórico" se encarnaba en un partido, en una clase social o en un líder. Ciertamente, nunca ha habido en la historia tanta gente convencida de que tenía y tiene derecho a imponer sobre otros sus propias ideas, teorías o ideologías, como en los dos o tres últimos siglos de nuestra civilización. Y aunque tales teorías e ideologías se hayan basado en sesudos análisis racionales y en fundamentos científicos "indudables" (o precisamente por ello) lo cierto fue que dejaron una huella de violencia, "autos de fe" y matanzas masivas. O dicho a la manera goyesca, que es muy acertada y precisa: *los sueños de la razón produjeron monstruos*. La tesis concluye que existen evidencias empíricas muy poderosas de que han existido numerosos *usos irracionales de la razón* aplicados a la sociedad, a la política y a la cultura, y de que la razón, por si sola, es incapaz de guiar y dar cuenta de la totalidad del ser humano, con sus actos y sus creaciones.

5.2.3. La tesis pone de manifiesto que todo momento histórico contiene en sí mismo un trenzado de hechos e ideas que tienen orígenes plurales y heterogéneos. Unos llegan a través de largas proyecciones de histéresis generadas por causas hace mucho tiempo olvidadas, otros se mantienen resilientes a través de considerables cambios en las circunstancias, otros más son pseudomorfismos de ideas o creencias pretéritas, que ocupan espacios vacíos en la conciencia social, o se abren camino a través de las mutaciones temporales, además de otros tipos de causas muy variadas. La comodidad de aceptar que las ideas nacen de un contexto y para un contexto, que son hijas de un ambiente concreto y de una materialidad o estructura económica y social características, lejos de explicar los hechos y las sociedades, elimina partes sustanciales de la verdad a la cual pretendemos acercarnos.

5.3. Aportaciones

5.3.1. La tesis aporta sobre una base empírica amplia y un extenso soporte documental que la razón entregada a sí misma, la razón amoral, es una brújula loca que conduce al naufragio social. Rubachof, protagonista de *El cero y el infinito*, dice al final de la novela:"*Nosotros hemos tirado por la borda todas las convenciones; nuestro único principio director es el de la consecuencia lógica; navegamos sin lastre moral.* Acaso la raíz del

mal estuviera en esto. Tal vez no le conviene a la humanidad navegar sin lastre". [1] Y así es. Imponer teorías de cambio social a la realidad humana, establecer la razón y sólo la razón como juez supremo de todas las cosas, creer que la ciencia es aplicable a cualquier ámbito del ser humano, ser implacables en llevar nuestras ideas hasta sus últimas consecuencias, conducir a la colectividad por sendas obligatorias marcadas supuestamente por el razonamiento y la ciencia, no dejar tranquilo a nadie en su propio sueño, atentar contra las creencias personales... Todos estos imperativos aún forman parte de nuestras obsesiones más asentadas, y están en la base de la crisis de valores y de moralidad que aqueja a occidente.

5.3.2. El concepto de histéresis representa un *fenómeno de asimetría entre las causas y los efectos,* de manera que los efectos permanecen aunque las causas que los generan hayan desaparecido. La presente tesis hace uso de este concepto para mostrar cómo, tanto en lo personal como en lo social, las relaciones de causa y efecto son extremadamente complejas en la especie humana y en la sociedad, pues los efectos se mantienen en ausencia de las causas, incluso durante siglos. Se trata, pues, de una forma particular de *persistencia del pasado en el presente,* de un pasado vivo aunque enterrado, de un pasado operativo y activo. Aunque la tesis sostiene que el concepto de histéresis es útil para comprender tanto el origen como el desarrollo y la evolución de muchos fenómenos sociales y culturales, y quizá es la primera vez que se aplica a la compresión de la evolución social, tal afirmación requiere efectuar amplios contrastes bibliográficos que no se han realizado hasta el momento.

5.3.3. El concepto de resiliencia se asocia comúnmente a fenómenos en los que se manifiestan cualidades de resistencia acentuada al cambio, de inmutabilidad frente a variaciones en las circunstancias o de permanencia en un estado mental o físico determinado. En las comunicaciones para generar cambios sociales, y en especial en las impulsadas por ideologías revolucionarias, se distinguen numerosos procesos de resiliencia. Entre ellos la resiliencia de las instituciones, hábitos y costumbres antiguas por permanecer, y frente a ésta la resiliencia simétrica de las ideologías revolucionarias por apresurar los cambios. Una resiliencia, pues, cuyo empeño o apego es mantener algunas características del pasado en el futuro, y otra que trata de cortar radicalmente el pasado en el punto inicial del presente. Por lo que según esta tesis el concepto de resiliencia es útil para comprender, descri-

bir y relacionar numerosos fenómenos sociales que se mantienen a lo largo de siglos inmunes a los cambios externos, y que se expresan mediante el apego a ciertas causas, ideas o creencias, y la entereza para enfrentar cuanto les arremete o les incita al cambio.

5.3.4. El concepto de pseudomorfismo se ha tomado de la geología y se debe a Eilhard Mitscherlich, el descubridor del isomorfismo en mineralogía, que lo enunció en la segunda década del siglo XIX; desde entonces sigue usándose en esa materia. Otro mineralogista clásico, Frank Rutley, cuyos libros aún se reeditan aunque fueron escritos en la segunda mitad del XIX, lo enunció de la siguiente manera: "Pseudomorfismo es la asunción por parte de un mineral de una forma que no le pertenece". [(2)] Frank Rutley describía tres variantes pseudomórficas típicas, que son útiles para explicar algunas características de la acción de las ideas en el cambio social. 1) El pseudomorfismo por *incrustación* de un mineral en el cristal de otro; 2) por *infiltración* de un mineral en la cavidad dejada por otro; y 3) por *sustitución* o reemplazo lento y gradual de partículas de un mineral por partículas de otro. [(3)] En las disciplinas humanas el concepto de *pseudomorfismo* ya fue aplicado a la historia por Oswald Spengler, y sirve para describir y explicar varios de los fenómenos que suceden en el complejo interior de lo que Ortega describió como *la trenza temporal de las generaciones,* así como en las ciencias físicas describe y explica otros que suceden en el interior geológico del planeta, que no deja de ser una trenza temporal consolidada en piedra. La tesis señala que el pseudomorfismo es una de las características más acusadas del pensamiento occidental contemporáneo, y quizá la menos estudiada.

5. 4. Nuevas líneas de investigación

5.4.1. Ensayar la manera de comportarse los conceptos de histéresis, resiliencia y pseudomorfismo en otros campos cronológicos o temáticos propios de las disciplinas humanistas, y observar si en este paralelismo aportan nuevos perfiles de comprensión o explicación de algunos hechos o materias.

5.4.2. Ensayar la manera como se comportan en el análisis social, histórico, comunicativo, etc, otros fenómenos bien descritos en las ciencias físicas, que en la presente investiga-

ción fueron dejados a un lado para evitar un grado de complejidad inadecuado. Dos conceptos pueden contener notables expectativas, dados los resultados de las catas efectuadas. El primero es la presencia de *fenómenos tixotrópicos* en una buena cantidad de situaciones comunicativas, sociales e históricas. Esta línea de investigación trataría de comprobar cómo se comporta la *tixotropía* aplicada a la explicación de causas que modifican su comportamiento social en proporción a la agitación social existente; el segundo, al *efecto Doppler* aplicado a la teoría de las generaciones, ya que la sucesión de generaciones produce un efecto de contracción del tiempo por el cual el cambio social e histórico es percibido como si sucediese de una manera más rápida de lo que realmente acontece. Así parece suceder con los cambios "recientes" en las relaciones entre los sexos, la evolución institucional, la noción de autoridad, y otros fenómenos y valores sociales.

5.5. Aplicaciones

5.5.1. Desde su inicio la tesis se presenta ante el tribunal que debe evaluarla y ante los lectores, como *un acto de reflexión, renovación y restitución, vinculado a las ideas sociales, científicas y políticas que han dominado el mundo contemporáneo, y a las consecuencias que estas ideas han tenido en la práctica.* La civilización occidental ha sido capaz de crear una enorme riqueza material en estos últimos trescientos años, y durante este tiempo hemos estado convencidos de que tal riqueza generaría por sí misma un mundo moralmente renovado, más solidario y espiritualmente mejor, pero esto no ha sucedido así. La enorme riqueza de los más poderosos no ha hecho que éstos se gobiernen mejor a sí mismos, la corrupción se desarrolla desmesuradamente en las capas rectoras, y la sociedad en su conjunto no parece ahora mejor orientada que en otros momentos de la historia, aunque disponemos de una tecnología abrumadora e incontables instrumentos científicos que supuestamente nos apoyan. La tesis expone que la negación del mundo moral y trascendente de los seres humanos, junto a la negación a reconocer límites a la razón, están en el origen de estos hechos, y propone los análisis que ha realizado como elementos para comprenderlos. Su principal aplicación, pues, es como instrumento para restituir el sentido de trascendencia en todos los aspectos de la vida humana.

Con tal objetivo de aplicación, es obvio que se dirige a las personas que han sido educadas para reflexionar sobre la trascendencia que tienen las ideas y los hechos, que no son

necesariamente aquéllas que han conseguido títulos superiores o se están educando en la universidad; nuestros sistemas de enseñanza, desde primaria a doctorado, se han enfocado demasiado hacia la utilidad mercantil y material como para que esto sea así.

5.5.2. Para favorecer el acceso a un texto que es largo, complejo, y está lleno de referencias a decenas de actividades humanas, desde el derecho a la ciencia y desde la política a las invenciones industriales, se ha fragmentado en unidades asimilables, y se ha procurado desarrollar un relato en el que los hechos y las ideas no se dan por conocidos, sino que se exponen sucintamente. En todo caso, conviene recordar que la utilidad de cualquier invento, texto o ingenio suele ser muy distinta a lo dispuesto por quien lo presenta o propone. Edison murió convencido de que el magnetófono y las grabaciones magnetofónicas se usarían para preservar la voz de los grandes hombres y dejar testamentos sonoros ante notario.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

NOTAS

1

1. Stefan Zweig, "Montaigne"; en: Stefan Zweig, *Legado de Europa,* Editorial Juventud, 1968, 9 y ss. Cita en p. 13.
2. Hans-Georg Gadamer, *El giro hermenéutico,* Cátedra, 2007, 128 y 129.
3. James George Frazer, *La rama dorada,* Fondo de Cultura Económica, 2001, 11.
4. Wilhelm Worringer, *Abstracción y naturaleza,* Fondo de Cultura Económica, varias ediciones.
5. David Hume, *The History of England.* Está disponible en la red y en papel en www.libertyfund.org.
6. Thomas Babington Macaulay, *The History of England, from the Accesión of James II.* Existen numerosas ediciones, tanto antiguas como modernas. También está disponible en la red. Ver: www.gutenberg.org/ebooks/1468. (Referencia de 2012)
7. Las obras de George Macaulay Trevelyan han sido utilizadas y referenciadas en la presente investigación para aportar datos de historia social británica; en particular, *Ilustrated English Social History,* Vol. IV, Pelican Book, 1960.
8. Entre las obras de Sydney y Beatrice Webb que han sido utilizadas en esta investigación hay que destacar *The History of Trade Unionism,* Longmans Green, 1920, indispensable para la comprensión del sindicalismo británico.
9. Las obras de Eric Hobsbawn han sido ampliamente usadas en esta investigación. En particular *The age of revolution, The age of capital, The age of empire y The age of extremes,* en la edición de Folio Society, 2005.
10. La obra más polémica de Simon Schama a este respecto fue *A History of Britain.* En la presente investigación se ha usado la edición de Talk Miramax Books, 2001.
11. Una obra tan erudita, precisa y extensa como la *Historia de la Rusia Soviética,* de E.H. Carr, distribuida en varios volúmenes de considerable tamaño en todas las ediciones, es una muestra significativa de cómo una parte de la intelectualidad occidental aceptó como definitiva y sin retroceso posible la revolución bolchevique de 1917. Este hecho condicionó que, en su *Historia,* E.H. Carr no considerase necesario tratar el tema de la oposición al sistema soviético, centrándose en las cuestiones relativas a la "construcción" interior y a los cambios en las relaciones internacionales. Ver: E. H. Carr, *Historia de la Rusia Soviética,* Alianza Universidad, 1972 y posteriores.
12. Arnold J. Toynbee, *Estudio de la historia, Compendio de D.C. Somervell,* Alianza Editorial, 1970, Vol. 2, 436.
13. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus,* 5.61.
14. Ibid., 5.551
15. Descartes, *Discurso del método,* Segunda Parte, Principales reglas del método. Edición de Editorial Porrúa, 1979, 16.
16. Ibid., p. 16.
17. Michel Bakunin, *Oeuvres,* Tome I, Stock Éditeur, Paris, 1907, 70.
18. Ibid., p. 73
19. Ibid., pp 74 y 75
20. Hippolyte Taine, *Les origines de la France contemporaine. L'Ancien Régime,* Tome I, Hachette, Paris, 1902, viii.
21. Robert Conquest, *Reflections on a ravaged century,* Norton, 2001, 198.
22. Miguel de Unamuno, *Amor y pedagogía,* Cap. 1.
23. Ibid., Cap. 1.
24. Michael Polanyi, *The logic of liberty. Reflections and rejoinders,* Liberty Fund, 1998, 120.
25. Alfred Jules Ayer, *Lenguaje, verdad y lógica,* Planeta Agostini, 1994, 124.
26. Ibid., p. 125.
27. Robert Frost, "Introduction to E. A. Robinson's King Jasper", en: *Collected Poems, prose & plays,* Library of America, 1995, 741.
28. Pierre Descaves, *Hitler. Célébrités d'hier et d'aujord'hui,* Denoël et Steele, 1936, 5.
29. Clive Staples Lewis, *Esa horrible fortaleza,* Ediciones Minotauro, 2006, 49.
30. G. K. Chesterton, *Orthodoxy,* Cap. VII, The eternal revolution. En, *The Everyman Chesterton,* Everyman Library, 2011, 364 y 365.
31. La frase original de Richard Rorty dice así: "The result was that the more "scientific" and "rigorous" philosophy became, the less it had to do with the rest of culture and the more absurd its traditional pretensions seemed". En: Richard Rorty, *Philosophy and the mirror of nature,* Princeton University Press, 1980, 5.
32. André Maurois, "Entre la vida y el sueño", IV, El tesoro escondido. En, André Maurois, *Obras completas,* Vol. IV, Plaza y Janés, 1962, 763.
33. Ver: Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método,* Ediciones Sígueme, 1991, 282. La afirmación concreta de Gadamer, que hace una reflexión amplia sobre el tema, es: "Lo que hace posible el conocimiento histórico es la homogeneidad del sujeto y el objeto".
34. Isidoro Arroyo, y Francisco García, *Imágenes y cultura: Del cerebro a la tecnología,* Ediciones del Laberinto, Madrid 2001, 10. Ver también Cap. IV, pp. 127 y ss.

2

1. Joseph A. Schumpeter, *Can capitalism survive? Creative destruction and the future of the global economy,* Harper Perennial, 2009, 41.
2. Romain Rolland, *La nouvelle journée,* Librairie Paul Ollendorff, Paris, sin fecha, 1. "Prèface au dernier volume de Jean-Christophe".
3. Irvin Kristol, *The neoconservative persuasion. Selected Essays, 1942 – 2009,* Basic Books, 2011, 142.
4. Arnold J. Toynbee, *Estudio de la historia,* Compendio de D.C. Somervell, 3 volúmenes, Alianza Editorial, 1970.
5. Julian Huxley, *The Uniqueness of man,* Londres, 1941, 34.
6. Mark Lilla, *The reckless mind,* New York Review Books, 2001, p. 198.
7. Robert Conquest, *Reflections on a ravaged century,* Norton, 2001, 36 y 37.
8. Benedict Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine,* Paris, 1857, vii y viii.
9. Alexis Carrel, *La incógnita del hombre,* Joaquín Gil Editor, 1941, 24.
10. Ibid., p. 26.
11. Johann Caspar Lavater, *Physiognomy, or the corresponding analogy between the conformation of the features and the ruling passions of the mind,* London, Cowie, Low & Co., 1826, 192.
12. Georg Christoph Lichtenberg, "Remarks on an essay on Physiognomy", en: Johann Caspar Lavater, *Physiognomy, or the corresponding analogy between the conformation of the features and the ruling passions of the mind, London,* Cowie, Low & Co., 1826, 194.
13. Ver: www.tate.org.uk/servlet/ViewWork?workid=1122. (Noviembre, 2011)
14. Michael Oakeshott, *Rationalism in politics and other essays,* Liberty Fund, 1992, 105.
15. Isaiah Berlin, *The sense of reality. Studies in ideas and their history,* Farrar, Straus and Giroux, 1997, 50.
16. Arnold J. Toynbee, *Estudio de la historia,* Compendio de D.C. Somervell, Alianza Editorial, 1970, Vol. 2, 436.
17. Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente,* Vol. 2, Cap. 1, Origen y paisaje, I, Cosmos y microcosmos, 3.
18. Leo Strauss ha sido uno de los filósofos que más han incidido en este aspecto: "Lo que originalmente era una filosofía política se ha convertido en una ideología. Este hecho puede decirse que forma el núcleo de la crisis contemporánea de occidente" Y en otro punto: "Según el proyecto moderno, la filosofía o la ciencia ya no deben ser entendidas como esencialmente contemplativas y orgullosas, sino como activas y benéficas; han de estar al servicio del hombre y para ayudarle; han de ser cultivadas no por otra razón que el poder humano". Ver: Leo Strauss, *The city and man,* Chicago University Press, 1992, 2 y 3.
19. Para la expresión "nuevos totalitarismos" ver: Roland Huntford, *The new totalitarians,* Stein & Day, 1972.
20. Edmund Burke, *Works,* Vol. I, New York, 1860, 27.
21. Carlos Marx, *Tesis sobre Feuerbach,* nº 11. (www.marxists.org)
22. Leo Strauss, *The city and man,* Chicago University Press, 1992, 5.
23. Ibid., p. 6.
24. Gilbert K. Chesterton, "Orthodoxy", Cap. The eternal revolution; en: Gilbert K. Chesterton, *The Everyman Chesterton,* Everyman's Library, 2011, 363–365.
25. Clive Staples Lewis, *The complete C. S. Lewis Signature Classics,* Harper One, 2007, 707.
26. Platón, *La República,* Libro II, XIII, 372 d.
27. Platón, *Fedro,* 230 c y d.
28. Fustel de Coulanges, *La cité antique,* Librairie Hachette, 1927, 4.
29. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura y otros ensayos,* Alianza Editorial, 1981, 12.
30. Ibid., p. 13.
31. Tucídides, *La guerra del Peloponeso,* Libro 1, 22, 4.
32. Benedetto Croce, *La historia como hazaña de la libertad,* Fondo de Cultura Económica.
33. Robin George Collingwood, *Idea de la historia,* Fondo de Cultura Económica, 2004, 229.
34. Ibid., p. 229.
35. Edward H. Carr, *¿Qué es la historia?,* Planeta–Agostini, 1985, 95.
36. John Roberts, *The new History of the World,* Oxford University Press, 2003, xii.
37. Carlos Marx, *Contribución a la crítica de la economía política,* Alberto Corazón Editor, 1970, 36.
38. Ibid., p. 253.
39. Ibid., p. 281.
40. Francis Bacon, *The advancement of learning,* Forgotten Books, 1958, 34 y 35.
41. Alexandr Solzhenitsyn, "Un día en la vida de Iván Denisovich", en: *Por el bien de la causa y otros escritos,* Editorial Bruguera, 1974, 279 y 280.
42. Paul K. Feyerabend, *Contra el método,* Ariel, 1981, 50 y 51.
43. Ibid., p. 99.
44. Ver: Friedrich Hayek, *The counter-revolution of science. Studies on the abuse of reason,* Liberty Fund, 1992, 379 y 380.
45. Gilbert K. Chesterton, "Orthodoxy", en: Gilbert K. Chesterton, *The Everyman Chesterton,* Everyman's Library, 2011, 323.
46. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain,* Masson et Fils, Paris, 1822, 14.
47. Ibid., p. 15.
48. Ibid., p. 49.
49. Friedrich Hayek, *The counter-revolution of science. Studies on the abuse of reason,* Liberty Fund, 1992, 162.
50. Michael Polanyi, *The logic of liberty. Reflections and rejoinders,* Liberty Fund, 1998, 120.

51. Gilbert K. Chesterton, "Orthodoxy", en: Gilbert K. Chesterton, *The Everyman Chesterton,* Everyman's Library, 2011, 287 y 288.
52. Ibid., p. 293.
53. Citado en: Carl G. Hempel, *Filosofía de la ciencia natural,* Alianza Universidad, 1973, 27.
54. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas,* "Prefacio". El texto de Jorge Luis Borges lleva por título, "El idioma analítico de John Wilkins", y se incluye en el libro *Otras inquisiciones.*
55. Michael Polanyi, *The logic of liberty,* Liberty Fund, 1998, 64 y 69. "Self-government of science".
56. Karl R. Popper, *The logic of Scientific Discovery,* New York, 1961, 106.
57. Somerset Maughan, "Canto rodado", en: *Obras completas,* Vol. 1, Plaza y Janés, 1961, 198 y 199.
58. Robert M. Pirsig, *Zen and the art of motorcycle maintenance. An inquiry into values,* Morrow Quill Paperbacks, 1974, 7.
59. Ibid., p. 184.
60. Aristóteles, *Ética a Nicómaco,* Libro I, Cap. 1.
61. Galileo, *Dialogue concerning the two chief world systems,* Berkeley University Press, 1953, 56.
62. G. E. Moore, *Principia Ethica,* Cambridge University Press, 1903. En especial, Cap. 1.
63. La "teoría del vaso de agua" fue formulada por Alexandra Kollontai en su obra *Amor en la nueva Rusia,* (traducida al inglés como *Red love*) aunque en el original aparece como vaso de whiskey o de vodka. Ver: Alexandra Kollontai, *Red love,* Parte II, Cap. V. (www.marxists.org)
64. Panait Istrati, "Vers l'autre flamme", en: *Oeuvres III,* Phébus, 2006, 475.
65. Richard Crossman (Ed.), *The god that failed,* Harper & Brother, 1949, 47.
66. J. V. Langmead Casserley, "Relativism from a theological standpoint", en: Helmut Schoeck y James W. Wiggins, (Ed.), *Relativism and the study of man,* Van Nostrand Company, 1961, 113.
67. Michael Voslensky, *La Nomenklatura. Los privilegiados en la URSS,* Argos Vergara, 1981, 273.
68. Serguei Netchaev, *Catechism of the revolutionist,* 1869. Versión digital : www.feastofhatenandfear.com/archives/sergi.html. Ver también: Philip Pomper, *The russian revolutionary intelligentsia,* Harlan Davidson, 1993, 93, y en Nicolás Berdiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951, 118.
69. Ruth Benedict, *Patterns of Culture,* Mentor Books, 1958, 33.
70. La siguiente argumentación se basa en la planteada por Henry B. Veatch, en *Rational man. A modern interpretation of Aristotelian Ethics,* Liberty Fund, 2003. En especial, Cap. 1, apartado 11.
71. Citado en: Helmut Kuhn, *Freedom forgotten and remembered,* University of North Carolina Press, 1943, 17 y 18, y en: Henry B. Veatch, *Rational man. A modern interpretation of Aristotelian Ethics,* Liberty Fund, 2003, 20.
72. Michel Bakunin, *Oeuvres,* Tome I, Stock Éditeur, Paris, 1907, 3.
73. Ibid., p. 68.
74. Ibid., p. 59.
75. Ibid., p. 70.
76. Ibid., p. 73.
77. Ibid., pp. 74 y 75.
78. François Furet y Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution française. Interprètes et historiens,* Flammarion, 2007, 243.
79. Hippolyte Taine, *Les origines de la France contemporaine. L'Ancien Régime,* Tome I, Hachette, Paris, 1902, viii.
80. Ibid., p. viii.
81. Ibid., p. iv.
82. Ibid., p. v.
83. Irvin Kristol, *The neoconservative persuasion. Selected Essays, 1942–2009,* Basic Books, 2011, 142.
84. Michael Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy,* The University of Chicago Press, 1962, 31.
85. Ernest Renan, *Questions contemporaines,* Michel Lévy Frères Éditeurs, Paris, 1868, 71.
86. Ibid., p. vii.
87. Un magnífico texto sobre este tema en: André Maurois, "Diálogos sobre el mando", *Obras completas,* Vol. IV, Plaza y Janés, 1962, 1101 y ss.
88. Ernest Renan, *Questions contemporaines,* Michel Lévy Frères Éditeurs, Paris, 1868, 86.
89. Ludwig Witgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus,* Proposición 5.61.
90. Ernest Renan, *Poetry of the Celtic races and other studies,* Kessinger Publishing, 2003, 189.
91. Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente,* Vol. 1, Introducción, §7.
92. Barbara W. Tuchman, *La marcha de la locura,* Fondo de Cultura Económica, 1989, 13.
93. Referencia a los versos de Shakespeare, en los que define la vida, de forma bastante siniestra, como "a tale told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing". *Macbeth,* Acto V, Esc. 5.
94. Barbara W. Tuchman, *La marcha de la locura,* Fondo de Cultura Económica, 1989, 12 y 13.
95. Barbara W. Tuchman, *The guns of August,* Ballantine Books, 2004, 45.
96. Tucídides, *La guerra del peloponeso,* Libro V, 5.85 y ss.
97. Robert Frost, "Introduction to E. A. Robinson's King Jasper", en: *Collected Poems, prose & plays,* Library of America, 1995, 741.
98. Ibid., p. 742.
99. Ibid., p. 743.
100. Thomas S. Eliot, *Four Quartets,* 1. "Burnt Norton", 1–5.
101. Jacob Burckhardt, *Historia de la cultura griega,* Vol. 1, RBA Editores, 2005, 73.
102. Ibid., p. 76.
103. Carl Kerényi, *The Heroes of the Greeks,* Thames & Hudson, 1997, 1.

104. James George Frazer, *La rama dorada. Magia y religión,* Fondo de Cultura Económica, 2001, 24.
105. James George Frazer, *Lectures on the Early History of Kingship,* Londres, 1905, 3 y ss. Citado en: Bertrand de Jouvenel, *On Power. The Natural History of its Growth,* Liberty Fund, 1992, 24.
106. Robert Graves, *Los mitos griegos,* RBA Editores, 2005, 45.
107. Ibid., p. 39.
108. La Biblia. *Génesis,* 3, 17.
109. Herodoto, *Historias,* Libro I, 1.4 y 1.5.
110. Samuel Johnson, "Thoughts on Falkland Islands", en: *Political writings,* Liberty Fund, 2000, 367 y 368.
111. Carlos Marx, *Tesis sobre Feuerbach,* nº 6. (www.marxists.org)
112. Carlos Marx, *Tesis sobre Feuerbach,* nº 7. (www.marxists.org)
113. El apéndice a *The abolition of man* recoge varias decenas de principios morales generales de diversa procedencia geográfica y temporal: la China antigua, Egipto, Mesopotamia, Grecia, Roma, la Biblia, el Tao, etc. Ver: Clive Staples Lewis, *The complete C. S. Lewis Signature Classics,* Harper One, 2007, 731 y ss.
114. A. N. Iakovlev y otros, *Fundamentos de los conocimientos políticos,* Editorial Cartago, Buenos Aires, 1975, Vol. 1, 12, 13, 15 y 17.
115. Leo Strauss, *The city and man,* Chicago University Press, 1992, 125.
116. Platón, *La República,* 540 a – 541 a
117. Clive Staples Lewis, *Esa horrible fortaleza,* Ediciones Minotauro, 2006, 49.
118. Ibid., p. 99.
119. Reproducida en: Éric Michaud, *La estética nazi. Un arte de la eternidad,* Adriana Hidalgo Editora, 2009, 18.
120. Citado en: Ibid., p. 14.
121. Emil Ludwig, *Entretiens avec Mussolini,* Paris, 1932, 141 y 142.
122. George Grosz, *Un sí menor y un no mayor,* Anaya & Mario Muchnik, 1991, 209.
123. Ver: Edwin Black, *War against the weak. Eugenics and America's campaign to create a master race,* Four Walls Eight Windows, 2003, 21.
124. Un interesante análisis de Oneida y otras comunidades utopistas americanas, así como de sus fundadores y dirigentes, escrito ya en el siglo XIX, en: Charles Nordhoff, *American Utopias,* Berkshire House Publisher, 1993.
125. François Mauriac, *El mico,* Emecé Editores, 1956, 34.
126. Ibid., p. 44.
127. Arno J. Mayer, *La persistencia del Antiguo Régimen,* Madrid, 1986, 12.
128. Ibid. p. 26.
129. En el Capítulo 4 de esta investigación se expone un desarrollo amplio de los efectos de histéresis y resiliencias en las historias inglesa y rusa; en párrafos siguientes, se ofrecerá un breve resumen de lo que respecta a las causas remotas y los efectos repetidos de la revolución bolchevique.
130. Arthur Koestler, *El cero y el infinito,* Ediciones Destino, 1963, 99.
131. Frank Rutley, *Mineralogy,* Thomas Murby & Co., London, 1902, 44.
132. Ibid., p. 44.
133. Theodor W. Adorno, *Philosophy of modern music,* Continuum International Publishing Group, 2003, 191.
134. La Bruyère, *Les caractères de Theophraste avec les Caracteres ou les moeurs de ce siecle,* Amsterdam, 1701, 91.
135. Henry St John, Lord Bolingbroke, *Letters on the spirit of patriotism, on the idea of a patriot king and the state of parties,* London, 1775, 63.
136. Saint-Just, *Oeuvres,* París, 1834, 383.
137. Henri Grégoire, Ancien évêque de Blois, *Mémoires,* Paris, 1840, 345.
138. Ver : Isabel de Madariaga, *Ivan the Terrible,* Yale University Press, 2005; Maureen Perrie, *The image of Ivan the Terrible in the Russian folklore,* Cambridge University Press, 2002; Maureen Perrie, *The Cult of Ivan the Terrible in Stalin's Russia,* Palgrave Macmillan, 2002
139. Nicolás Berdiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951, 19.
140. Arthur Koestler, *El cero y el infinito,* Ediciones Destino, 1963, 105.
141. Ibid., p. 258.

3

1. Leo Strauss, *The city and man,* Chicago University Press, 1992, 2 y 3.
2. Carlos Marx, *Tesis sobre Feuerbach,* nº 11. (www.marxists.org)
3. Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura,* A536 y B564.
4 S. J. Taylor y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación,* Paidós Básica, 2000, p. 15 y ss.
5. S. J. Taylor y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación,* Paidós Básica, 2000, p. 17.
6. La obra clásica sobre este tema es la de Richard M. Weaver, *Las ideas tienen consecuencias.* Edición española, El Buey Mudo, 2011.
7. Ver: Paul Johnson, *Creators. From Chaucer and Dürer to Picasso and Disney,* Harper Perennial, 2007. En especial, Cap.1, The Anatomy of Creative Courage, y Cap. 15, Metaphors in a Laboratory.
8. Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999.

4
4.1.

1. Ver: François Furet, "1789-1917: Aller et retour", en: *La revolution française,* Gallimard, 2007, 930 y ss.
2. François Furet, "1789-1917: Aller et retour", en: *La revolution française,* Gallimard, 2007, 919.
3. Ver : Simon Shama, *Citizens,* Penguin, 1989, 375.
4. Mirabeau, *Oeuvres,* Vol. 1, Paris, 1825. 148 y ss.
5. Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française,* Tomo 1, Vol. 1, Folio Gallimard, 2007, 148.
6. Simon-Nicolas-Henri Linguet, *Mémoires sur la Bastille,* París, 1821. Publicada junto a *Mémoires de Dasaulx sur le 14 juillet,* en el mismo volumen.
7. Ibid, 243
8. J. Delort, *La Histoire de la détention des philosophes et des gens de lettres a la Bastille et a Vincennes,* Firmin Didot, Paris, 1829.
9. Citado por Simon Shama, *Citizens,* Penguin, 1989, 391.
10. Los datos sobre la estancia de Morellet en *la Bastilla* se encuentran en: Morellet, *Mémoires inedits de l'Abbé Morellet,* París, 1822, Tomo 1º, capítulo 4º, 84 y ss.
11. Linguet y Dusaulx, *Mémoires,* Raudouin Frères, Paris, 1821, ix y ss.
12. Sébastien Mercier, *Paris pendant la révolution, ou Le nouveau Paris,* París, 1862, Vol. 1, 43.
13. Jules Michelet, *Histoire de la révolution française,* Lib. I, cap. 7. Edición Folio histoire, 2007, Vol. 1, 145.
14. Samuel Huntington, *Political order in changing societies,* Yale University Press, 1996, 336.
15. Alfred Cobban, *The social interpretation of the French Revolution,* Cambridge University, 2006, 129.
16. Ibid., pp. 129 y 130.
17. Alphonse de Lamartine, *History of the girondists,* New York, 1854, vol. II. ,152.
18. Proussinalle, *Histoire secrète du Tribunel Révolutionnaire,* París, 1815, vol. 2, 1 y ss.
19. Ibid, vol. 2, 4 y ss.
20. Hector Fleischmann (ed.), *Réquisitoires de Fouquier-Tinville,* L'Élite de la Révolution, Paris, 1911, 90.
21. Proussinalle, *Histoire secrète du Tribunel Révolutionnaire,* París, 1815, vol. 2, 14.
22. Ibid, vol. 2, 19.
23. Edmund Burke, *Reflexiones sobre la revolución francesa,* Alianza Editorial, 2003, 34.
24. Sébastien Mercier, *Paris pendant la révolution, ou Le nouveau Paris,* París, 1862, Vol. 2, 128.
25. Los documentos sobre el proceso de Fouquier-Tinville puede encontrarse en *Histoire Parlamentaire de la Révolution Française, Journal des Assemblées Nationales,* vol. 34, París, 1837, 255-496
26. Proussinalle, *Histoire secrète du Tribunel Révolutionnaire,* París, 1815, vol. 2, 109.
27. Hector Fleischmann (ed.), *Réquisitoires de Fouquier-Tinville,* L'Élite de la Révolution, Paris, 1911, 89.
28. *Histoire Parlamentaire de la Révolution Française, Journal des Assemblées Nationales,* vol. 34, París, 1837, 264
29. Proussinalle, *Histoire secrète du Tribunel Révolutionnaire,* París, 1815, vol. 2, 245
30. Ibid, vol. 2, 97
31. Reynald Secher, *Le génocide franco-français. La Vendée vengé.* PUF, 1986.
32. François Furet, "Genocide ou répression? La guerre des épouvantails", *Le Nouvel Observateur,* 11-17 julio de 1986. Reimpreso en: *Démocratie et Liberté, textes choisis,* Fondation Saint-Simon, noviembre 1997. Incluido en el volumen de obras de Furet, *La Révolution française,* Colección Quarto, Gallimard.
33. *Histoire géneral et Impartiale des erreurs, des fautes et des crimes commis pendant la révolution française,* París, 1797, vol. 2, 247.
34. P. J. Nougaret, *Histoire des prisons de Paris et de départemens,* París, 1797.
35. Hippolyte Castille, *Histoire de soixante ans. La révolution,* vol. 3, París, 1859.
36. *Histoire Parlamentaire de la Révolution Française, Journal des Assemblées Nationales,* vol. 34, París, 1837, 131
37. A.-C. Sabatié, *Le Tribunal Revolutionnaire de Paris,* Paris, 1914, 221.
38. *Histoire géneral et impartiale des erreurs, des fautes et des crimes commis pendat la révolution française,* Paris, vol. 2, 327.
39. Tomo la cita de uno de los historiadores que más disculparon a Carrier, aunque en general todos los hicieron siguiendo a Jules Michelet. Ver: Hippolyte Castille, *Histoire de soixante ans. La révolution,* vol. 3, 266.
40. El juicio de Carrier puede encontrarse, con las actas de acusación, debates, etc, en: *Histoire Parlamentaire de la Révolution Française, Journal des Assemblées Nationales,* vol. 34, París, 1837, 129 y ss.
41. Una versión resumida del juicio de Carrier y sus cómplices en: A.-C. Sabatié, *Le Tribunal Revolutionnaire de Paris,* Paris, 1914, 216 y ss.
42. Todas las citas de Jules Michelet puede hallarlas el lector en los tres primeros capítulos del Libro XVI, de su *Historia de la revolución francesa.* Edición de Folio Histoire Gallimard, 2007, tomo 2, vol, 1, 715 y ss.
43. *Choix de Rapports, opinions et discours prononcés à la tribune nationale,* 1820, vol. 13, p. 118-130.
44. Ibid, vol. 13, p. 83 y ss.
45. Goncourt, Emond y Jules, *Histoire de la Société Française pendant la révolution,* París, 1854, 327.
46. Ibid, p. 333. Para los temas teatrales puede consultarse tam-

bién: Étienne y Martainville, *Histoire du Théatre Français, depuis le commencement de la revolution,* París, 1802.

47. Goncourt, Emond y Jules, *Histoire de la Société Française pendant la révolution,* París, 1854, 424.
48. Edmond Biré, *Journal d'un bourgeois de Paris pendant la Terreur,* Vol. 2, París, 1897, 219.
49. C. Volney, *Las ruinas, meditación sobre las revoluciones de los imperios,* Madrid, 1822. En ocasiones varío ligeramente la traducción, para acercarla más al original. La referencia francesa utilizada es, Volney, *Ruines,* París, 1822.
50. Ibid, p. 54.
51. Ibid, p. 78.
52. Ibid, p. 97.
53. Ibid, p. 104.
54. Daniel Nordman (dir), *L' École Normale de l'an III. Leçons de histoire, de géographie, d'économie politique.* Édition annotée de cours de Volney, Buache de la Neuville, Mentelle et Vandermonde, Paris, 1994, 112.
55. León Trotsky, "1789 – 1848 – 1905", en *Resultados y perspectivas,* Ruedo Ibérico, 1971, 161 y ss.
56. C. Marx y F. Engels, *Manifiesto comunista,* cap 1.
57. Hippolyte Castille, *Histoire de soixante ans. La révolution,* vol. 3, París, 1859, 140 y ss.
58. La obra inicial respecto del análisis económico de la Constitución Americana posiblemente sea la de Charles Austin Beard, *An economic interpretation of the Constitution,* The Free Press, 1913. Ver también la obra de Murray Newton Rothbard, *Egalitarianism as a revolt against nature, and other essays,* Libertarian Review Press, 1974. Más recientes, los artículos de Arthur Scott Trask, *Rethinking the Articles of Confederation,* publicado por el Ludwig von Mises Institute, en www.mises.org
59. Henry David Thoreau, *Walden and Civil disobedience,* Penguin Classics. Numerosas reediciones.
60. George Washington, *Writings,* The Library of America, 1997, 609.
61. Thomas Jefferson, *Writing,* The Library of America, 1984, 882, 890 y 911.
62. Domenico Losurdo, *Contrahistoria del liberalismo,* El viejo topo, Barcelona, 2005.
63. Ibid. p. 20.
64. William Goodell, *Slavery and anti-slavery. A history of the great struggle in both hemispheres,* New York 1853, 334.
65. James Parton, *Life of Andrew Jackson,* New York, 1861, Vol III, 447.
66. Ver: Leonard L. Richards, "The jacksonians and slavery", en Lewis Perry y Michael Fellman, (ed.) *Antislavery reconsidered. New perspectives on the abolitionists,* Louisiana State University Press, 1981, pp. 99 y ss.
67. Arthur M. Schlesinger, *The age of Jackson,* Little, Brown and Company, 1945, y Konecky and Konecky, 2005.
68. Ver por ejemplo: Robert V. Remini, *Andrew Jackson: The course of American Empire,* 3 volúmenes, The John Hopkins University Press, 1998.
69. William Styron, *Las confesiones de Nat Turner,* Círculo de lectores, 1968, 7. "Nota del autor".
70. En su ensayo sobre "Idea de una república perfecta", David Hume escribió: "Un gobierno establecido tiene una infinita ventaja por el hecho mismo de estar establecido, ya que la mayor parte de la humanidad es gobernada por la autoridad, no por la razón, y no se le atribuye autoridad a nada que la antigüedad no haya recomendado". Ver: David Hume, *Ensayos morales, políticos y literarios,* Editorial Trotta / Liberty Fund, 2011, 442.
71. Ver Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amerique,* Vol. 1, cap 2.
72. Para la evolución del esclavismo en América, desde los inicios de la colonización hasta la independencia, ver: Edmund S. Morgan, *American slavery, American freedom, The ordeal of colonial Virginia,* Norton, 1975; y Don E. Fehrenbacher, *The slaveholding republic: An account of the United States governement's relation to slavery,* Oxford University Press, USA, 2002.
73. James Boswell, *The live of Samuel Johnson,* numerosas ediciones en inglés y traducciones al español.
74. Ver www.samueljohnson.com, para la mayor recopilación de citas de Samuel Johnson.
75. Ver: David Brion Davis, *The problem of slavery in the age of revolution, 1770-1823,* Ithaca, New York, 1875, 275. Rick Halpern and Enrico Dal Lago, *Slavery and Emancipation,* Blackwell Publishing, 2002, 108. James Brewer Stewart, *Holy warriors. The abolitionists and American slavery,* New York, 1976, 11.
76. John Quincy Adams, *The diary of John Quincy Adams,* New York, 1951, 228-229.
77. Alvan Stewart, *Writings,* New York, 1860, 55 y 56.
78. John Marshall, *Sentencia Gibbons v. Ogden,* 1824.
79. William Goodell, *Slavery and anti-slavery, a History of the great struggle in both hemispheres, New York,* 1853, 115-116.
80. Para la confrontación entre Thomas Jefferson y John Marshall, ver: James F. Simon, *What kind of Nation. Thomas Jefferson, John Marshall and the epic struggle to create a United States,* Simon & Schuster Paperbacks, 2006.
81. Joseph Story, *Life and letters,* edited by his son William W. Story, Boston, 1851, Vol. II, 131.
82. Ibid. Vol II, 132.
83. Akhil Reed Amar, *America's Constitution. A biography,* Ney York, 2005, 253.
84. Isaiah Berlin, *Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos.* Capítulo "¿Existe aún la teoría política?", Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1992, 267-268.
85. La navaja de Ockam suele formularse como: *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem.* Es decir, "no hay que multiplicar los conceptos hasta que no haya necesidad verdadera de hacerlo".
86. Gustave Le Bon, *The psychology of revolution,* Biblio Bazaar, 2007, 234. Parte III, cap. 1, apart. 3.
87. Existen numerosas biografías de Alexander Hamilton. Entre las modernas, ver: Ron Chernow, *Alexander Hamilton,* The Penguin Press, 2004; Forrest McDonald, *Alexander Hamilton,* Norton & Company, 1982; Douglas Ambrose y Ro-

bert W.T. Martin, ed., *The many faces of Alexander Hamilton,* New York University Press, 2006.

88. Sobre los resultados de ADN y las relaciones entre Thomas Jefferson y Sally Hemings existen numerosas páginas en internet, libros y películas. En www.monticello.org, portal dedicado a la memoria de Jefferson, pues Monticello fue su plantación esclavista, ver: *Thomas Jefferson and Sally Hemings: A brief account,* donde se resume la historia de ambos y se recoge la opinión de la comisión científica que, de acuerdo a los datos de ADN, admite como muy probable la paternidad de Jefferson en los hijos habidos por Sally Hemings.
89. Thomas Jefferson, *Letter to Madison, 2 de septiembre de 1795.* Citado en: Cornelis de Witt, *Jefferson and the American democracy,* London, 1862, 184.
90. El documento más representativo de la confrontación entre Alexander Hamilton y John Adams es "Letter from Alexander Hamilton, concerning the public conduct and character of John Adams, Esq. President of the United States". Ver: Alexander Hamilton, *Writings,* The Library of America, 2001, 934-971. Una versión actual del conflicto entre Hamilton y Adams puede encontrarse en: Ron Chernow, *Alexander Hamilton,* New York, 2004, 610 y ss.
91. Thomas Jefferson, *Writing,* The Library of America, 1984, 516.
92. A. Hamilton, J. Madison y J. Jay, *The Federalist,* Hallowell, 1857, Cap. 78, 355 y ss
93. Thomas Jefferson, *Letter to Abigail Adams, 11 de septiembre de 1804.* En otra carta a la misma persona, fechada el 13 de junio de 1804, Jefferson valoró la amistad entre Adams y el propio autor de la misiva. En la misma comentó que el nombramiento de Marshall (sin mencionar el nombre) fue un momento de "personal enemistad". Desde el punto de vista de John Adams, consideró el nombramiento del juez Marshall como una de sus principales aportaciones a la nación.
94. Thomas Jefferson, *Writing,* The Library of America, 1984, 529.
95. Alexander Hamilton, *Writings,* The Library of America, 2001, 978.
96. Thomas Jefferson, *Writing,* The Library of America, 1984, 911.
97. Alexander Hamilton, *Writings,* The Library of America, 2001, 156.
98. Thomas Jefferson, Writing, The Library of America, 1984, 959.
99. Joseph J. Ellis, *American Sphinx: The character of Thomas Jefferson,* Vintage, 1998, 349 y 350
100. Thomas Jefferson, *Writing,* The Library of America, 1984, 880.
101. Gustave Le Bon, *The psychology of revolution,* Biblio Bazaar, 2007, 234. Parte III, cap. 1, apart. 3.
102. Alexis de Tocqueville, *Lettres choisies et Souvenirs,* Quarto Gallimard, 2003, 466. "Lettre à Jared Sparks, 13 de octubre de 1840".
103. Frederic Bastiat, *The Bastiat collection, Vol. I. Sophisms. Second Series. Natural History of Spoliation,* Ludwig von Mises Institute, 2007, 308
104. Moncure C. Conway, *The golden hour,* Boston, 1862, 122.
105. Frederick Douglass, "Narrative of the life of Frederick Douglass", en Henry Louis Gates, Jr. (ed), *The classics slave narratives,* New York, Penguin Books, 1987, 297-299. Una versión ampliada del combate con Covey, en: Frederick Douglass, *My bondage and my freedom,* New York and Auburn, 1855, 235 y ss. Ver también: Rick Halpern y Enrico Dal Lago, (ed.), *Slavery and emancipation,* Blackwell, 2002, 271 y ss.

4
4.2.

1. Lenin, *¿Qué hacer?,* Cap. 1, apartado d): "Engels sobre la importancia de la lucha teórica". En: *Obras Escogidas* en 3 tomos, Vol. 1, Editorial Progreso, Moscú, 1961, 137.
2. Lenin, *¿Qué hacer?,* Cap. 2, apartado a): "Comienzo del ascenso espontáneo". En: *Obras Escogidas* en 3 tomos, Vol. 1, Editorial Progreso, Moscú, 1961, 142.
3. Jacob Burckhardt, *Reflexiones sobre la historia universal,* Fondo de Cultura Económica, México, 1996, 225.
4. E. H. Carr, *Historia de la Rusia Soviética,* 1. La revolución bolchevique; 2, El interregno; 3, Socialismo en un solo país. Alianza Universidad, 1972.
5. Ver: Herbert B. Workman y R. Martin Pope, *The letters of John Hus,* Kessinger Publishing, 2007. También: William Dallman, *John Hus: A brief story of the life of a Martyr,* Kessinger Publishing, 2006. William Nathaniel Schwarze, *John Hus, The Martyr of Bohemia,* Fleming H. Revell Company, 1915.
6. Martin Malia, *History's locomotives. Revolutions and the making of the modern World,* Yale University Press, 2006, 46.
7. Paul Johnson, *Historia del cristianismo,* Vergara, Barcelona, 2004, 364.
8. Para una exposición más amplia sobre la indefinición de Marx sobre el concepto de clase social, ver en esta obra el capítulo 3, 2.2.
9. Henri Pirenne, *Historia económica y social de la Edad Media,* Fondo de Cultura Económica, México, Madrid, Buenos Aires, 1978, 40.
10. Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme,* Hachette, 2006, 19 y 20.
11. Henri Pirenne, *Historia económica y social de la Edad Media,* Fondo de Cultura Económica, México, Madrid, Buenos Aires, 1978, 48.

12. Ver: Henri Pirenne, *Las ciudades,* Alianza Editorial, Madrid, 1972.
13. Federico Engels, *La guerra campesina en Alemania,* "Prefacio a la segunda edición de 1870". (www.marxists.org)
14. Federico Engels, *La guerra campesina en Alemania,* Capítulo 2, "Los principales grupos de oposición y sus programas; Lutero y Müntzer". (www.marxists.org)
15. Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil, sobre los indios, sobre el derecho de la guerra,* Tecnos, Madrid, 2007, 5.
16. Pablo, *Carta a los romanos,* 13, 1-7.
17. Thomas Müntzer, *Tratados y sermones,* Trotta, Madrid, 2001, 113 y ss.
18. Federico Engels, *La guerra campesina en Alemania,* Capítulo 4, "El levantamiento de la nobleza".
19. Federico Engels, *La guerra campesina en Alemania,* Capítulo 6, "La guerra campesina en Turingia, Alsacia y Austria".
20. Stefan Zweig, *Triunfo y tragedia de Erasmo de Rótterdam,* Barcelona, 1986, 52 y 53.
21. Ibid. p. 53.
22. Ibid. p. 25.
23. Paul Johnson, *Historia del cristianismo,* Vergara, Barcelona, 2004, 367.
24. Johan Huizinga, *Erasmo,* 2 volúmenes, Salvat, Barcelona, 1986, Vol. 2, 190, 191.
25. Citado en Johan Huizinga, Ibid, vol. 2, 253.
26. Ver: Erik von Kuehnelt-Leddihn, *Liberty or equality,* Caxton Printer, 1952, 209 y ss.
27. Sobre la relevancia e influencia de Francisco de Vitoria, ver: Ramón Hernández, *Francisco de Vitoria : vida y pensamiento internacionalista,* BAC, Madrid, 1995. Francisco Castilla Urbano, *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano,* Anthropos Editorial, 1992. Luciano Pereña y Jorge Conde López, *La Escuela de Salamanca : el legado de paz Francisco de Vitoria : Corpus Hispanorum de Pace : inventario de fuentes y manuscritos, claves de interpretación histórica,* Universidad Francisco de Vitoria, Madrid, 2002. Ramón María Hernández Martín, *Derechos humanos en Francisco de Vitoria : Antología,* Editorial San Esteban, Salamanca, 1984.
28. James Brown Scott, *El origen español del derecho internacional moderno,* Universidad de Valladolid, 1928, y James Brown Scott, *Francisco De Vitoria and His Law of Nations,* Gryphon Editions, 1933.
29. Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno,* vol. 2, "La Reforma", Fondo de Cultura Económica, México, 1993, 181.
30. Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra.* Tecnos, Madrid, 2007, 13.
31. Ibid. p. 15.
32. Ibid. p. 17.
33. Ibid. p. 24.
34. Ibid. p. 40.
35. Jesús Cordero Pando, "Soberanía popular y convivencia internacional. El pensamiento social de Francisco de Vitoria", en: *Fragua,* época II, nº 5, 1979, y Marcelino Ocaña García, "Actualidad de un filósofo del siglo XVI: Francisco de Vitoria", en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía,* 11, Editorial Complutense, Madrid, 1994, 191-219.
36. Thomas Hobbes, *Leviathan,* Parte II, Cap. xxvi.
37. Thomas Jefferson, *Memoir, correspondence and miscellanies: From the pappers of Thomas Jefferson.* (Ed. Thomas Jefferson Randolph). Vol. IV, 1829, 201 y 202.
38. Charles Marchal De Bussy, *Les conspirateurs en Angleterre, 1848 – 1858,* Paris, 1858, 3.
39. Ver: James C. Holt, *Magna Carta,* Cambridge University Press, 1992. Danny Danziger y John Gillingham, *1215: The Year of Magna Carta,* Touchstone, 2004. Douglas Richardson y Kimball G. Everingham, *Magna Carta Ancestry: A Study in Colonial And Medieval Families,* Genealogical Publishing Company, 2005. Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto,* University of California Press, 2008.
40. Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto,* University of California Press, 2008, 45.
41. Thomas Paine, *Common sense,* "Thoughts on the present state of American affairs". Múltiples ediciones. Ver: Thomas Paine, *Collected writings,* The Library of America, 1995, 36.
42. Lord Acton, *Essays in the history of liberty,* Liberty Fund, Indianápolis, 1992, 34.
43. Ibid. p. 35.
44. Marsilio de Padua, *El defensor de la paz,* Tecnos, Madrid, 1989. Ver también: Marsilio de Padua, *Sobre el poder del imperio y del papa. El defensor menor. La transferencia del imperio,* Biblioteca Nueva, Madrid, 2005.
45. Marsilio de Padua, *El defensor de la paz,* Cap. XI, 5.
46. Ibid. Cap. XII, 5.
47. Ibid. Cap. XIII, 1.
48. Ibid. Cap. XIII, 3.
49. Ibid. Cap. XVIII, 3.
50. Nicolás Berdiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951, 42.
51. Jacob Burckhardt, *La cultura del renacimiento en Italia,* Madrid, 1941, 89, 90 y 93.
52. Hélène Carrère d'Encausse, *La malheur russe. Essai sur le meurtre politique,* Fayard, 1988, 125.
53. Citado en : Nicolás Berdiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951, 170.
54. Ver: Maureen Perrie, *The Cult of Ivan the Terrible in Stalin's Russia,* Palgrave Macmillan, 2002.
55. Ver : Isabel de Madariaga, *Ivan the Terrible,* Yale University Press, 2005. Maureen Perrie, *The image of Ivan the Terrible in the Russian folklore,* Cambridge University Press, 2002.
56. Nicolás Berdiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951, 19.
57. James Cracraft, T*he revolution of Peter de Great,* Harvard University Press, 2006. Robert K. Massie, *Peter de Great,* Ballantine Books, 1981.
58. Alexander Herzen, *Du développement des idées révolutionnaires en Russie,* Londres, 1853, 29.
59. Ibid. p. 43.
60. Henry Troyat, *Catalina la Grande,* Ediciones B, Barcelona, 2007.

61. David Marshall Lang, *The first Russian radical. Alexander Radishchev, 1749-1802,* Greenwood Press, 1977.
62. Astolphe de Custine, *La Russie en 1839,* 5ª edición, Bruselas, 1844, vol. 1, 22. También en la versión inglesa: Astolphe de Custine, *The Empire of the Czar,* London, 1843, vol. 1, xvii y xviii.
63. Alexander Herzen, *Du développement des idées révolutionnaires en Russie,* Londres, 1853, xix y xx.
64. Ibid. p. 46.
65. Philip Pomper, *The russian revolutionary intelligentsia,* Harlan Davidson, 1993, 84 y 108.
66. Nicolás Berdiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951, 56.
67. Edward H. Carr, *Los exilados románticos, Bakunin, Herzen y Ogarev,* Madrid, 1985, 41 y 60.
68. Ibid. p. 106.
69. Nicolás Berdiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951, 40.
70. Isaiah Berlin, *Pensadores rusos,* Fondo de Cultura Económica, 1992, 402.
71.Citado por Isaiah Berlin, Ibid. p. 430.
72. Serguei Netchaev, *Catechism of the revolutionist,* 1869. Versión digital : www.feastofhatenandfear.com/archives/sergi.html. Ver también: Philip Pomper, *The russian revolutionary intelligentsia,* Harlan Davidson, 1993, 93, y en Nicolás Berdiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951, 118.
73. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Les rèveurs de l'absolu,* Allia, 1998, 28.
74. Citado en la antología de textos recogidos por Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 101 y ss.
75. Carlos Marx, *La ideología alemana.* (www.marxists.org)
76. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 67.
77. Ibid. p. 123.
78. Ibid. p. 127.
79. Ibid. p. 52.
80. Ibid. p. 91.
81. Ibid. p. 124.
82. Ibid. p. 132.
83. Raymond Aron, *Le marxisme de Marx,* Livre de Poche, 2002, 197.
84. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 91.
85. Ibid. p. 147.
86. Ibid. pp. 159 y 160.
87. Ibid. pp. 297 y 298.
88. Franz Mehring, *Karl Marx: The Story of His Life,* Cap. 6, 1. "Los días de febrero y marzo".
89. Federico Engels, *Contribución a la historia de la Liga de los comunistas, 1885.* Apareció por primera vez en *Der Sozialdemokrat,* 46-48, 12, 19 y 26 de noviembre de 1885. (www.marxists.org)
90. Ibid.
91. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 68.
92. Ibid. p. 89.
93. Ibid. p. 104 y 105.
94. Jacques Droz, *Histoire général du socialisme, 1, Des origenes a 1875.* PUF, 1997, 463 y ss.
95. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 69.
96. Ibid. p. 59.
97. Ibid. p. 60.
98. Ibid. p. 63 y 64.
99. Jacques Droz, *Histoire général du socialisme, 1, Des origenes a 1875.* PUF, 1997, 447.
100. Ver : Jacques Attali, *Marx ou l'esprit du monde,* Livre de Poche, 2005, 163. Attali es uno de los autores recientes que no da importancia alguna a la contestación a Marx "por la izquierda" encabezada por Gottschalk.
101. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 100 y 101.
102. Ibid. 101.
103. Ibid. 101 y 102.
104. Ibid. 102 y 103.
105. Ibid. 103.
106. Para los testimonios de Jenny Marx, ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 111 y ss.
107. Ibid. p. 134.
108. Ibid. p. 144.

4
4.3.

1. Douglas A. Blackmon, *Slavery by another name. The Re-Enslavement of Black Americans from the Civil War to World War II,* Anchor Books, 2009, 1 y 2.
2. Chester Himes, *The Quality of hurt. The early years. The Autobiography of Chester Himes,* Thunder's Mouth Press, 1995.
3. Ver: Sally Avery Bermanzohn, *Through survivors' eyes: From the sixties to the Greensboro massacre,* Vanderbilt University Press, 2003. Lisa Magarrell y Joya Wesley, *Learning from Greensboro: Truth and Reconciliation in the United States,* University of Pennsylvania Press, 2008.
4. Leon F. Litwack, *Trouble in Mind. Black southerners in the age of Jim Crow,* Vintage Books, 1999, 152.
5. American Government, http://college.cengage.com/polisci/amgov/documents/dred.htm. Ver también: en.wikisource.org/wiki/Dred_Scott:v._Sandford
6. Aristóteles, *Política,* Libro IV, 8.

7. Ver: Neil R. McMillen, *Dark Journey. Black Mississippians in the age of Jim Crow,* University of Illinois Press, 1990. La cita del gobernador Powers, en p. 4; la referencia a la experiencia de ser negro en Mississippi, lema de la Parte I.
8. Edmund S. Morgan, *American slavery, American freedom,* Norton 2003, x.
9. Henry McNeal Turner, *The barbarous decision of the United States Supreme Court declaring the Civil Rights Act unconstitutional and disrobing the colored race of all civil protection,* Atlanta, 1893. Edición electrónica de la Ameritech National Digital Library Competition. University of North Carolina at Chapel Hill.
10. James Bryce, *The American Commonwealth,* The Online Library of Liberty, Liberty Fund, Vol. 2, 333.
11. Ibid. Vol. 2, 337.
12. Henry McNeal Turner, *The barbarous decision of the United States Supreme Court declaring the Civil Rights Act unconstitutional and disrobing the colored race of all civil protection,* Atlanta, 1893. Edición electrónica de la Ameritech National Digital Library Competition. University of North Carolina at Chapel Hill, p. 46.
13. Henry James, *Hawthorne,* Cornell University Press, 1997, 34.
14. Volney, *Leçons d'Histoire prononcées a l'École Normale,* París, 1826, 120 y 121.
15. Ver el facsímil de la Constitución de Oregon de 1857, en vigor desde 1859 hasta 1902, en: http://bluebook.state.or.us/state/constitution/orig/const.htm
16. Ver: Alexis de Tocqueville, *El antiguo régimen y la revolución,* Libro II, Cap. II y V.
17. George Fitzhugh, *Cannibals all! or slaves without master,* Richmond, Morris Publisher, 1857.
18. Neil R. McMillen, *Dark Journey. Black Mississippians in the age of Jim Crow,* University of Illinois Press, 1990, 8 y 83.
19. George Washington, *Farewell Adress,* en Writings, The Library of America, 1997, 969.
20. George Washington, *Letter to John Jay,* 15 de agosto de 1786, en: *Writings,* The Library of America, 1997, 605.
21. Alexander Hamilton, *Writings,* The Library of America, 2001, 101.
22. Ibid, p. 196.
23. Ibid, p. 169.
24. Lord Acton, *Historical Essays and Studies,* Liberty Fund, 2008, 74.
25. Ibid, p. 75 y 78.
26. Rebecca Latimer Felton, *Country life in Georgia in the days of my youth,* Atlanta, 1919, 78 a 87.
27. George B. McClellan, *McClellan's own story,* New York, 1887, 29.
28. Ver la declaración completa en: www.civil-war.net/pages/mississippi_declaration.asp
29. Ver la declaración completa en: www.civil-war.net/pages/georgia_declaration.asp
30. Ver: http://avalon.law.yale.edu/19th_century/csa_scarsec.asp
31. Ver: www.civil-war.net/pages/ordinances_secession.asp
32. Jon L. Wakelyn, *Southern pamphlets on Secession: November 1860 – April 1861,* University of North Carolina Press, 1996, 406.
33. John William Burgess, *Reconstruction and the Constitution, 1866-1876,* Scribner's Sons, 1902, 133.
34. Thomas Pearce Bailey, *Race orthodoxy in the South, and other aspects of the Negro question,* New York, The Neale Publishing Company, 1914, 93.
35. Ibid. p. 94 y ss.
36. Ibid. p. 57.
37. Ibid. p. 18.
38. Neil R. McMillen, *Dark Journey. Black Mississippians in the age of Jim Crow,* University of Illinois Press, 1990, 90.
39. Ver: Ronald Takaki, *A different mirror. A history of multicultural America,* Back Bay Books, 2008, 300 y ss.
40. William Henry Fleming, *Slavery and the race problem in the South, with special reference to the state of Georgia,* Dana Estes & Company, Boston, 1906.
41. Ibid., p. 31.
42. Ibid., p. 64.
43. Ibid., p. 65.
44. Par la idea de masa dinámica, ver: Elías Canetti, *Masa y poder,* Alianza Editorial, 2007.
45. John C. Calhoun, *Union and liberty. The political philosophy of John C. Calhoun,* Liberty Found, 1992, 295.
46. Ibid., p. 300.
47. Ibid., p. 300.
48. Ibid., p. 353.
49. Ibid., p. 354.
50. William Henry Fleming, S*lavery and the race problem in the South, with special reference to the state of Georgia,* Dana Estes & Company, Boston, 1906, 65.
51. Russel B. Nye, *Fettered Liberties. Civil Liberties and the slavery controversy, 1830 – 1860,* Michigan State University Press, 1949, 149.
52. Bruce Bartlett, *Wrong on race. The Democratic Party's buried past,* Palgrave Macmillan, 2008, 131.
53. John Hope Franklin y August Meier (editors), *Black leaders of the Twentieth Century,* University of Illinois Press, 1982, 42.
54. Citado en: *Phillip Dray, At the hands of persons unknown. The lynching of Black America,* Modern Library Paperback, 2003, 131. La cita corresponde al fiscal de distrito William S. Pakerson, el 14 de marzo de 1891.
55. Un análisis sobre el concepto de soberanía por encima de la ley, en particular en Hobbes y Kant, en: Bertrand de Jouvenel, *On Power. The natural history of its growth,* Liberty Fund, 1992, 334 y ss.
56. Ver: Desmond King, S*eparate and unequal: African Americans and the US Federal Government,* Oxford University Press, 2007.
57. Ver sentencia Plessy contra Ferguson en: www.law.cornell.edu/supct/htm/historics/USSC_CR_0163_0537_ZO.htm ; ver sentencia Berea Collage contra Kentucky en: http://supreme.justia.com/us/211/45/case.html

58. Ver sentencia Giles contra Harris en: http://supreme.justia.com/us/189/475/case.html
59. Ver sentencia Strauder contra Virginia occidental en: http://supreme.justia.com/us/100/303/index.html
60. Ver sentencia Cumming contra la Oficina de Educación de Richmond County en: http://supreme.justia.com/us/175/528/case.html
61. Michael J. Klarman, *From Jim Crow to Civil Right. The Supreme Court and the Struggle for Racial Equality,* Oxford University Press, 2004, 17.
62. Sentencia Plessy contra Ferguson, en: www.law.cornell.edu/supct/htm/historics/USSC_CR_0163_0537_ZO.htm
63. Voto particular del juez Harlan, en: www.law.cornell.edu/supct/htm/historics/USSC_CR_0163_0537_ZD.htm
64. Thomas Nelson Page, *The Negro: The Southerner's problem, Scriber's Son,* New York, 1904, 209.
65. Ibid. 210.
66. Ver: Bernard de Mandeville, *The fable of the bees,* London, 1727, 5º edición, 201. Es interesante anotar que los comentarios elogiosos sobre Bernard de Mandeville y *The fable of the bees* son muy abundantes en internet.
67. Ver sentencia El pueblo contra Hall, Corte Suprema de California, 1854, en: www.uchastings.edu/racism-race/people-hall.html . Ronald Takaki, *A different mirror. A history of multicultural America,* Back Bay Books, 2008, 189.
68. Edward Eggleston, *The ultimate solution of the American Negro problem,* Boston, 1913, 192 y 194.
69. Muchas obras de Herbert Spencer se encuentran en la red, por ejemplo en www.libertyfund.org , donde están editadas: *Social Statics,* de 1851; *Essays,* 3 Vol., 1852 a 1854; *The principles of Psychology,* 1855; *First Principles,* 1867; *The study of Sociology,* 1873, etc.
70. Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought,* Beacon Press, Boston, 1955, 33.
71. Herbert Spencer, *Social Statics,* 1851, Liberty Fund, 233.
72. Citado por: Edwin G Burrows y Mike Wallace, *Gotham. A history of New York City to 1898,* Oxford University Press, 2000, 1045.
73. Citado por: Laurie J. Mullins, *Management and organisational behaviour,* Pearson Education, 2007, 292.
74. Ver como ejemplos: Norton Garfinkle, *The American dream vs. the Gospel of Wealth,* Yale University Press, 2007, 61; David C. Korten, *The great turning: from empire to earth community,* Berrett-Koehler, 2007, 209; Paul Ohler, *Edith Wharton's evolutionary conception,* CRC Press, 2006, 122.
75. Piotr Kropotkin, *Mutual aid,* Biblio Bazaar, 2007, 66, 18 y 66.
76. Ludwig von Mises, *Human Action: A treatise on Economics,* Liberty Fund, 2009, Vol. 1, 168.
77. William James, *Essays, comments and reviews,* Harvard University Press, 1987, 359.
78. Ibid., p. 359.
79. Albert Memmi, *Le racisme,* Folio Gallimard, 2002, 14.
80. La American Anthropological Association emitió un comunicado el 17 de mayo de 1998, en el que, entre otras cosas, se decía: "En los Estados Unidos, tanto intelectuales como el público general han sido condicionados a ver las razas humanas como divisiones separadas y naturales dentro de la especie humana, basadas en diferencias físicas visibles. (…) Los análisis genéticos del ADN indican que las mayores variaciones físicas, alrededor del 94 por ciento, se dan dentro de los así llamados grupos raciales. Los grupos raciales convencionales geográficos difieren unos de otros sólo en un seis por ciento de sus genes. Esto significa que hay mayor variación dentro de los grupos "raciales" que entre ellos". Más información en: www.aaanet.org
81. Friedrich Hertz, "La raza y la historia"; en: *Historia Universal,* dirigida por Walter Goetz, Vol. 1, *El despertar de la Humanidad,* Espasa Calpe, 1932, 49.
82. Georges Vacher de Lapouge, *Race et milieu social: essais d'anthroposociologie,* 2 Vol., Rivière, Paris, 1909. Ver también : Pierre-André Taguieff, *Sélectionisme et socialisme dans une perspective aryaniste: théories, visions et prévisions de Georges Vacher de Papouge,* 1854 – 1936, www.persee.fr
83. Citado en: Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of man,* W.W. Norton, 1996, 101.
84. Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of man,* W.W. Norton, 1996, 176 a 263.
85. John Joseph Lalor, (editor), *Cyclopaedia of Political Science, Political Economy, and the Political History of the United States,* Chicago, 1881 a 1884. Ver: http://oll.libertyfund.org/
86. Ibid. Vol. 3, "Races of mankind", p. 870.
87. Ibid. Vol. 3, "Races of mankind", pp. 872 y 873.
88. Friedrich Hertz, "La raza y la historia"; en: *Historia Universal,* dirigida por Walter Goetz, Vol. 1, *El despertar de la Humanidad,* Espasa Calpe, 1932, 59 y 60.
89. Ibid. Vol. 1, pp. 61 y 64.
90. H.L. Mencken, *Prontuario de la estupidez humana,* Alcor, Barcelona, 1992, 90.
91. Ver: S. Kuhl, T*he Nazi Connection; Eugenics, American Racism, and German National Socialism,* Oxford University Press, 1994, y Edwin Black, *War Against the Weak: Eugenics and America's Campaign to Create a Master Race,* Dialog Press, 2008.
92. Thorstein Veblen, "Why is Economics Not an Evolutionary Science", *The Quarterly Journal of Economics,* Vol. 12, 1898. Ver: http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/veblen/econevol.txt
93. Jean Piaget, W.J.M. Mackenzie, Paul Lazarsfeld y otros, *Tendencias de la investigación en ciencias sociales,* Alianza/Unesco, 1975, 58.
94. Edward Augustus Freeman, *The History of the Norman conquest of England,* Oxford, 1867, y *Comparative Politics, six lectures,* Macmillan, 1896.
95. Peter Gay, *The Cultivation of Hatred, The Bourgeois Experience, Victoria to Freud,* Norton, 1993, 81.
96. Una exposición crítica bien desarrollada de este tipo de argumentos contra la compasión en la sociedad inglesa de inicios del siglo XX, en: John Galsworthy, *El mono blanco;* en especial, Parte II, Cap. 3 "Michael anda y habla".
97. George Fitzhugh, *Sociology for the South or the Failure of the free society,* Richmond, VA, A, Morris Publisher, 1854;

George Fitzhugh, *Cannibals all! or slaves without master,* Richmond, VA, A, Morris Publisher, 1857.

98. William Z. Foster, *History of the three Internationals,* International Publishers, New York, 1955, 121.
99. Ibid., pp. 177 y 178.
100. Eugene D. Genovese, *The world the slaveholders made,* Vintage Books, 1971, 115-244.
101. Ibid., p. 121.
102. Gilbert Keith Chesterton, *Eugenics and other Evils,* Part. 2, Chapter VII: "The Transformation of Socialism". www.cse.dmu.ac.uk/~mward/gkc/books/Eugenics.html
103. George Fitzhugh, *Sociology for the South or the Failure of the free society,* Richmond, VA, A, Morris Publisher, 1854, 23.
104. George Fitzhugh, *Cannibals all! or slaves without master,* Cap. XXVIII. Richmond, VA, A, Morris Publisher, 1857.
105. George Fitzhugh, *Sociology for the South or the Failure of the free society,* Richmond, VA, A, Morris Publisher, 1854, 45, 46 y 48.
106. Ibid., p. 29.
107. Ibid., p. 61.
108. Jacob Burckhardt, *Historia de la cultura griega,* RBA, 2005, Vol. 1, 237.
109. Paul Alexander Kramer, *The blood of government: race, empire, the United States and the Philippines,* University of North Carolina Press, 2006, 129.
110. Ibid. p. 130.
111. John Galsworthy, *El mono blanco;* Interludio: Cortejo silencioso. Para la traducción usada: John Galsworthy, *Otra vez los Forsyte,* Editorial Tesoro, 1951, 213. La recopilación incluye las novelas, *El mono blanco, La cuchara de plata y El canto del cisne,* que forman la segunda trilogía sobre los Forsyte.
112. Jeremy Schaap, *Triumph: The untold story of Jesse Owens and the Hitler's Olympics,* Houghton Mifflin Harcourt, 2007, 193.
113. Ibid., p. 211.
114. Donald Mcrae, *Heroes without a country: America's betrayal of Joe Louis and Jesse Owens,* Ecco, 2003.
115. Ruth Benedict y Gene Weltfish, *The races of mankind,* The Public Affairs Committee, 1951, 2.
116. Ver el texto completo de la Constitución Soviética de 1936 en: www.departments.bucknell.edu/russian/const/1936toc.htm
117. C Wright Mills, *The Marxists,* Penguin, 1963, 17.
118. Ibid., p. 30.
119. Ibid., p. 36.
120. Ver: Murray N. Rothbard, *The negro revolution,* en *New Individualist Review,* Vol. 3, N. 1, Summer 1963, 29 y ss. "In the 1930's and 1940's an enormous change occurred among American intellectuals on the race question. (...) In their anxiety to preclude a racist brand of statism, the intellectuals adopted the opposite brand of egalitarianism". http://oll.libertyfund.org/title/2136
121. James Stuart Olson, *Historical Dictionary of the 1970's,* Greenwood Publishing Group, 1999, 24.

4
4.4.

1. Antonio Machado, *Retrato,* (XCVII).
2. Eric Hobsbawm, *Los ecos de la Marsellesa,* Crítica, 2009, 11.
3. Christophe Charle, *Les intellectuels en Europe au XIXe siècle,* Éditions du Seuil, 2001, 35.
4. Samuel Taylor Coleridge, "On the constitution of the Church and State", en: *The Complete Works,* Vol. 6, New York, 1884, 53.
5. Ibid. Vol. 6, 53 y 54.
6. Julien Benda, *La trahison des clercs,* Grasset, 2009, 49. Ver: "Préface de Julien Benda à l'édition de 1946".
7. Percy B. Shelley, *A philosophical view,* Oxford University Press, 1920, y Biblio Bazaar, 2009, 30. Una interesante aproximación a la figura de Shelley en: André Maurois, "Ariel, o la vida de Shelley", en: *Obras Completas,* Vol. 3, José Janés Editor, 1951, 5 - 196.
8. Edgar Quinet, *Les jesuites,* Paris, 1857, 25 y 26.
9. Pierre Leroux, *Discours sur la situation actuelle de la société et de l'esprit,* Vol. 1, Boussae, 1847, 238 y 239.
10. Ver : Raymond Aron, *L'opium des intellectuels,* Hachette Pluriel, 2002, 219.
11. Ibid. p. 137.
12. Ibid. p. 213.
13. Lutz Raphael, *Ley y orden. Dominación mediante la administración en el siglo XIX,* Editorial Siglo XXI, 2008, 152.
14. Martin van Creveld, *The rise and decline of the State,* Cambridge University Press, 2002, 184.
15. Citado en: Lutz Raphael, *Ley y orden. Dominación mediante la administración en el siglo XIX,* Editorial Siglo XXI, 2008, 32.
16. Julien Benda, *La trahison des clercs,* Grasset, 2009, 96 y 97.
17. Ibid., p. 68.
18. Julien Benda, *La trahison des clercs,* Grasset, 2009, 103 y 104.
19. Ibid., p. 154.
20. Ibid., p. 99.
21. Jacob Burckhardt, *Judgments on History and historians,* Liberty Fund, 2010, 32. (Ver: www.libertyfund.org)
22. Rebecca West, *Cordero negro y halcón gris,* Ediciones B, 2001.
23. Ibid., pp. 1033 y 1034.
24. Isaiah Berlin, *Sobre la libertad,* Alianza Editorial, 2004, 128 y 129. Ensayo, "Las ideas políticas del siglo XX". La célebre frase citada por Berlin, Surtout, Messieurs, point de zèle, "sobretodo, caballeros, nada de celo", le es atribuida a Talleyrand.

25. Daniel Guérin, *El anarquismo. De la doctrina a la acción,* Editorial Proyección, Buenos Aires, 1968, 92 y 93.
26. Albert Camus, *L'homme révolté,* Idées Gallimard, sin fecha, 14.
27. Ibid., p. 183.
28. Ibid., p. 199.
29. Wright Mills, "La política de la responsabilidad"; en: Andrés Linares, (ed.), *Textos de la nueva izquierda,* Castellote Editor, 1976, 16.
30. Ibid., pp. 16 y 17.
31. Ibid., p. 19.
32. Ibid., pp. 19 y 20.
33. Ibid., p.21.
34. Ibid., p. 21.
35. Ibid., p. 21.
36. Auberon Herbert, *The right and wrong of compulsion by the State and other essays,* On line Library of Liberty, 2010, 97.
37. Juan Avilés y Ángel Herrerín, (eds.) *El nacimiento del terrorismo en occidente*, Siglo XXI, 2007, 79.
38. Ibid., pp. 46 y ss.
39. Bertrand Russell, *Los caminos de la libertad. El socialismo, el anarquismo y el sindicalismo,* Orbis, 1982, 55.
40. Daniel Guérin, *El anarquismo. De la doctrina a la acción,* Editorial Proyección, Buenos Aires, 1968, 9.
41. Juan Avilés y Ángel Herrerín, Eds., *El nacimiento del terrorismo en occidente,* Siglo XXI, 2007, 149 y ss.
42. Peter Marshall, *Demanding the impossible. A history of Anarchism,* PM Press, 2010, ix.
43. Luigi Fabbri, *Il Pensiero,* Roma, 16 de Julio de 1906. Citado en: Juan Avilés y Ángel Herrerín, Eds., *El nacimiento del terrorismo en occidente,* Siglo XXI, 2007, 25.
44. Ver: John Merriman, *The Dynamite Club. How a Bombing in fin-the-siècle Paris ignited the age of modern terror,* Houghton Mifflin Harcourt, 2009.
45. Luigi Fabbri, *Il Pensiero,* Roma, 16 de Julio de 1906. Citado en: Juan Avilés y Ángel Herrerín, Eds., *El nacimiento del terrorismo en occidente,* Siglo XXI, 2007, 26.
46. José Purcalla Muñoz, *Cien años de atentados políticos,* Círculo de Lectores, 1974, 32.
47. Peter Kropotkin, *A los jóvenes,* Folletos Rebeldes, 2007, 11. (www.espora.org/hormigalibertaria)
48. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 42 y 75.
49. William Godwin, *An enquiry concerning Political Justice,* Dublin, 1793, Vol. 2, 115.
50. William Godwin, *Thoughts on man, his nature, productions and discoveries,* London, 1831, 118.
51. William Godwin, *An enquiry concerning Political Justice,* Dublin, 1793, Vol. 2, 50.
52. Piotr Kropotkin, "Anarchism"; en: *Britannica Cyclopaedia,* Eleventh Edition, Vol. 1, 915.
53. Peter Marshall, *Demanding the impossible. A history of Anarchism,* PM Press, 2010, 219.
54. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 310 y 311.
55. Mijaíl Bakunin, *Oeuvres,* Cinquiéme Edition, Paris, 1895, Vol. 1, viii.
56. Citado en: Baltasar Porcel, *La revuelta permanente,* Editorial Planeta, 1978, 9.
57. Ibid., p. 54.
58. Ibid., p. 56.
59. Max Stirner, *The Ego and his own,* London, 1912, 455 y 456.
60. Una introducción intelectualmente plural y polifacética, en: Douglas Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach, an eternal golden braid,* Basic Books, 1999.
61. Daniel Guérin, *El anarquismo. De la doctrina a la acción,* Editorial Proyección, Buenos Aires, 1968, 42.
62. Ver: Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 84.
63. Ibid., pp. 84 y 85.
64. Ibid., p. 324.
65. Francois Furet y Mona Ozouf, *Dictionnaire Critique de la Révolution Française,* 5 vol., Flammairon, 2007.
66. Aristóteles, *Política,* Libro IV, 11, 14 y 11, 17.
67. Ibid., Libro V, 5, 1 y 5, 3-5.
68. Ibid., Libro VI, 5, 3-4.
69. Ibid., Libro V, 9, 8.
70. Estos cuatro puntos están en consonancia con los expuestos por Robert Conquest sobre el socialismo en el siglo XX. Ver: Robert Conquest, *Reflections on a ravaged century,* Norton & Company, 2001, 116.
71. Hobsbawm dijo sobre Guizot que "no veía esta lucha (de clases) como un enfrentamiento que llevara a la victoria completa de unos y a la eliminación de otros, sino (incluso en 1820) como generadora, dentro de cada nación, de un determinado espíritu general, un determinado conjunto de intereses, ideas y sentimientos que triunfan sobre la diversidad y la guerra". Ver: Eric Hobsbawm, *Los ecos de la Marsellesa,* Crítica, 2009, 38 y 39.
72. Piotr Kropotkin, *Historia de la revolución francesa,* Vergara, 2005, 77. Cap. 11, "París en vísperas del 14 de julio".
73. Ibid., p. 82. Cap. 11, "París en vísperas del 14 de julio".
74. Ibid., pp. 110 y 11. Cap. 15, "Las ciudades".
75. Ibid., p. 118. Cap. 16, "Levantamiento de los campesinos".
76. José Luis Gutiérrez Molina, *El estado frente a la anarquía. Los grandes procesos contra el anarquismo español. 1883 – 1982.* Editorial Síntesis, 2008, 51.
77. Piotr Kropotkin, *Historia de la revolución francesa,* Vergara, 2005, 126. Cap. 17, "La noche del 4 de agosto y sus consecuencias".
78. Ibid., p. 153. Cap. 20, "Jornadas del 5 y 6 de octubre de 1789".
79. Sébastien Mercier, *Paris pendant la Révolution, ou le Nouveau Paris,* Vol. 2, Poulet–Malassis, Paris, 1862, 76 y 77.
80. Piotr Kropotkin, *Historia de la revolución francesa,* Vergara, 2005, 170. Cap. 23, "La Fiesta de la Federación".
81. Ibid., p. 176. Cap. 24. "Los distritos y las secciones de París".
82. Ibid., p. 203. Cap. 28. "Pausa de la revolución en 1790".
83. Ibid., pp. 222 y 223. Cap. 30. "La Asamblea Legislativa".
84. Ibid., p. 224. Cap. 30. "La Asamblea Legislativa".

85. Ibid., p. 242. Cap. 32. "El 20 de junio de 1792".
86. Ibid., p. 248. Cap. 33. "El 10 de agosto".
87. François-Alphonse Aulard, *La Société des Jacobins. Recueil des documents.* Janvier 1793 a Mars 1794. Vol. 5. Paris, 1895, 44.
88. Piotr Kropotkin, *Historia de la revolución francesa,* Vergara, 2005, 248 y 249. Cap. 33, "El 10 de agosto".
89. Hipolitte Taine, *Les origines de la France contemporaine,* Vol. 7, Hachette, Paris, 1901, 215.
90. Piotr Kropotkin, *Historia de la revolución francesa,* Vergara, 2005, 310 y 311. Cap. 40, "Esfuerzos de los girondinos para detener la revolución".
91. Ibid., p. 314. Cap. 41, "Los anarquistas"; y p. 325. Cap. 42, "Causas del movimiento del 31 de mayo".
92. Ibid., p. 330. Cap. 43, "Reivindicaciones sociales".
93. Ibid., p. 345. Cap. 45, "Inminencia de un nuevo levantamiento"; y p. 389. Cap. 53, "La contrarrevolución en Bretaña".
94. Viktor Sklovski, *Viaje sentimental. Crónicas de la revolución rusa,* Anagrama, 1972, 132.

4
4.5.

1. Mark Lilla, *The reckless mind. Intellectuals in politics,* New York Review Books, 2006. En particular, ver: "Afterword. The lure of Syracuse".
2. Norman Cohn, *The pursuit of the Millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the middle ages,* Oxford University Press, 1970.
3. Jacob Talmon, *The origins of totalitarian democracy,* Westview Press, 1985, y Jacob Talmon, *Political messianism. The romantic phase,* Westview Press, 1985.
4. Mark Lilla, *The reckless mind. Intellectuals in politics,* New York Review Books, 2006, 202.
5. Ibid., p. 202.
6. Ver: Eric Robertson Dodds, *Los griegos y lo irracional,* Alianza Editorial, 2008, 15 y ss.
7. Platón, *Protágoras,* 352 b y c.
8. Jenófanes, *Fragmentos,* nº 14.
9. George Grosz, *Un sí menor y un no mayor,* Anaya & Mario Muchnik, 1991, 27 y 28.
10. Para una visión general de la relación de Heidegger con el nazismo, ver: Víctor Farías, *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico,* Tecnos, 2010; Richard Wolin, (Ed.), *The Heidegger controversy. A critical reader,* MIT Press, 1992; Julian Young, *Heidegger, Philosophy and Nazism,* Cambridge University Press, 1998; Emmanuel Fave, *Heidegger. The introductions of Nazism into philosophy in light of the unpublished Seminars of 1933-35,* Yale University Press, 2009.
11. La dedicatoria de Martin Heidegger en El ser y el tiempo, dice: "A Edmund Husserl, con admiración y amistad".
12. Para un resumen de las relaciones de Heidegger, Arendt y Jaspers, ver: Mark Lilla, *The reckless mind. Intellectuals in politics,* New York Review Books, 2006, 3 a 46.
13. Nigel Rodgers y Mel Thompson, *Philosophers behaving badly,* Peter Owen Publishers, 2005, 170.
14. Ver: Víctor Farías, *Heidegger y el nazismo,* Fondo de Cultura Económica, 1998. Rüdiger Safranski, *Martin Heidegger, between good and evil,* Harvard University Press, 1999. Herbert Marcuse, Richard Wolin y John Abromeit, *Heideggerian Marxism,* University of Nebraska Press, 2005. Emmanuel Faye, *Heidegger, la introducción del nazismo en la Filosofía,* Akal, 2009. Bernard-Henri Lévy, *Le siècle de Sartre,* Grasset, 2000. Antonio Gorri Goñi, *Jean-Paul Sartre, un compromiso histórico,* Anthropos Editorial, 1986. Ian H. Birchall, *Sartre against Stalinism,* Berghahn Books, 2004.
15. Slavoj Žižek, *In defense of lost causes,* Verso, 2009, 139.
16. Ibid., p. 135.
17. Ibid., p. 151.
18. Ibid., p. 152.
19. Ibid., p. 214. El nombre del ensayo es "Stalin revisited".
20. Ibid., p. 262.
21. Alexandr Solzhenitsyn, *Archipiélago Gulag, 1918-1956,* Vol. 1, Tusquets Editores, 2002, 52.
22. Robert Conquest, *The great terror. A reassessment,* Oxford University Press, 2008, xv y xvi.
23. Hans-Georg Gadamer, *El giro hermenéutico,* Cátedra, 2007, 41.
24. Slavoj Žižek, *In defense of lost causes,* Verso, 2009, 239.
25. Ibid., p. 237.
26. Alexandr Solzhenitsyn, *Archipiélago Gulag, 1918-1956,* Vol. 1, Tusquets Editores, 2002. Primer caso: 56 y 57. Segundo caso: 61.
27. Ver: Isaiah Berlin, *Pensadores rusos,* Fondo de Cultura Económica, 1992, 430.
28. Serguei Netchaev, *Catechism of the revolutionist,* 1869. Versión digital : www.feastofhatenandfear.com/archives/sergi.html.
29. Mark Lilla, *The reckless mind. Intellectuals in politics,* New York Review Books, 2006, 73. Sobre Carl Schmitt, ver el Capítulo II, pp. 47-76.
30. Martin Kitchen, *El periodo de entreguerras en Europa,* Alianza Editorial, 1992, 323.
31. Friedrich Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra,* "De las tarántulas".
32. Mark Lilla, *The reckless mind. Intellectuals in politics,* New York Review Books, 2006, 60.
33. Ver: Herbert Marcuse, *Negations,* Beacon, 1968. John P. McCormick, *Confronting mass democracy and industrial technology,* Duke University Press, 2002. Hent de Vries, *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World,* Fordham University Press, 2006. Juan Mayorga, *Revolución conservadora y conservación revolucionaria,* Anthropos, 2003. Sergei Prozorov, *Foucault, freedom and sovereignty,* Ashgate Publishing, 2007.

34. Reproducida en: Éric Michaud, *La estética nazi. Un arte de la eternidad,* Adriana Hidalgo Editora, 2009, 18.
35. Maurice Blanchot, *El espacio literario,* Paidos, 1969, 201.
36. Juan Martínez-Val, *Mozart hoy, ¿imposible?. ¿Qué podemos aprender hoy de Mozart?,* Editorial Pergamino, 2006, 11 y 12.
37. Citado en: Éric Michaud, *La estética nazi. Un arte de la eternidad,* Adriana Hidalgo Editora, 2009, 13.
38. Ibid., p. 19.
39. Bent Flyvbjerg, *Making social science matter,* Cambridge University Press, 2001, 73.
40. Gilbert K. Chesterton, *Lectura y locura,* Ediciones Espuela de Plata, 2008, 120 y 121.
41. N. Zapponi, *Storia Contemporanea,* año IV, n.3, "Ezra Pound e il fascismo", Il Mulino, Bologna, 1973, 423-479. Cita en p. 425.
42. Emil Ludwig, *Entretiens avec Mussolini,* Paris, 1932, 28.
43. Ibid., pp. 141 y 142.
44. Citado en: Éric Michaud, *La estética nazi. Un arte de la eternidad,* Adriana Hidalgo Editora, 2009, 156 y 157.
45. Ibid., p. 14.
46. Jacques Bainville, *Les dictateurs,* Denoël et Steele, París, 1935, 253 y 254.
47. Ver: Richard Wagner, *Escritos y confesiones,* Barcelona, 1975.
48. Lázló Moholy-Nagy, *Painting, Photography, Film,* MIT Press, 1967, 17.
49. J. Herf, *Reactionary Modernism. Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich,* Cambridge, 1984. En particular, capítulo 4, "Ernst Jünger's magical realism", 70-108.
50. George Grosz, *Un sí menor y un no mayor,* Anaya & Mario Muchnik, 1991, 209.
51. Svetlana Stalin, *Rusia, mi padre y yo,* Planeta, Barcelona, 1967, 170. "Carta X".
52. Vladimir Mayakovski, *El baño,* Colección Teatro, Escelicer, 1972, 8. "Acto 1".
53. Ibid., pp. 11 y 12. "Acto 1".
54. Ibid., p. 30. "Acto 2".
55. Ibid., pp. 33 y 34. "Acto 3".
56. Ibid., p. 37. "Acto 3".
57. Ibid., p. 67. "Acto 6".
58. Ver: Richard Stites, *Revolutionary dreams. Utopian vision and experimental life in the Russian Revolution,* Oxford University Press, 1989. En particular, capítulos 9 y 10.
59. Tom Wolfe, *La palabra pintada y ¿Quién teme a la Bauhaus feroz?,* Anagrama, 2010, 134.
60. Ibid., p. 139.
61. Jan Tschichold, *The new typography,* University of California Press, 1998, 11.
62. Ibid., p. 11.
63. Ibid., p. 11.
64. Siegfried Kracauer, "Girls and Crisis", en: Anton Kaes, Martin Jay y Edward Dimendberg, ed., *The Weimar Republic Sourcebook,* University of California Press, 1994, 566.
65. Citas y resúmenes amplios de las obras de Ludwig Klages pueden encontrarse en: www.revilo-oliver.com/Writers/Klages
66. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne,* Pocket, 2002, 291.
67. Ver : Thomas Reveille, *The spoil of Europe. The Nazi technique in political and economic conquest,* George Allen & Unwin Ltd, London, 1942. El programa completo se reproduce en el apéndice, pp. 321 a 324.
68. François Furet, *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX,* Fondo de Cultura Económica, 1996, 84.
69. G. K. Chesterton, *Chaucer,* Biblioteca ELR Ediciones, 2007, 28.
70. La situación personal de Lenin en vísperas de su llegada a Rusia en 1917 está magníficamente retratada en la novela de Alexandr Solzhenitsyn, *Lenin en Zurich,* Barral Editores, 1976.
71. Lenin, *Obras escogidas,* Editorial Akal, 1975, Vol. 2, "Las tareas del proletariado en la presente revolución", 35 y ss.
72. Ibid., Vol. 2, p. 39.
73. François Furet, *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX,* Fondo de Cultura Económica, 1996, 167.
74. Para una introducción básica a las teorías que afirman que el razonamiento humano no puede ser reducido a cálculos, así como a las derivaciones implicadas en este hecho, ver: Gilles Dowek, *La lógica. Una explicación para comprender. Un ensayo para reflexionar.* Siglo Veintiuno Editores, 2001.
75. Hans Magnus Enzensberger, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999, 75.
76. Ibid., pp. 101 y 102.
77. Robert O. Paxton, *Anatomía del fascismo,* Editorial Península, 2005, 58.
78. Charles Maurras, *Romantisme et révolution,* Nouvelle Librairie Nationale, Paris, 1922, 2.
79. Stanley G. Payne, *El fascismo,* Alianza Editorial, 2009, 188 y ss.
80. John R. Searle, *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío.* Ediciones Nobel, 2000, 19.
81. Michael Mann, *Fascistas,* Universidad de Valencia, 2006, 12.
82. Thomas Reveille, *The spoil of Europe. The Nazi technique in political and economic conquest,* George Allen & Unwin Ltd, London, 1942.
83. Ver: www.time.com/time/magazine/artcle/0,9171,884375,00.html
84. Thomas Reveille, *The spoil of Europe. The Nazi technique in political and economic conquest,* George Allen & Unwin Ltd, London, 1942, 89.
85. Ibid., p. 19.
86. Ibid., p. 175.
87. Ibid., p. 81.
88. Jorge Luís Borges, *El otro, el mismo,* "El Golem".
89. Indro Montanelli, *Gentes del siglo,* Espasa, 2006, 90. "Nuremberg".
90. Ibid, pp. 80 a 84. "Paz en Furore".
91. Ibid., p. 83.
92. Ibid., p. 84.

4
4.6.

1. Hilaire Belloc, *The servile state,* Liberty Fund, 1977, 104.
22. *La Ilustración artística,* Barcelona, 1892. Nº 549, 4 de julio; Nº 551, 18 de julio; Nº 554, 8 de agosto; Nº 555, 15 de agosto; Nº 559, 12 de septiembre.
3. Para una introducción general al tema, ver: W. H. G. Armytage, *Historia social de la tecnocracia,* Ediciones Península, 1970, 85 y ss.
4. Ibid., p. 110.
5. Richard Carlile, *Address to men of science,* London, 1821.
6. Ibid., p. 20.
7. Samuel Butler, *Notebooks.* (www.gutenberg.org). Capítulo: "Personified science".
8. Diferentes puntos de vista para comprender el cambio en la defensa del racismo, en: Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American thought,* Beacon Press, 1966; Ronald Takaki, *A different mirror, A history of multicultural America,* Back Bay Books, 1994; Michael J. Klarman, *From Jim Crow to Civil rights,* Oxford University Press, 2004; Edwin Black, *War against the weak,* Four walls, eight windows, 2003; André Pichot, *The pure society, from Darwin to Hitler,* Verso, 2009.
9. Para una referencia rápida sobre fechas y acciones clave de legislación antisemita cristiana, y su paralelismo en la legislación nazi, ver: César Vidal, *Lutero y el antisemitismo,* y *Antisemitismo de Lutero y holocausto,* www.protestantedigital.com
10. Lutero, *Sobre los judíos y sus mentiras,* 1543. Cap. 1.
11. Ibid., Cap. 11.
12. Para una comprensión más amplia del antisemitismo de Lutero, ver: Martin Brecht, *Martin Luther,* Fortress Press, 1985; Olaf Roynesdal, *Martin Luther and the Jews,* Marquette University, 1986; Lucy Davidowicz, *The war against the Jews, 1933-1945,* Bantam, 1986.
13. Adolf Hitler, *Mi lucha,* Cap. 11.
14. André Pichot, *The pure society from Darwin to Hitler,* Verso, 2009.
15. Hermione Lee, *Virginia Woolf,* Vintage Books, 1999, 103.
16. Ibid., p. 184.
17. Julian Huxley, *The Uniqueness of man,* Londres, 1941, 34.
18. Adolf Hitler, *Mi lucha,* Cap. 4.
19. Ernst Haeckel, *The history of Creation,* Londres, 1876, Vol. 2, 332.
20. Adolf Hitler, *Mi lucha,* Cap. 4.
21. Richard Weikart, *From Darwin to Hitler. Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany,* Palgrave, 2004, 121 y 122.
22. George L. Mosse, *The culture of Western Europe. The Nineteenth and Twentieth Centuries,* Westview Press, 1988, 89.
23. André Pichot, *The pure society from Darwin to Hitler,* Verso, 2009, xxiii.
24. Ibid., p. xvii.
25. Ernst Nolte, *Les fondements historiques du national-socialisme,* Éditions du Rocher, 2002, 61 y 66.
26. Wilhelm Reich, *La psicología de masas del fascismo,* Ediciones Roca, 1973, 52 y 53.
27. Ibid., p. 105.
28. Ver : William S. Peterson, *The Kelmscott Press : A history of William Morris's Typographical Adventure,* University of California Press, 1991.
29. Para una introducción breve a la idea de decadencia en la Francia de finales del XIX e inicios del XX, ver: Eugen Weber, *Francia, fin de siglo.* Editorial Debate, 1989. Es especial, 21 y ss.
30. Benedict Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine,* Paris, 1857, vii y viii.
31. Alexis Carrel, *La incógnita del hombre,* Joaquín Gil Editor, 1941, 24.
32. Ibid., p. 25.
33. Ibid., p. 26.
34. Ibid., pp. 27 y 28.
35. Ibid., pp. 28 y 30.
36. Ibid., p. 5 y 6.
37. Édouart Drumont, *La fin d'un monde. Étude psychologique et sociale,* Paris, 1889, iv y v.
38. Raphaël Viau, *Vingt ans d'antisémitisme, 1889 -1909,* 1910, 349 y 350.
39. Para un enfoque nuevo de la evolución intelectual de Lazare, ver: Milen Gotchev Jissov, *Misunderstanding Anti-Semitism and Jewish Identity. From Bernard Lazare to Hannah Arendt,* Thesis for the degree of Doctor of Philosophy, Queen's University, Ontario, Canada, 2009, Chap. 3, 51 y ss.
40. Bernard Lazare, *L'Antisemitisme. Son histoire et ses causes,* Paris, 1894, 225.
41. Ibid., p. 368 y 369.
42. Ibid., p. 227.
43. Alphonse Toussenel, *Les juifs rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière.* 3ª edición, Paris, 1886. Vol. 1, xxv y xxvi.
44. Ibid., p, xxx.
45. Ibid., p, xxxv.
46. Gustave Tridon, *Molochisme juif. Études critiques et philosophiques.* Bruxelles, 1884, 35 y ss, 155 y ss, 209.
47. Abbé Dessailly, *Le Paradis Terrestre et la race noire devant la science,* Paris – Lyon, 1892, 5.
48. Ibid., p. 235.
49. G. K. Chesterton, *El regreso de don Quijote,* Valdemar, 2004, 46.
50. André Maurois, *Memorias completas del coronel Bramble y del Dr. O'Grady,* Editorial AHR, Barcelona, 1957, 93 y 94. "Los silencios del coronel Bramble".
51. Sobre el concepto de biologización o naturalización de la sociedad, ver: Carlos Castrodeza, *La darwinización del mundo,* Herder, 2009.

52. André Maurois, *Memorias completas del coronel Bramble y del Dr. O'Grady,* Editorial AHR, Barcelona, 1957, 126.
53. H. G. Wells, *La máquina del tiempo,* numerosas ediciones.
54. Marie Therese Nisot, *La question eugénique dans les divers pays,* Bruxelles, Vol. 1, 1927 y Vol. 2, 1929.
55. Ibid., Vol. 1, p. 5.
56. Ibid., Vol. 1, p. 6.
57. Ibid., Vol. 1, p. 7.
58. Ibid., Vol. 1, p. 500.
59. Ibid., Vol. 1, p. 500.
60. Charles Richet, *Dans cent ans,* Paris, 1892, 7
61. Ibid., pp. 47 y 48.
62. Ibid., p. 145 y p. 57.
63. Charles Richet, *L'Homme et l'intelligence,* Paris, 1884, 440.
64. Ibid., p. 440.
65. Charles Richet, *La sélection humaine,* Paris 1919, i.
66. Ibid., p. ii.
67. Ibid., p. ii.
68. Ibid., p. ii
69. Ibid., p. 2.
70. Ibid., p. 19.
71. Ibid., p. 16.
72. Ibid., p. 52.
73. Ibid., p. 59.
74. Texto en : Andrea Cavazzini, *La Rosa di Nessuno,* nº 2, 2007, 76. « Culture nazi? La tentation létale des intellectuells du xxe siecle ».
75. Citado en : Andrés Horacio Reggiam, *God's eugenist : Alexis Carrel and the sociobiology of decline,* Berghahn Books, 2007, 66.
76. El libro de Alexis Carrel, se titula en francés, *L'homme cet inconnu; y* en inglés*, Man, the unknown.*
77. Alexis Carrel, *La incógnita del hombre,* Joaquín Gil Editor, Barcelona, 1941, 6.
78. Ibid., p. 201.
79. Ibid., p. 251.
80. Ibid., p. 289.
81. Ibid., pp. 200 y 300.
82. Una visión general de este tema, en: Marc E. Weksler, "Les rues de Paris: L'affaire Alexis Carrel", *M/S: médecine sciences,* vol. 20, n° 6-7, 2004, 707-709. (http://id.erudit.org/iderudit/008693ar)
83. Alexis Carrel, *La incógnita del hombre,* Joaquín Gil Editor, Barcelona, 1941, 57.
84. Ibid., pp. 308 y 309.
85. Ibid., p. 323.
86. Ibid., pp. 240, 292 y 293.
87. Ibid., pp. 326 y 321.
88. Andrés Horacio Reggiam, *God's eugenist : Alexis Carrel and the sociobiology of decline,* Berghahn Books, 2007, 71.
89. Gregory Moore, *Nietzsche, Biology and metaphor,* Coridge University Press, 2006, 6.
90. Ibid., p. 5.
91. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo, Por qué escribo tan buenos libros*, § 1.
92. Las referencias anteriores, en: Eugéne de Roberty, *Frédéric Nietzsche,* Paris, Alcan, 1903, 24, 25 y 58.
93. Jules du Gaultier, *Nietzsche et la réforme philosophique,* Paris, Mercure de France, 1904, 136 y 159.
94. Citado en: Richard Weikart, *From Darwin to Hitler, Evolutionary ethics, eugenics and racism in Germany,* Palgrave, 2004, 43.
95. Émile Faguet, *En lisant Nietzsche,* Paris, 1904, 51.
96. Pierre Laserre, *La morale de Nietzsche,* Paris, 1902, 13.
97. Ver : Richard Weikart, *From Darwin to Hitler, Evolutionary ethics, eugenics and racism in Germany,* Palgrave, 2004, 48.
98. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo, El nacimiento de la tragedia,* § 2, 3 y 4.
99. Para una exposición de estos argumentos, ver: Carlos Castrodeza, *La darwinización del mundo,* Herder, 2009, 63 y ss.
100. Charles Darwin, *The Descent of man,* Penguin, 2004, 688.
101. David G. Ritchie, *Darwinism and politics,* 2nd Edition, London, 1890, 8 y 9.
102. Claire Richter, *Nietzsche et les théories contemporaines,* Paris, Mercure de France, 1921, 2em Ed., 7 y 8.
103. Ibid., p. 67.
104. Martin Heidegger, *Nietzsche,* Ediciones Destino, 2005, 30 y 31.
105. Ibid., 18.
106. Ibid., p. 204.
107. Ibid., p. 219.
108. Ver: Carlos Marx, *La sagrada familia, o Crítica de la crítica crítica.* Escribió el revolucionario alemán: "La tragedia de esta ilusión explotó cuando Saint-Just, el día de su ejecución, señalando con el dedo al gran cuadro de los Derechos del hombre colgado de la sala de la Conciergerie, clamó con aire orgulloso: ¡Y sin embargo soy yo quien ha hecho eso! Era precisamente ese cuadro el que proclamaba los derechos de un hombre que no puede ser el hombre de la comunidad antigua, porque sus condiciones de existencia económicas e industriales no son antiguas".
109. Ver: Daniel Gasman, *The scientific origins of National Socialism: Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League,* Science History Publications, 1971; Daniel Gasman, *Haeckel's monism and the birth of fascist ideology,* Peter Lang, 1998; Robert J. Richards, *The tragic sense of life: Ernst Haeckel and the struggle over evolutionary thought,* Chicago University Press, 2007; Stephen Jay Gould, *Ontogeny and phylogeny,* Harvard University Press, 1977; Richard Weikart, *From Darwin to Hitler. Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany,* Palgrave, 2004; André Pichot, *The pure society, from Darwin to Hitler,* Verso, 2009.
110. Robert J. Richards, *Ernst Haeckel alleged Anti-Semitism and the contributions to Nazi Biology,* 2. (www.home.uchicago.edu)
111. James G. Frazer, "Prólogo a Los argonautas del pacífico occidental", en: Bronislaw Malinowski, *Los argonautas del pacífico occidental,* Ediciones Península, 2001, 22 y 23.
112. Ludwig Gumplowicz, *La lutte des races,* Paris, 1893, 65.
113. Ibid., pp. 192, 193, 218 y 219.
114. Ernst Haeckel, *Das Monistische Jahrhundert,* nº 31-32,

16 de noviembre de 1914, 657. Recogido en: William Roscoe Thayer, *Out of their own mouths,* New York & London, 1917, 55 y 56.

115. John Adam Cramb, *Germany and England,* New York, 1914, 10 y 11.
116. Ibid., pp. 13 y 72.
117. Charles T. Gorham, *Who is to blame?, A Reply to professor Haeckel and Dr. Paul Carus,* London, 1915, 8. (Sin fecha en la edición. Anotación de biblioteca)
118. Robert J. Richards, *Ernst Haeckel's alleged Anti-Semitism and contributions to Nazi Biology,* 16. (www.home.uchicago.edu)
119. Víctor Farías, *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico,* Tecnos, 2010.
120. Woodrow Wilson, *Discurso en el Día de la bandera,* 14 de junio de 1917.
121. William Roscoe Thayer, *Out of their own mouths,* New York, London, 1917, xv.
122. Ernst Müller-Holm, *Der englische Gedanke in Deutschland: Zur Abwehr des Imperialismus,* Munich, 1915, 131-134. Citado en : William Roscoe Thayer, *Out of their own mouths,* New York, London, 1917, 235 y 236.
123. José Ortega y Gasset, "Meier-Graefe", *El Imparcial,* 19 de julio de 1908. Reproducido en: José Ortega y Gasset, *España invertebrada y La deshumanización del arte,* Grandes Pensadores Españoles, 2010, 204 y 205.
124. H. G. Wells, *A modern Utopia,* Forgotten Books, 1936, 201.
125. Ibid., pp. 202 y 83.
126. Ibid., p. 196.
127. Textos seleccionados en la antología de William Roscoe Thayer, *Out of their own mouths,* New York, London, 1917, 4, 33, 49, 69, 70, 71, 74, 75, 78.
128. Alfred Russel Wallace, *Contributions to the Theory of Natural Selection,* London, 1875, 318 y 319.
129. Sebastian Haffner, *Alemania: Jekyll y Hyde. 1939, el nazismo visto desde dentro,* Ediciones Destino, 2005, 97 y 38.
130. Ben Macintyre, *Forgotten Fatherland. The search for Elisabeth Nietzsche,* Picador, 1993. Fotografías de la Försterhof, y del recibimiento a Hitler en 97 y 144-145.
131. Sebastian Haffner, *Alemania: Jekyll y Hyde. 1939, el nazismo visto desde dentro,* Ediciones Destino, 2005, 47.
132. Ibid., pp. 264 y 265.
133. Ibid., pp. 268 y 269.
134. Ludwig Büchner, *The man, in de past, present and future,* London, 1872, 178.
135. Ibid., pp. 190 y 191.
136. Edwin Black, *War against the weak. Eugenics and America's campaign to create a master race,* Four Walls Eight Windows, 2003, 21.
137. Kyle Onstott, "Nota del autor", en: *Mandingo,* Luís de Caralt, 1963, 7 y 8.
138. Richard M. Dalfiume, (Ed.), *Papers of the NAACP. Part 9. Discrimination in the U.S. Armed Forces, 1918-1955,* University Publications of America, sin fecha, x.
130. Ibid., p. xiii.
140. Lowry G. Wright et al., *Letters from African-American soldiers during World War Two.* (//us.history.wis.edu). Pdf, p. 6.
141. Ibid., p. 10.
142. Ibid., p. 8.
143. Ibid., pp. 12 a 16.
144. Claybourne Carson et al., *Reporting Civil Rights, Part Two: American Journalism 1963-1973,* Library of America, 2003, 327.
145. Citado en: Ira Katznelson, *When affirmative action was white. An untold history of racial inequality in twentieth-century America,* Norton & Company, 2005, 85 y 86. (Baltimore Afro-American, September 15, 1934. "Houston has polite way of calling U.S. Army Chief of Staff a liar".)
146. Howard Zinn, *A people's History of the United States,* Longman, 1980, 410. La referencia a la ausencia de oposición organizada contra la guerra, en 411.
147. Citado en: Ira Katznelson, *When affirmative action was white. An untold history of racial inequality in twentieth-century America,* Norton & Company, 2005, 87.
148. Ira Katznelson, *When affirmative action was white. An untold history of racial inequality in twentieth-century America,* Norton & Company, 2005, 81.
149. Jim Newton, *Justice for all. Earl Warren and the Nation he made,* Riverhead Books, 2007, 58.
150. Charles G. Bolte y Louis Harris, *Our negro veterans,* New York, 1947, 28.
151. Ira Katznelson, *When affirmative action was white. An untold history of racial inequality in twentieth-century* America, Norton & Company, 2005, 140.
152. Nelson Rosit, *The Occidental Quarterly,* Spring 2007, Vol. 7, Nº 1, 97. "White Flight. Atlanta and the making of modern conservatism".
153. Vincent Sarich y Frank Miele, *Race. The reality of human differences,* Westview Press, 2004, 77.
154. *Congressional Record,* April 24, 1939, 4671.
155. Carleton Putnam, *Race and reality. A search for solutions,* 1967. Howard Allen Printing, 1980, 1. (www.archive.org)
156. Una crítica inteligente y precisa al relativismo moral de la escuela de Boas, y en particular de Ruth Benedict, en: Henry B. Veatch, *Rational man. A modern interpretation of Aristotelian Ethics,* Liberty Fund, 2003, 17 y ss.
157. Vincent Sarich y Frank Miele, *Race. The reality of human differences,* Westview Press, 2004, 89 y 90.
158. Laura Claridge, *Norman Rockwell: A life,* Modern Library, 2003. Ver: en.wikipedia.org/wiki/Ruby_Bridges
159. Citado en: Vincent Sarich y Frank Miele, *Race. The reality of human differences,* Westview Press, 2004, 90.
160. *Congressional Record,* 75 Congress, 3 Session, 7361.
161. Robert Reid Rentoul, *Race culture; or race suicide? (A plea for the unborn),* London, 1906, 133 a 137.
162. Edwin Black, *War against the weak. Eugenics and America campaign to create a master race,* Four walls, eight windows, 2003, 169.
163. Paul A. Lombardo, *New York University Law Review,* 60,

1985, 30 – 62. "Three generation, no imbeciles: New light on Buck v. Bell".

164. Louis Menand, *The Metaphysical club, A story of ideas in America,* Farrar, Straus & Giroux, 2002, 59.
165. U. S. Supreme Court, *Buck v. Bell,* 274 U.S. 200 (1927)
166. Citado en: Michael J. Klarman, *From Jim Crow to Civil rights. The Supreme Court and the struggle for racial equality,* Oxford University Press, 2004, 305.
167. Citado en: Jim Newton, *Justice for all. Earl Warren and the Nation he made,* Riverhead Books, 2007, 327.
168. Carleton Putnam, *Race and reason. A Yankee view,* 1961. Capítulo 1. (www.archive.org)
169. Ibid., Cap. 2.
170. Michael Oakeshott, *The voice of liberal learning,* Liberty Fund, 2001, 26. El ensayo al que pertenece la cita se titula "A place of learning" y fue publicado por primera vez en 1975.

4
4.7.

1. Clara Zetkin, "Souvenirs sur Lénine", en: *Cahiers du bolchevisme* nº 28 (1º octobre 1925) et nº 29 (15 octobre 1925). (www.marxists.org)
2. Andre Gorz, «Estrategia del mundo del trabajo», en Andrés Linares (Ed.), *Textos de la nueva izquierda,* Miguel Castellote Editor, 1976, 54.
3. David Cooper, *El lenguaje de la locura,* Ariel, 1979, 14.
4. Clara Zetkin, "Souvenirs sur Lénine", en: *Cahiers du bolchevisme* nº 28 (1º octobre 1925) et nº 29 (15 octobre 1925). (http://www.marxists.org)
5. Ibid.
6. Ibid.
7. Carla Lonzi, *Escupamos sobre Hegel,* Anagrama, 1981.
8. David Cooper, *La gramática de la vida,* Ariel, 1978, 15 y 16.
9. Ibid., pp. 42 y 44.
10. Ofelia Schutte, "A critique of normative heterosexuality: Identity, Embodiment, and Sexual Difference in Beauvoir and Irigaray", en *Hypatia,* Vol. 12, nº 1, Winter 1997, 40 – 62.
11. David Cooper, *La gramática de la vida,* Ariel, 1978, 66 y 67.
12. Ibid., pp. 67 y 68.
13. Wilhelm Reich dijo haber descubierto la energía primordial del universo, que él llamó "orgone", y diseñó unos supuestos acumuladores para la misma que el público y la prensa bautizaron como "máquinas sexuales". Fue denunciado y condenado a dos años de cárcel en los Estados Unidos, donde se quemaron muchos de sus libros. Murió en la cárcel de un fallo cardiaco. Más información en: www.orgonelab.org y www.wilhemreichmuseum.org
14. David Cooper, *La gramática de la vida,* Ariel, 1978, 46.
15. Ver: Lynne Huffer, *Mad for Foucault: rethinking the foundations of queer theory,* Columbia University Press, 2010; Feffrey Thomas Nealson, *Foucault beyond Foucault: Power and its intensifications since 1984,* Stanford University Press, 2008; Brent Pickett, *On the use and abuse of Foucault for politics,* Lexington Books, 2005.
16. Ver: Simon Goldhill, *Love, sex, tragedy. How the ancient world shapes our lives,* University of Chicago Press, 2004, 55 y ss.
17. David Cooper, *La gramática de la vida,* Ariel, 1978, 47.
18. Ver: Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *La aventura a la vuelta de la esquina,* Anagrama, 1980, 193.
19. David Cooper, *El lenguaje de la locura,* Ariel, 1979, 29 y 30.
20. Ibid., p. 59.
21. Ibid., p. 61.
22. Ibid., pp. 78 y 77.
23. Citado en: Víctor Alba, *Historia social de la juventud,* Plaza y Janés, 1979, 181 y 182.
24. Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *La aventura a la vuelta de la esquina,* Anagrama, 1980, 188 y 172.
25. Ibid., p. 193.
26. Ibid., p. 195.
27. André Glucksmann y Raphaël Glucksmann, *Mayo del 68. Por la subversión permanente,* Taurus, 2008, 59.
28. Ver: John Stuart Mill, *Autobiografía,* Alianza Editorial, 2008, 294. El razonamiento general de estas líneas recoge ideas expuestas por Irving Kristol en: *Two cheers for capitalism,* Basic Books, 1978, 130 y ss
29. Marc Fumaroli, *L'Etat culturel. Essai sur une religion moderne,* Editions de Fallois, 1991, 221.
30. Citas recogidas en: Ángel González García, Francisco Calvo Serraller y Simón Marchán Fiz, *Escritos de arte de vanguardia, 1900 – 1945,* Ediciones Istmo, 2003, 144, 125 y 131.
31. Richard Hamilton, *Proposiciones,* Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona, 2010, 28 y 29.
32. Clement Greenberg, *La pintura moderna y otros ensayos,* Siruela, 2006, 35.
33. José Ortega y Gasset, *España invertebrada y La deshumanización del arte,* Centro Editor PDA, 2010, 79.
34. Ibid., p. 90.
35. Clive Staples Lewis, *The complete Signature classics,* Harper One, 2007, 291.
36. Ibid., p. 291.
37. En Lewis Mumford, *Técnica y civilización,* Alianza Universidad, 1977, 354, encontramos, por ejemplo, el siguiente párrafo: "Los cubistas fueron posiblemente la primera escuela que superó esta asociación de lo feo y lo mecánico: no sólo sostuvieron que podía producirse belleza a través de la máquina, incluso señalaron el hecho de que se había producido. La primera expresión de cubismo en realidad se remonta al siglo XVII: Jean Baptiste Bracelle, en 1624, hizo una serie de Bizarreries que describían hombres mecánicos completamente cubistas en su concepción. Esto anticipó en el arte, como Glanville en la ciencia, nuestros ulteriores intereses e inventos".
38. Alexis de Tocqueville, *La democracia en América,* 2, Parte 1, cap. 3, 11 y 14.
39. Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, por ejemplo, escribieron: "La selección de significaciones que define obje-

tivamente la cultura de un grupo o de una clase como sistema simbólico es arbitraria en tanto que la estructura y las funciones de esta cultura no pueden ser deducidas de ningún principio universal, físico, biológico o espiritual, y no están unidas por ningún tipo de relación interna a la "naturaleza de las cosas" o a una "naturaleza humana". Ver: Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement,* Éditions de Minuit, 1970, 22.

40. Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel et autres essais,* Gallimard, 1945, 243.
41. Michel Oakeshott, "The masses in representative democracy", en: *Rationalism in politics and others essays,* Liberty Fund, 1992, 363.
42. Maria Tucker, *40 años en el arte neoyorquino,* Turner, 2009, 107.
43. Ver: www.pbs.org/art21/artists/nauman, septiembre 2011.
44. Donald Kuspit, *Emociones extremas. Pathos espiritual y sexual en el arte de vanguardia,* Abada Editores, 2007, 29 y 45.
45. Ibid., pp. 40 y 41.
46. Citado en: Richard Kostelanetz, *USA: ¿Revolución cultural?,* Rodolfo Alonso Editor, 1972, 149.
47. Paul Gauguin, *Escritos de un salvaje,* Debate, 1995, 111.
48. Citado en: Ángel González García, Francisco Calvo Serraller y Simón Marchán Fiz, *Escritos de arte de vanguardia, 1900 – 1945,* Ediciones Istmo, 2003, 144, 125 y 119.
49. Arthur C. Danto, *La distancia entre el arte y la vida,* Fundación ICO, 2005, 12.
50. Ibid., p. 13.
51. Richard Kostelanetz, *USA: ¿Revolución cultural?,* Rodolfo Alonso Editor, 1972, 174.
52. Ibid., p. 177.
53. Ver: Irving Kristol, *Reflexiones de un neoconservador,* Grupo Editor Latinoamericano, 1986, 60 y ss.
54. Paul Klee, *Journal,* Grasset, Les Cahiers Rouges, 2006, 328.
55. Jean- Jacques Rousseau, *Discurso sobre las ciencias y las artes,* Segunda parte.
56. Hilaire Belloc, desde una posición cristiana paralela a la de Chesterton pero con notables matices diferenciales, puede contarse entre los cantores de la pobreza en el siglo XX. Ver, por ejemplo: "On poverty", en: Hilaire Belloc, *Conversation with an angel,* The life and letters series, nº 27, Jonathan Cape, 1929, 22 a 28.
57. Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente,* Vol. 1, Introducción, §7.
58. Friedrich Hayek, *The counter-revolution of science. Studies on the abuse of reason,* Liberty Fund, 1992, 379.
59. Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente,* Vol. 1, Introducción, §16.
60. Ibid., Vol. 2, Cap. 1, Origen y paisaje, II, El grupo de las grandes culturas, 15.
61. Ibid., Vol. 2, Cap. 4, El estado, II, El estado y la historia, 13.
62. Ibid., Vol. 2, Cap. 5, El mundo de las formas económicas, II, La máquina, 8.
63. Ibid., Vol. 1, Parte I, Forma y realidad; Cap. 2, El problema de la historia universal; 2, La idea de sino y el principio de causalidad, 16.
64. Ibid., Vol. 1, Parte I, Forma y realidad; Cap. 5, La idea del alma y el sentimiento de la vida; 2, Budismo, estoicismo, socialismo, 12.
65. Ibid., Vol. 1, Parte I, Forma y realidad; Cap. 5, La idea del alma y el sentimiento de la vida; 2, Budismo, estoicismo, socialismo, 13.
66. Ibid., Vol. 2, Capítulo 1, Origen y paisaje, I, Cosmos y microcosmos, 5.
67. Julian Huxley, "Prólogo" a: John Roddam, *La mente cambiante,* Plaza y Janés, 1973, 12.
68. Ver: John D. Berry (Ed.), *Language, culture, type. International type design in the age of Unicode,* Association Typographique Internationale, 2002; Robert Bringhurst, *The elements of typographic style,* Hartley & Marks, 1999; Juan Martínez-Val, *Tipografía práctica,* Laberinto Editorial, 2002.
69. John Roddam, *La mente cambiante,* Plaza y Janés, 1973, 73.
70. Arnold J. Toynbee, *Estudio de la historia,* Compendio de D.C. Somervell, Alianza Editorial, 1970, Vol. 2, 436.
71. Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente,* Vol. 2, Cap. 1, Origen y paisaje, I, Cosmos y microcosmos, 3.
72. Herbert L. Schrader, *El octavo día de la creación,* Ediciones Zeus, 1965, 9.
73. Norbert Voss, *¿El fin de la civilización?,* Plaza y Janés, 1968, 13.
74. Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers y William W. Behrens, *The limits to growth,* Universe Books, 1972.
75. Aurelio Peccei, *One hundred pages for the future. Reflections of the President of the Club of Rome,* Futura Books, 1982, Foreword, s/n.
76. Citado en: Irving Kristol, *Neo-Conservatism, Selected Essays, 1949-1995,* The Free Press, 1995, 408. La cita se refiere a Morris Raphael Cohen.
77. Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos,* Editorial Trotta, 2005, 53.
78. Ibid., pp. 62 y 64.
79. Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental,* Editorial Sur, 1973, 184.
80. Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos,* Editorial Trotta, 2005, 259.
81. Plutarco, *Vida de Temístocles,* 10.
82. Ad Hoc Committee on the Triple Revolution, *The triple revolution.* www.educationanddemocracy.org y www.marxists.org.
83. Radovan Richta, (Ed.), *La civilización en la encrucijada,* Artiach Editorial, 1972, 23.
84. Ad Hoc Committee on the Triple Revolution, *The triple revolution.* www.educationanddemocracy.org y www.marxists.org.
85. Louis Armand, *Plaidoyer pou l'avenir,* Calmann-Lévy, 1963, 208.
86. Pablo Capanna, *La tecnarquía,* Barral Editores, 1973, 31.

87.Georg Picht, *Frente a la utopía,* Plaza y Janés Editores, 1972, 109.
88.Evsei Liberman y otros, *Plan y beneficio en la economía soviética,* Ediciones Ariel, 1969, 48.
89. Ibid., p. 157.
90. Aurelio Peccei, *One hundred pages for the future. Reflections of the President of the Club of Rome,* Futura Books, 1982, 60 y138.
91. Arnold J. Toynbee, *Harvard Business Review,* September-October, 1958. Citado en: John Kenneth Galbraith, *The new industrial state,* Signet Book, 1968, 109.
92. John Kenneth Galbraith, *The new industrial state,* Signet Book, 1968, 39.
93. Max Born y otros, *El futuro inmediato. Hacia el año 2000,* 1969, 96.
94. Ibid., p. 99.
95. Herman Kahn y Anthony J. Wiener, "The next thirty three years. A framework for speculation", en: Daniel Bell y Stephen R. Graubard, (ed.), *Toward the year 2000, Work in progress,* The MIT Press, 1997, 73-100.
96. John Maddox, *El síndrome del fin del mundo,* Barral Editores, 1973, 19.
97. Louis Armand, *Plaidoyer pou l'avenir,* Calmann-Lévy, 1963, 158.
98. Georg Picht, *Frente a la utopía,* Plaza y Janés, Editores, 1972, 121.
99. Karl Brunner, "The triple revolution: A new Metaphysics", en *New Individualist Review,* Online Library of Liberty, http://oll.libertyfund.org/title/2136 , 820.
100. Georg Picht, *Frente a la utopía,* Plaza y Janés, Editores, 1972, 19.
101. Ver: http://en.wikipedia.org/wiki/Biosphere_2
102. Un análisis científico de Biosphere 2, en: Taber MacCallum, Jane Poynter y David Bearden, *Lessons learned from Biosphere 2: When viewed as a ground simulation/analog for long duration human space exploration and settlement,* Paragon Space Development Corp., 2004.
103. Thomas Homer-Dixon, *El vacío del ingenio. ¿Podremos resolver los problemas del futuro?,* Editorial Espasa, 2003, 153 y ss.
104. Radovan Richta, (Ed.), *La civilización en la encrucijada,* Artiach Editorial, 1972, 55.
105. Paul M. Sweezy, *El socialismo marxista,* Ediciones CEPE, 1972, 31.
106. Radovan Richta, (Ed.), *La civilización en la encrucijada,* Artiach Editorial, 1972, pp. 69 y 70.
107. Ibid., p. 70.
108. Citado en: John Maddox, *El síndrome del fin del mundo,* Barral Editores, 1973, 175 y 176.
109. Aurelio Peccei, *One hundred pages for the future. Reflections of the President of the Club of Rome,* Futura Books, 1982, 8.
110. Thomas Homer-Dixon, *El vacío del ingenio. ¿Podremos resolver los problemas del futuro?,* Editorial Espasa, 2003, 11.
111. Louis Armand, *Plaidoyer pou l'avenir,* Calmann-Lévy, 1963, 87.
112. Ibid., p. 217.
113. Dennis Gabor, *La invención del futuro,* Credsa Ediciones, 1967, 104.
114. Ibid., p. 107.
115. Thomas Homer-Dixon, *El vacío del ingenio. ¿Podremos resolver los problemas del futuro?,* Editorial Espasa, 2003, 11.
116. Louis Armand, *Plaidoyer pou l'avenir,* Calmann-Lévy, 1963, 233.
117. Ver: Alexander Solschenitzin, *El primer círculo.* Editorial Bruguera, 1974. La novela relata la vida dentro de las cárceles especiales, los proyectos que los científicos e ingenieros se ven obligados a investigar, y la forma como tales investigaciones se llevaban a efecto.
118. Thomas Homer-Dixon, *El vacío del ingenio.* ¿Podremos resolver los problemas del futuro?, Editorial Espasa, 2003, 31.
119. Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos,* Editorial Trotta, 2005, 113.

5

1. Arthur Koestler, *El cero y el infinito,* Ediciones Destino, 1963, 99.
2. Frank Rutley, *Mineralogy,* Thomas Murby & Co., London, 1902, 44.
3. Ibid., p. 44.

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

BIBLIOGRAFÍA CITADA

1. Libros

Acton, Lord, *Essays in the history of liberty,* Liberty Fund, Indianápolis, 1992.

Acton, Lord, *Historical Essays and Studies,* Liberty Fund, 2008.

Adams, John Quincy, *The diary of John Quincy Adams,* New York, 1951.

Ad Hoc Committee on the Triple Revolution, *The triple revolution,* www.educationanddemocracy.org.

Alba, Víctor, *Historia social de la juventud,* Plaza y Janés, 1979.

Amar, Akhil Reed, *America's Constitution. A biography,* Ney York, 2005.

Ambrose, Douglas, y Robert W.T. Martin, ed., *The many faces of Alexander Hamilton,* New York University Press, 2006.

Arendt, Hannah, *Condition de l'homme moderne,* Pocket, 2002.

Aristóteles, *Política,* Gredos 1972.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco,* Gredos 1983.

Armand, Louis, *Plaidoyer pou l'avenir,* Calmann-Lévy, 1963.

Armytage, W. H. G., *Historia social de la tecnocracia,* Ediciones Península, 1970.

Aron, Raymond, *L'opium des intellectuels,* Hachette Pluriel, 2002.

Aron, Raymond, *Le marxisme de Marx,* Livre de Poche, 2002.

Arroyo, Isidoro, Francisco García y Juan Martínez-Val, *Imágenes y cultura: Del cerebro a la tecnología,* Ediciones del Laberinto, Madrid 2001.

Attali, Jacques, *Marx ou l'esprit du monde,* Livre de Poche, 2005.

Aulard, François-Alphonse, *La Société des Jacobins. Recueil des documents.* Janvier 1793 a Mars 1794. Vol. 5. Paris, 1895.

Avilés, Juan, y Ángel Herrerín, (eds.) *El nacimiento del terrorismo en occidente*, Siglo XXI, 2007.

Ayer, Alfred Jules, *Lenguaje, verdad y lógica,* Planeta Agostini, 1994.

Bacon, Francis, *The advancement of learning,* Forgotten Books, 1958.

Bailey, Thomas Pearce, *Race orthodoxy in the South, and other aspects of the Negro question,* New York, The Neale Publishing Company, 1914.

Bainville, Jacques, *Les dictateurs,* Denoël et Steele, París, 1935.

Bakunin, Michel, *Oeuvres,* Tome I, Stock Éditeur, Paris, 1907.

Bartlett, Bruce, *Wrong on race. The Democratic Party's buried past,* Palgrave Macmillan, 2008.

Bastiat, Frederic, *The Bastiat collection, Vol. I. Sophisms. Second Series. Natural History of Spoliation,* Ludwig von Mises Institute, 2007.

Beard, Charles Austin, *An economic interpretation of the Constitution,* The Free Press, 1913.

Bell, Daniel, y Stephen R. Graubard, (ed.), *Toward the year 2000, Work in progress,* The MIT Press, 1997.

Belloc, Hilaire, *Conversation with an angel,* The life and letters series, Jonathan Cape, 1929.

Belloc, Hilaire, *The servile state,* Liberty Fund, 1977.

Benda, Julien, *La trahison des clercs,* Grasset, 2009.

Benedict, Ruth, *Patterns of Culture,* Mentor Books, 1958.

Benedict, Ruth, y Gene Weltfish, *The races of mankind,* The Public Affairs Committee, 1951.

Berdiaev, Nicolás, *Les sources et le sens du communisme russe,* Gallimard, 1951.

Berlin, Isaiah, *Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos,* Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1992.

Berlin, Isaiah, *Pensadores rusos,* Fondo de Cultura Económica, 1992.

Berlin, Isaiah, *The sense of reality. Studies in ideas and their history,* Farrar, Straus and Giroux, 1997.

Berlin, Isaiah, *Sobre la libertad,* Alianza Editorial, 2004.

Bermanzohn, Sally Avery, *Through survivors' eyes: From the sixties to the Greensboro massacre,* Vanderbilt University Press, 2003.

Berry, John D. (Ed.), *Language, culture, type. International type design in the age of Unicode,* Association Typographique Internationale, 2002.

Biblia, varias ediciones.

Biré, Edmond, *Journal d'un bourgeois de Paris pendant la Terreur,* París, 1897.

Black, Edwin, *War against the weak. Eugenics and America's campaign to create a master race,* Four Walls Eight Windows, 2003.

Blackmon, Douglas A., *Slavery by another name. The Re-Enslavement of Black Americans from the Civil War to World War II,* Anchor Books, 2009.

Blanchot, Maurice, *El espacio literario,* Paidos, 1969.

Bolte, Charles G.,y Louis Harris, *Our negro veterans,* New York, 1947.

Born, Max, y otros, *El futuro inmediato. Hacia el año 2000,* 1969.

Bourdieu, Pierre, y Jean-Claude Passeron, *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement,* Éditions de Minuit, 1970.

Brecht, Martin, *Martin Luther,* Fortress Press, 1985.

Bruckner, Pascal, y Alain Finkielkraut, *La aventura a la vuelta de la esquina,* Anagrama, 1980.

Bryce, James, *The American Commonwealth,* The Online Library of Liberty, Liberty Fund. www.libertyfund.org.

Büchner, Ludwig, *The man, in de past, present and future,* London, 1872.

Burckhardt, Jacob, *La cultura del renacimiento en Italia,* Madrid, 1941.
Burckhardt, Jacob, *Reflexiones sobre la historia universal,* Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
Burckhardt, Jacob, *Historia de la cultura griega,* Vol. 1, RBA Editores, 2005.
Burckhardt, Jacob, *Judgments on History and historians,* Liberty Fund, 2010.
Burgess, John William, *Reconstruction and the Constitution, 1866-1876,* Scribner's Sons, 1902.
Burke, Edmund, *Works,* New York, 1860.
Burke, Edmund, *Reflexiones sobre la revolución francesa,* Alianza Editorial, 2003.
Burrows, Edwin G., y Mike Wallace, *Gotham. A history of New York City to 1898,* Oxford University Press, 2000.
Butler, Samuel, *Notebooks,* www.gutenberg.org.
Calhoun, John C., *Union and liberty. The political philosophy of John C. Calhoun,* Liberty Found, 1992.
Camus, Albert, *L'homme révolté,* Idées Gallimard, sin fecha.
Capanna, Pablo, *La tecnarquía,* Barral Editores, 1973.
Carlile, Richard, *Address to men of science,* London, 1821.
Carr, Edward H., *Historia de la Rusia Soviética,* Alianza Universidad, 1972 y posteriores.
Carr, Edward H., *Los exilados románticos, Bakunin, Herzen y Ogarev,* Madrid, 1985.
Carr, Edward H., *¿Qué es la historia?,* Planeta–Agostini, 1985.
Carrel, Alexis, *La incógnita del hombre,* Joaquín Gil Editor, 1941.
Carson, Claybourne, et al., *Reporting Civil Rights, Part Two: American Journalism 1963-1973,* Library of America, 2003.
Castilla Urbano, Francisco, *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano,* Anthropos Editorial, 1992.
Castille, Hippolyte, *Histoire de soixante ans. La révolution,* París, 1859.
Castrodeza, Carlos, *La darwinización del mundo,* Herder, 2009.
Chernow, Ron, *Alexander Hamilton,* The Penguin Press, 2004.
Chesterton, Chesterton, Gilbert K., *El regreso de don Quijote,* Valdemar, 2004.
Chesterton, Gilbert K., *Lectura y locura,* Ediciones Espuela de Plata, 2008.
Chesterton, Gilbert Keith, *The Everyman Chesterton,* Everyman Library, 2011.
Chesterton, Gilbert Keith, *Eugenics and other Evils,* www.cse.dmu.ac.uk.
Claridge, Laura, *Norman Rockwell: A life,* Modern Library, 2003.
Cobban, Alfred, *The social interpretation of the French Revolution,* Cambridge University, 2006.
Cohn, Norman, *The pursuit of the Millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the middle ages,* Oxford University Press, 1970.
Coleridge, Samuel Taylor, *The Complete Works,* Vol. 6, New York, 1884.
Collingwood, Robin George, *Idea de la historia,* Fondo de Cultura Económica, 2004.
Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain,* Masson et Fils, Paris, 1822.
Conquest, Robert, *Reflections on a ravaged century,* Norton, 2001.
Conquest, Robert, *The great terror. A reassessment,* Oxford University Press, 2008.
Conway, Moncure C., *The golden hour,* Boston, 1862,
Cooper, David, *La gramática de la vida,* Ariel, 1978.
Cooper, David, *El lenguaje de la locura,* Ariel, 1979.
Cracraft, James, T*he revolution of Peter de Great,* Harvard University Press, 2006.
Cramb, John Adam, *Germany and England,* New York, 1914.
Creveld, Martin van, *The rise and decline of the State,* Cambridge University Press, 2002.
Croce, Benedetto, *La historia como hazaña de la libertad,* Fondo de Cultura Económica, 1996.
Crossman, Richard (Ed.), *The god that failed,* Harper & Brother, 1949.
Custine, Astolphe de, *The Empire of the Czar,* London, 1843.
Custine, Astolphe de, *La Russie en 1839*, Bruselas, 1844.
Dalfiume, Richard M., (Ed.), *Papers of the NAACP. Part 9. Discrimination in the U.S. Armed Forces, 1918-1955,* University Publications of America, sin fecha.
Dallman, William, *John Hus: A brief story of the life of a Martyr,* Kessinger Publishing, 2006.
Danto, Arthur C., *La distancia entre el arte y la vida,* Fundación ICO, 2005.
Danziger, Danny, y John Gillingham, *1215: The Year of Magna Carta,* Touchstone, 2004.
Darwin, Charles, *The Descent of man,* Penguin, 2004.
Davidowicz, Lucy, *The war against the Jews, 1933-1945,* Bantam, 1986.
Davis, David Brion, *The problem of slavery in the age of revolution, 1770-1823,* Ithaca, New York, 1875.
De Bussy, Charles Marchal, *Les conspirateurs en Angleterre, 1848 – 1858,* Paris, 1858.
Delort, J., *La Histoire de la détention des philosophes et des gens de lettres a la Bastille et a Vincennes,* Firmin Didot, Paris, 1829.
Descartes, *Discurso del método,* Editorial Porrúa, 1979.
Descaves, Pierre, *Hitler. Célébrités d'hier et d'aujord'hui,* Denoël et Steele, 1936,.
Dessailly, Abbé, *Le Paradis Terrestre et la race noire devant la science,* Paris – Lyon, 1892.
Dodds, Eric Robertson, *Los griegos y lo irracional,* Alianza Editorial, 2008.
Douglass, Frederick, *My bondage and my freedom,* New York and Auburn, 1855.
Droz, Jacques, *Histoire général du socialisme,* PUF, 1997.
Drumont, Édouart, *La fin d'un monde. Étude psychologique et sociale,* Paris, 1889.
Eggleston, Edward, *The ultimate solution of the American Negro problem,* Boston, 1913.

Eliot, Thomas S., *Complete Poems and Plays,* Faber & Faber, 2004.
Ellis, Joseph J., *American Sphinx: The character of Thomas Jefferson,* Vintage, 1998.
Encausse. Hélène Carrère d', *La malheur russe. Essai sur le meurtre politique,* Fayard, 1988.
Federico Engels, *Contribución a la historia de la Liga de los comunistas,* www.marxists.org.
Engels, Federico, *La guerra campesina en Alemania,* www.marxists.org.
Enzensberger, Hans Magnus, *Les rèveurs de l'absolu,* Allia, 1998.
Enzensberger, Hans Magnus, *Conversaciones con Marx y Engels,* Anagrama, 1999.
Étienne y Martainville, *Histoire du Théatre Français, depuis le commencement de la revolution,* París, 1802.
Faguet, Émile, *En lisant Nietzsche,* Paris, 1904.
Farías, Víctor, *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico,* Tecnos, 2010.
Fave, Emmanuel, *Heidegger. The introductions of Nazism into philosophy in light of the unpublished Seminars of 1933-35,* Yale University Press, 2009.
Faye, Emmanuel, *Heidegger, la introducción del nazismo en la Filosofía,* Akal, 2009.
Fehrenbacher, Don E., *The slaveholding republic: An account of the United States governement's relation to slavery,* Oxford University Press, USA, 2002.
Felton, Rebecca Latimer, *Country life in Georgia in the days of my youth,* Atlanta, 1919.
Feyerabend, Paul K., *Contra el método,* Ariel, 1981.
Fitzhugh, George, *Sociology for the South or the Failure of the free society,* Morris Publisher, 1854.
Fitzhugh, George, *Cannibals all! or slaves without master,* Richmond, Morris Publisher, 1857.
Fleischmann, Hector, (ed.), *Réquisitoires de Fouquier-Tinville,* L'Élite de la Révolution, Paris, 1911.
Fleming, William Henry, *Slavery and the race problem in the South, with special reference to the state of Georgia,* Dana Estes & Company, Boston, 1906.
Flyvbjerg, Bent, *Making social science matter,* Cambridge University Press, 2001.
Foster, William Z., *History of the three Internationals,* International Publishers, New York, 1955.
Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas,* Siglo XXI, varias ediciones.
Franklin, John Hope, y August Meier (editors), *Black leaders of the Twentieth Century,* University of Illinois Press, 1982.
Frazer, James George, *Lectures on the Early History of Kingship,* Londres, 1905.
Frazer, James George, *La rama dorada,* Fondo de Cultura Económica, 2001.
Freeman, Edward Augustus, *The History of the Norman conquest of England,* Oxford, 1867.
Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura y otros ensayos,* Alianza Editorial, 1981.
Frost, Robert, *Collected Poems, prose & plays,* Library of America, 1995.
Fumaroli, Marc, *L'Etat culturel. Essai sur une religion moderne,* Editions de Fallois, 1991.
Furet, François, *La revolution française,* Gallimard, 2007.
Furet, François, y Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution française. Interprètes et historiens,* Flammarion, 2007.
Fustel de Coulanges, *La cité antique,* Librairie Hachette, 1927.
Gabor, Dennis, *La invención del futuro,* Credsa Ediciones, 1967.
Gadamer, Hans-Georg , *Verdad y método,* Ediciones Sígueme, 1991.
Gadamer, Hans-Georg, *El giro hermenéutico,* Cátedra, 2007.
Galbraith, John Kenneth, *The new industrial state,* Signet Book, 1968.
Galileo, *Dialogue concerning the two chief world systems,* Berkeley University Press, 1953.
Galsworthy, John, *La dinastía de los Forsyte,* Siglo XX, 1950.
Galsworthy, John, *Otra vez los Forsyte,* Siglo XX, 1951.
García, Francisco, Martínez-Val, Juan, y Arroyo Isidoro, *Imágenes y cultura: Del cerebro a la tecnología,* Ediciones del Laberinto, Madrid 2001.
Garfinkle, Norton, *The American dream vs. the Gospel of Wealth,* Yale University Press, 2007.
Gasman, Daniel, *The scientific origins of National Socialism: Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League,* Science History Publications, 1971.
Gasman, Daniel, *Haeckel's monism and the birth of fascist ideology,* Peter Lang, 1998.
Gates, Henry Louis, Jr. (ed), *The classics slave narratives,* New York, Penguin Books, 1987.
Gauguin, Paul, *Escritos de un salvaje,* Debate, 1995.
Gaultier, Jules du, *Nietzsche et la réforme philosophique,* Paris, Mercure de France, 1904.
Gay, Peter, *The Cultivation of Hatred, The Bourgeois Experience, Victoria to Freud,* Norton, 1993.
Genovese, Eugene D., *The world the slaveholders made,* Vintage Books, 1971.
Glucksmann, André, y Raphaël Glucksmann, *Mayo del 68. Por la subversión permanente,* Taurus, 2008.
Godwin, William, *Thoughts on man, his nature, productions and discoveries,* London, 1831.
Goldhill, Simon, *Love, sex, tragedy. How the ancient world shapes our lives,* University of Chicago Press, 2004.
Goncourt, Emond y Jules, *Histoire de la Société Française pendant la révolution,* París, 1854.
González García, Ángel, Francisco Calvo Serraller y Simón Marchán Fiz, *Escritos de arte de vanguardia, 1900 – 1945,* Ediciones Istmo, 2003.
Goodell, William, *Slavery and anti-slavery. A history of the great struggle in both hemispheres,* New York 1853.
Gorham, Charles T., *Who is to blame?, A Reply to professor Haeckel and Dr. Paul Carus,* London, 1915.
Gorri Goñi, Antonio, *Jean-Paul Sartre, un compromiso histórico,* Anthropos Editorial, 1986.

Gould, Stephen Jay, *Ontogeny and phylogeny,* Harvard University Press, 1977.
Gould, Stephen Jay, *The Mismeasure of man,* W.W. Norton, 1996.
Graves, Robert, *Los mitos griegos,* RBA Editores, 2005.
Greenberg, Clement, *La pintura moderna y otros ensayos,* Siruela, 2006.
Grégoire, Henri, Ancien évêque de Blois, *Mémoires,* Paris, 1840.
Grosz, George, *Un sí menor y un no mayor,* Anaya & Mario Muchnik, 1991.
Guérin, Daniel, *El anarquismo. De la doctrina a la acción,* Editorial Proyección, Buenos Aires, 1968.
Gumplowicz, Ludwig, *La lutte des races,* Paris, 1893.
Gutiérrez Molina, José Luis, *El estado frente a la anarquía. Los grandes procesos contra el anarquismo español. 1883 – 1982.* Editorial Síntesis, 2008.
Haeckel, Ernst, *The history of Creation,* Londres, 1876.
Haffner, Sebastian, *Alemania: Jekyll y Hyde. 1939, el nazismo visto desde dentro,* Ediciones Destino, 2005.
Halpern, Rick, and Enrico Dal Lago, *Slavery and Emancipation,* Blackwell Publishing, 2002.
Hamilton, Alexander, *Writings,* The Library of America, 2001.
Hamilton, Alexander, J. Madison y J. Jay, *The Federalist,* Hallowell, 1857.
Hamilton, Richard, *Proposiciones,* Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona, 2010.
Hayek, Friedrich, *The counter-revolution of science. Studies on the abuse of reason,* Liberty Fund, 1992.
Heidegger, Martin, *Nietzsche,* Ediciones Destino, 2005.
Hempel, Carl G., *Filosofía de la ciencia natural,* Alianza Universidad, 1973.
Herbert, Auberon, *The right and wrong of compulsion by the State and other essays,* On line Library of Liberty, 2010.
Herf, J., *Reactionary Modernism. Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich,* Cambridge, 1984.
Hernández, Ramón, *Francisco de Vitoria : vida y pensamiento internacionalista,* BAC, Madrid, 1995.
Hernández Martín, Ramón, *Derechos humanos en Francisco de Vitoria : Antología,* Editorial San Esteban, Salamanca, 1984.
Herodoto, *Historias,* varias ediciones.
Herzen, Alexander, *Du développement des idées révolutionnaires en Russie,* Londres, 1853.
Himes, Chester, *The Quality of hurt. The early years. The Autobiography of Chester Himes,* Thunder's Mouth Press, 1995.
Hobbes, Thomas, *Leviathan,* Libertyfund.org.
Hobsbawn, Eric, *The age of revolution,* Folio Society, 2005.
Hobsbawn, Eric, *The age of capital,* Folio Society, 2005.
Hobsbawn, Eric, *The age of empire,* Folio Society, 2005.
Hobsbawn, Eric, *The age of extremes,* Folio Society, 2005.
Hobsbawm, Eric, *Los ecos de la Marsellesa,* Crítica, 2009.
Hofstadter, Douglas, *Gödel, Escher, Bach, an eternal golden braid,* Basic Books, 1999.
Hofstadter, Richard, *Social Darwinism in American Thought,* Beacon Press, Boston, 1955.
Holt, James C., *Magna Carta,* Cambridge University Press, 1992.
Homer-Dixon, Thomas, *El vacío del ingenio. ¿Podremos resolver los problemas del futuro?,* Editorial Espasa, 2003.
Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental,* Editorial Sur, 1973.
Horkheimer, Max, y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos,* Editorial Trotta, 2005.
Huffer, Lynne, *Mad for Foucault: rethinking the foundations of queer theory,* Columbia University Press, 2010.
Huizinga, Johan, *Erasmo,* Salvat, Barcelona, 1986.
Hume, David, *Ensayos morales, políticos y literarios,* Editorial Trotta / Liberty Fund, 2011.
Hume, David, *The History of England.* Está disponible en la red y en papel en www.libertyfund.org.
Huntford, Roland, *The new totalitarians,* Stein & Day, 1972.
Huntington, Samuel, *Political order in changing societies,* Yale University Press, 1996.
Huxley, Julian, *The Uniqueness of man,* Londres, 1941.
Iakovlev, A. N., y otros, *Fundamentos de los conocimientos políticos,* Editorial Cartago, Buenos Aires, 1975.
Istrati, Panait, *Oeuvres III,* Phébus, 2006.
James, Henry, *Hawthorne,* Cornell University Press, 1997.
James, William, *Essays, comments and reviews,* Harvard University Press, 1987.
Jefferson, Thomas, *Memoir, correspondence and miscellanies: From the pappers of Thomas Jefferson.* (Ed. Thomas Jefferson Randolph). Vol. IV, 1829.
Jefferson, Thomas, *Writing,* The Library of America, 1984.
Jissov, Milen Gotchev, *Misunderstanding Anti-Semitism and Jewish Identity. From Bernard Lazare to Hannah Arendt,* Thesis for the degree of Doctor of Philosophy, Queen's University, Ontario, Canada, 2009
Jouvenel, Bertrand de, *On Power. The natural history of its growth,* Liberty Fund, 1992.
Johnson, Paul, *Historia del cristianismo,* Vergara, Barcelona, 2004.
Johnson, Paul, *Creators. From Chaucer and Dürer to Picasso and Disney,* Harper Perennial, 2007.
Johnson, Samuel, *Political writings,* Liberty Fund, 2000.
Kaes, Anton, Martin Jay y Edward Dimendberg, ed., *The Weimar Republic Sourcebook,* University of California Press, 1994.
Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura,* Editorial Purrúa, varias ediciones.
Katznelson, Ira, *When affirmative action was white. An untold history of racial inequality in twentieth-century America,* Norton & Company, 2005.
Kerényi, Carl, *The Heroes of the Greeks,* Thames & Hudson, 1997.
King, Desmond, *Separate and unequal: African Americans and the US Federal Government,* Oxford University Press, 2007.
Kitchen, Martin, *El periodo de entreguerras en Europa,* Alianza Editorial, 1992.
Klarman, Michael J., *From Jim Crow to Civil Right. The Supre-*

me Court and the Struggle for Racial Equality, Oxford University Press, 2004.
Klee, Paul, *Journal,* Grasset, Les Cahiers Rouges, 2006.
Koestler, Arthur, *El cero y el infinito,* Ediciones Destino, 1963.
Kollontai, Alexandra, *Red love,* www.marxists.org.
Korten, David C., *The great turning: from empire to earth community,* Berrett-Koehler, 2007.
Kostelanetz, Richard, *USA: ¿Revolución cultural?,* Rodolfo Alonso Editor, 1972.
Kramer, Paul Alexander, *The blood of government: race, empire, the United States and the Philippines,* University of North Carolina Press, 2006.
Kristol, Irving, *Two cheers for capitalism,* Basic Books, 1978.
Kristol, Irving, *Reflexiones de un neoconservador,* Grupo Editor Latinoamericano, 1986.
Kristol, Irving, *Neo-Conservatism, Selected Essays, 1949-1995,* The Free Press, 1995.
Kristol, Irvin, *The neoconservative persuasion. Selected Essays, 1942 – 2009,* Basic Books, 2011.
Kropotkin, Piotr, "Anarchism"; en: *Britannica Cyclopaedia,* Eleventh Edition, Vol. 1, 915.
Kropotkin, Piotr, *Historia de la revolución francesa,* Vergara, 2005.
Kropotkin, Peter, *A los jóvenes,* Folletos Rebeldes, 2007.
Kropotkin, Piotr, *Mutual aid,* Biblio Bazaar, 2007.
Kuehnelt-Leddihn, Erik von, *Liberty or equality,* Caxton Printer, 1952.
Kuhl, S., T*he Nazi Connection; Eugenics, American Racism, and German National Socialism,* Oxford University Press, 1994.
Kuhn, Helmut, *Freedom forgotten and remembered,* University of North Carolina Press, 1943.
Kuspit, Donald, *Emociones extremas. Pathos espiritual y sexual en el arte de vanguardia,* Abada Editores, 2007.
La Bruyère, *Les caractères de Theophraste avec les Caracteres ou les moeurs de ce siecle,* Amsterdam, 1701.
Lalor, John Joseph, (ed.), *Cyclopaedia of Political Science, Political Economy, and the Political History of the United States,* Chicago, 1881 a 1884.
Lamartine, Alphonse de, *History of the girondists,* New York, 1854.
Lang, David Marshall, *The first Russian radical. Alexander Radishchev, 1749-1802,* Greenwood Press, 1977.
Laserre, Pierre, *La morale de Nietzsche,* Paris, 1902.
Lavater, Johann Caspar, *Physiognomy, or the corresponding analogy between the conformation of the features and the ruling passions of the mind,* London, Cowie, Low & Co., 1826,.
Lazare, Bernard, *L'Antisemitisme. Son histoire et ses causes,* Paris, 1894.
Le Bon, Gustave, *The psychology of revolution,* Biblio Bazaar, 2007.
Lee, Hermione, *Virginia Woolf,* Vintage Books, 1999.
Lenin, *Obras Escogidas en 3 tomos,* Editorial Progreso, Moscú, 1961.
Leroux, Pierre, *Discours sur la situation actuelle de la société et de l'esprit,* Boussae, 1847.
Lévy, Bernard-Henri, *Le siècle de Sartre,* Grasset, 2000.
Lewis, Clive Staples, *Esa horrible fortaleza,* Ediciones Minotauro, 2006.
Lewis, Clive Staples, *The complete C. S. Lewis Signature Classics,* Harper One, 2007.
Liberman, Evsei y otros, *Plan y beneficio en la economía soviética,* Ediciones Ariel, 1969.
Lilla, Mark, *The reckless mind,* New York Review Books, 2001,.
Andrés Linares, (ed.), *Textos de la nueva izquierda,* Castellote Editor, 1976.
Linebaugh, Peter, *The Magna Carta Manifesto,* University of California Press, 2008.
Linguet, Simon-Nicolas-Henri, *Mémoires sur la Bastille,* París, 1821.
Litwack, Leon F., *Trouble in Mind. Black southerners in the age of Jim Crow,* Vintage Books, 1999.
Lonzi, Carla, *Escupamos sobre Hegel,* Anagrama, 1981.
Losurdo, Domenico, *Contrahistoria del liberalismo,* El viejo topo, Barcelona, 2005.
Ludwig, Emil, *Entretiens avec Mussolini,* Paris, 1932.
Macaulay, Thomas Babington, *The History of England, from the Accesión of James II.* www.gutenberg.org/ebooks/1468.
MacCallum, Taber, Jane Poynter y David Bearden, *Lessons learned from Biosphere 2: When viewed as a ground simulation/analog for long duration human space exploration and settlement,* Paragon Space Development Corp., 2004.
Madariaga, Isabel de, *Ivan the Terrible,* Yale University Press, 2005.
Maddox, John, *El síndrome del fin del mundo,* Barral Editores, 1973.
Magarrell, Lisa, y Joya Wesley, *Learning from Greensboro: Truth and Reconciliation in the United States,* University of Pennsylvania Press, 2008.
Malia, Martin, *History's locomotives. Revolutions and the making of the modern World,* Yale University Press, 2006.
Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del pacífico occidental,* Ediciones Península, 2001.
Mandeville, Bernard de, *The fable of the bees,* London, 1727.
Manent, Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme,* Hachette, 2006.
Marcuse, Herbert, *Negations,* Beacon, 1968.
Marcuse, Herbert, Richard Wolin y John Abromeit, *Heideggerian Marxism,* University of Nebraska Press, 2005.
Marshall, Peter, *Demanding the impossible. A history of Anarchism,* PM Press, 2010.
Martínez-Val, Juan, Arroyo, Isidoro, y Francisco García, *Imágenes y cultura: Del cerebro a la tecnología,* Ediciones del Laberinto, Madrid 2001.
Martínez-Val, Juan, *Tipografía práctica,* Laberinto Editorial, 2002.
Martínez-Val, Juan, *Mozart hoy, ¿imposible?. ¿Qué podemos aprender hoy de Mozart?,* Editorial Pergamino, 2006.
Marx, Carlos, *Contribución a la crítica de la economía política,* Alberto Corazón Editor, 1970.
Marx, Carlos, *La ideología alemana,* www.marxists.org.

Marx, Carlos, *La sagrada familia, o Crítica de la crítica crítica,* www.marxists.org.
Marx, Carlos, *Tesis sobre Feuerbach,* www.marxists.org.
Marx y Engels, *Manifiesto comunista,* www.marxists.org.
Massie, Robert K., *Peter de Great,* Ballantine Books, 1981.
Mauriac, François, *El mico,* Emecé Editores, 1956.
Maurois, André, *Memorias completas del coronel Bramble y del Dr. O'Grady,* Editorial AHR, Barcelona, 1957.
Maurois, André, *Obras completas,* Plaza y Janés, 1962.
Mayakovski, Vladimir, *El baño,* Colección Teatro, Escelicer, 1972.
Mayer, Arno J., *La persistencia del Antiguo Régimen,* Alianza Editorial, Madrid, 1986.
Mayorga, Juan, *Revolución conservadora y conservación revolucionaria,* Anthropos, 2003.
McClellan, George B., *McClellan's own story,* New York, 1887.
McCormick, John P., *Confronting mass democracy and industrial technology,* Duke University Press, 2002.
McDonald, Forrest, *Alexander Hamilton,* Norton & Company, 1982.
McMillen, Neil R., *Dark Journey. Black Mississippians in the age of Jim Crow,* University of Illinois Press, 1990.
Mcrae, Donald, *Heroes without a country: America's betrayal of Joe Louis and Jesse Owens,* Ecco, 2003.
Meadows, Donella H., Dennis L. Meadows, Jorgen Randers y William W. Behrens, *The limits to growth,* Universe Books, 1972.
Memmi, Albert, *Le racisme,* Folio Gallimard, 2002.
Menand, Louis, *The Metaphysical club, A story of ideas in America,* Farrar, Straus & Giroux, 2002.
Mencken, H.L., *Prontuario de la estupidez humana,* Alcor, Barcelona, 1992.
Mercier, Sébastien, *Paris pendant la révolution, ou Le nouveau Paris,* París, 1862.
Merriman, John, *The Dynamite Club. How a Bombing in fin-the-siècle Paris ignited the age of modern terror,* Houghton Mifflin Harcourt, 2009.
Michaud, Éric, *La estética nazi. Un arte de la eternidad,* Adriana Hidalgo Editora, 2009.
Michelet, Jules, *Histoire de la Révolution française,* Folio Gallimard, 2007.
Mill, John Stuart, *Autobiografía,* Alianza Editorial, 2008.
Mills, C. Wright, *The Marxists,* Penguin, 1963.
Mirabeau, *Oeuvres,* Vol. 1, Paris, 1825.
Mises, Ludwig von, *Human Action: A treatise on Economics,* Liberty Fund, 2009.
Moholy-Nagy, Lázló, *Painting, Photography, Film,* MIT Press, 1967.
Montanelli, Indro, *Gentes del siglo,* Espasa, 2006.
Moore, G. E., *Principia Ethica,* Cambridge University Press, 1903.
Morel, Benedict, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine,* Paris, 1857.
Morellet, *Mémoires inedits de l'Abbé Morellet,* París, 1822.
Morgan, Edmund S., *American slavery, American freedom, The ordeal of colonial Virginia,* Norton, 1975.
Mosse, George L., *The culture of Western Europe. The Nineteenth and Twentieth Centuries,* Westview Press, 1988.
Mullins, Laurie J., *Management and organisational behaviour,* Pearson Education, 2007.
Mumford, Lewis, *Técnica y civilización,* Alianza Universidad, 1977.
Müntzer, Thomas, *Tratados y sermones,* Trotta, Madrid, 2001.
Nealson, Feffrey Thomas, *Foucault beyond Foucault: Power and its intensifications since 1984,* Stanford University Press, 2008.
Netchaev, Serguei, *Catechism of the revolutionist,* 1869. Versión digital: www.feastofhatenandfear.com.
Newton, Jim, *Justice for all. Earl Warren and the Nation he made,* Riverhead Books, 2007.
Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo*, Alianza Editorial, 2005.
Nietzsche, Friedrich, *Así hablaba Zaratustra,* Alianza Editorial, 2007.
Nisot, Marie Therese, *La question eugénique dans les divers pays,* Bruxelles, 1927.
Nolte, Ernst, *Les fondements historiques du national-socialisme,* Éditions du Rocher, 2002.
Nordhoff, Charles, *American Utopias,* Berkshire House Publisher, 1993.
Nordman, Daniel (dir), *L' École Normale de l'an III. Leçons de histoire, de géographie, d'économie politique.* Édition annotée de cours de Volney, Buache de la Neuville, Mentelle et Vandermonde, Paris, 1994.
Nougaret, P. J., *Histoire des prisons de Paris et de départemens,* París, 1797.
Nye, Russel B., *Fettered Liberties. Civil Liberties and the slavery controversy, 1830 – 1860,* Michigan State University Press, 1949.
Oakeshott, Michael, *The voice of liberal learning,* Liberty Fund, 2001.
Oakeshott, Michael, *Rationalism in politics and other essays,* Liberty Fund, 1992.
Olson, James Stuart, *Historical Dictionary of the 1970's,* Greenwood Publishing Group, 1999.
Onstott, Kyle, *Mandingo,* Luís de Caralt, 1963.
Ortega y Gasset, José, *España invertebrada y La deshumanización del arte,* Grandes Pensadores Españoles, 2010.
Padua, Marsilio de, *El defensor de la paz,* Tecnos, Madrid, 1989.
Padua, Marsilio de, *Sobre el poder del imperio y del papa. El defensor menor. La transferencia del imperio,* Biblioteca Nueva, Madrid, 2005.
Page, Thomas Nelson, *The Negro: The Southerner's problem, Scriber's Son,* New York, 1904.
Paine, Thomas, *Collected writings,* The Library of America, 1995.
Parton, James, *Life of Andrew Jackson,* New York, 1861.
Peccei, Aurelio, *One hundred pages for the future. Reflections of the President of the Club of Rome,* Futura Books, 1982.
Perrie, Maureen, *The Cult of Ivan the Terrible in Stalin's Russia,* Palgrave Macmillan, 2002

Perrie, Maureen, *The image of Ivan the Terrible in the Russian folklore,* Cambridge University Press, 2002.
Perry, Lewis, y Michael Fellman, (ed.) *Antislavery reconsidered. New perspectives on the abolitionists,* Louisiana State University Press, 1981.
Peterson, William S., *The Kelmscott Press : A history of William Morris's Typographical Adventure,* University of California Press, 1991.
Piaget, Jean, W.J.M. Mackenzie, Paul Lazarsfeld y otros, *Tendencias de la investigación en ciencias sociales,* Alianza/ Unesco, 1975.
Pichot, André, *The pure society from Darwin to Hitler,* Verso, 2009.
Picht, Georg, *Frente a la utopía,* Plaza y Janés Editores, 1972.
Pickett, Brent, *On the use and abuse of Foucault for politics,* Lexington Books, 2005.
Pirenne, Henri, *Las ciudades,* Alianza Editorial, Madrid, 1972.
Pirenne, Henri, *Historia económica y social de la Edad Media,* Fondo de Cultura Económica, 1978.
Platón, *Fedro,* Gredos, 1998.
Platón, *La República,* Gredos, 1999..
Platón, *Protágoras,* Gredos *2005.*
Pirsig, Robert M., *Zen and the art of motorcycle maintenance. An inquiry into values,* Morrow Quill Paperbacks, 1974.
Polanyi, Michael, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy,* The University of Chicago Press, 1962.
Polanyi, Michael, *The logic of liberty. Reflections and rejoinders,* Liberty Fund, 1998.
Pomper, Philip, *The russian revolutionary intelligentsia,* Harlan Davidson, 1993.
Popper, Karl R., *The logic of Scientific Discovery,* New York, 1961.
Porcel, Baltasar, *La revuelta permanente,* Editorial Planeta, 1978.
Proussinalle, *Histoire secrète du Tribunel Révolutionnaire,* París, 1815.
Prozorov, Sergei, *Foucault, freedom and sovereignty,* Ashgate Publishing, 2007.
Purcalla Muñoz, José, *Cien años de atentados políticos,* Círculo de Lectores, 1974.
Putnam, Carleton, *Race and reality. A search for solutions*, Howard Allen Printing, 1980.
Quinet, Edgar, *Les jesuites,* Paris, 1857.
Raphael, Lutz, *Ley y orden. Dominación mediante la administración en el siglo XIX,* Editorial Siglo XXI, 2008.
Reggiam, Andrés Horacio, *God's eugenist : Alexis Carrel and the sociobiology of decline,* Berghahn Books, 2007.
Reich, Wilhelm, *La psicología de masas del fascismo,* Ediciones Roca, 1973.
Remini, Robert V., *Andrew Jackson: The course of American Empire*, The John Hopkins University Press, 1998.
Renan, Ernest, *Questions contemporaines,* Michel Lévy Frères Éditeurs, Paris, 1868.
Renan, Ernest, *Poetry of the Celtic races and other studies,* Kessinger Publishing, 2003.
Rentoul, Robert Reid, *Race culture; or race suicide? (A plea for the unborn),* London, 1906.
Reveille, Thomas, *The spoil of Europe. The Nazi technique in political and economic conquest,* George Allen & Unwin Ltd, London, 1942.
Richards, Robert J., *The tragic sense of life: Ernst Haeckel and the struggle over evolutionary thought,* Chicago University Press, 2007.
Richardson, Douglas, y Kimball G. Everingham, *Magna Carta Ancestry: A Study in Colonial And Medieval Families,* Genealogical Publishing Company, 2005.
Richet, Charles, *Dans cent ans,* Paris, 1892.
Richet, Charles, *La sélection humaine,* Paris 1919.
Ritchie, David G., *Darwinism and politics,* 2nd Edition, London, 1890.
Richta, Radovan, (Ed.), *La civilización en la encrucijada,* Artiach Editorial, 1972.
Richter, Claire, *Nietzsche et les théories contemporaines,* Paris, Mercure de France, 1921.
Roberts, John, *The new History of the World,* Oxford University Press, 2003.
Roberty, Eugéne de, *Frédéric Nietzsche,* Paris, Alcan, 1903.
Roddam, John, *La mente cambiante,* Plaza y Janés, 1973.
Rodgers, Nigel, y Mel Thompson, *Philosophers behaving badly,* Peter Owen Publishers, 2005.
Rolland, Romain, *La nouvelle journée,* Librairie Paul Ollendorff, Paris, sin fecha.
Rorty, Richard, *Philosophy and the mirror of nature,* Princeton University Press, 1980.
Rothbard, Murray Newton, *Egalitarianism as a revolt against nature, and other essays,* Libertarian Review Press, 1974.
Roynesdal, Olaf, *Martin Luther and the Jews,* Marquette University, 1986.
Russell, Bertrand, *Los caminos de la libertad. El socialismo, el anarquismo y el sindicalismo,* Orbis, 1982.
Rutley, Frank, *Mineralogy,* Thomas Murby & Co., London, 1902.
Sabatié, A.-C., *Le Tribunal Revolutionnaire de Paris,* Paris, 1914.
Safranski, Rüdiger, *Martin Heidegger, between good and evil,* Harvard University Press, 1999.
Saint-Just, *Oeuvres,* París, 1834.
Sarich, Vincent, y Frank Miele, *Race. The reality of human differences,* Westview Press, 2004.
Shama, Simon, *Citizens,* Penguin, 1989.
Schaap, Jeremy, *Triumph: The untold story of Jesse Owens and the Hitler's Olympics,* Houghton Mifflin Harcourt, 2007.
Schama, Simon, *A History of Britain,* Talk Miramax Books, 2001.
Schlesinger, Arthur M., *The age of Jackson,* Little, Brown and Company, 1945, y Konecky and Konecky, 2005.
Schoeck, Helmut, y James W. Wiggins, (Ed.), *Relativism and the study of man,* Van Nostrand Company, 1961.
Schrader, Herbert L., *El octavo día de la creación,* Ediciones Zeus, 1965.
Schumpeter, Joseph A., *Can capitalism survive? Creative des-*

truction and the future of the global economy, Harper Perennial, 2009.
Scott, James Brown, *El origen español del derecho internacional moderno,* Universidad de Valladolid, 1928.
Scott, James Brown, *Francisco De Vitoria and His Law of Nations,* Gryphon Editions, 1933.
Secher, Reynald, *Le génocide franco-français. La Vendée vengé.* PUF, 1986.
Shelley, Percy B., *A philosophical view,* Oxford University Press, 1920, y Biblio Bazaar, 2009.
Simon, James F., *What kind of Nation. Thomas Jefferson, John Marshall and the epic struggle to create a United States,* Simon & Schuster Paperbacks, 2006.
Sklovski, Viktor, *Viaje sentimental. Crónicas de la revolución rusa,* Anagrama, 1972.
Solschenitzin, Alexander, *El primer círculo.* Editorial Bruguera, 1974.
Solzhenitsyn, Alexandr, *Por el bien de la causa y otros escritos,* Editorial Bruguera, 1974.
Solzhenitsyn, Alexandr, *Archipiélago Gulag*, Tusquets Editores, 2002.
Somerset Maughan, W., *Obras completas,* Vol. 1, Plaza y Janés, 1961.
Spencer, Herbert, *Social Statics,* www.libertyfund.org.
Spencer, Herbert, *Essays*, www.libertyfund.org.
Spencer, Herbert, *The principles of Psychology,* www.libertyfund.org.
Spencer, Herbert, *The study of Sociology,* www.libertyfund.org.
Spencer, Herbert, *First Principles,* www.libertyfund.org.
Spengler, Oswald, *La decadencia de Occidente,* Colección Austral, varias ediciones.
Stalin, Svetlana, *Rusia, mi padre y yo,* Planeta, Barcelona, 1967.
Stewart, Alvan, *Writings,* New York, 1860.
Stirner, Max, *The Ego and his own,* London, 1912.
Stites, Richard, *Revolutionary dreams. Utopian vision and experimental life in the Russian Revolution,* Oxford University Press, 1989.
St John, Henry, Lord Bolingbroke, *Letters on the spirit of patriotism, on the idea of a patriot king and the state of parties,* London, 1775.
Story, Joseph, *Life and letters,* edited by his son William W. Story, Boston, 1851.
Strauss, Leo, *The city and man,* Chicago University Press, 1992.
Styron, William, *Las confesiones de Nat Turner,* Círculo de lectores, 1968.
Sweezy, Paul M., *El socialismo marxista,* Ediciones CEPE, 1972.
Taine, Hippolyte, *Les origines de la France contemporaine. L'Ancien Régime,* Hachette, Paris, 1902.
Takaki, Ronald, *A different mirror. A history of multicultural America,* Back Bay Books, 2008.
Talmon, Jacob, *The origins of totalitarian democracy,* Westview Press, 1985.
Taylor, S. J., y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación,* Paidós Básica, 2000
Thayer, William Roscoe, *Out of their own mouths,* New York & London, 1917.
Thoreau, Henry David, *Walden and Civil disobedience,* Penguin Classics. Numerosas reediciones.
Tocqueville, Alexis de, *La democracia en América,* Alianza Editorial, 1980.
Tocqueville, Alexis de, *De la démocratie en Amerique,* Flammarion, 1981.
Tocqueville, Alexis de, *Lettres choisies et Souvenirs,* Quarto Gallimard, 2003.
Tocqueville, Alexis de, *El antiguo régimen y la revolución,* Libro, Istmo, 2004.
Tocqueville, Alexis de, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Folio Histoire, 2005.
Toussenel, Alphonse, *Les juifs rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière.* 3ª edición, Paris, 1886.
Toynbee, Arnold J., *Estudio de la historia, Compendio de D.C. Somervell,* Alianza Editorial, 1970 y posteriores.
Trask, Arthur Scott, *Rethinking the Articles of Confederation,* www.mises.org.
Trevelyan, George Macaulay, *Ilustrated English Social History*, Pelican Book, 1960.
Tridon, Gustave, *Molochisme juif. Études critiques et philosophiques.* Bruxelles, 1884.
Troyat, Henry, *Catalina la Grande,* Ediciones B, Barcelona, 2007.
Tschichold, Jan, *The new typography,* University of California Press, 1998.
Tuchman, Barbara W., *La marcha de la locura,* Fondo de Cultura Económica, 1989.
Tucídides, *La guerra del Peloponeso,* varias ediciones.
Tucker, Maria, *40 años en el arte neoyorquino,* Turner, 2009.
urner, Henry McNeal, *The barbarous decision of the United States Supreme Court declaring the Civil Rights Act unconstitutional and disrobing the colored race of all civil protection,* Atlanta, 1893.
Unamuno, Miguel de, *Amor y pedagogía,* varias ediciones.
Vacher de Lapouge, Georges, *Race et milieu social: essais d'anthroposociologie*, Rivière, Paris, 1909.
Valéry, Paul, *Regards sur le monde actuel et autres essais,* Gallimard, 1945.
Veatch, Henry B., en *Rational man. A modern interpretation of Aristotelian Ethics,* Liberty Fund, 2003.
Viau, Raphaël, *Vingt ans d'antisémitisme, 1889 -1909,* 1910.
Vidal, César, *Antisemitismo de Lutero y holocausto,* www.protestantedigital.com.
Vidal, César, *Lutero y el antisemitismo,* www.protestantedigital.com.
Vitoria, Francisco de, *Sobre el poder civil, sobre los indios, sobre el derecho de la guerra,* Tecnos, Madrid, 2007.
Volney, C., *Las ruinas, meditación sobre las revoluciones de los imperios,* Madrid, 1822.
Volney, C., *Leçons d'Histoire prononcées a l'École Normale,* París, 1826.
Voslensky, Michael, *La Nomenklatura. Los privilegiados en la URSS,* Argos Vergara, 1981.

Voss, Norbert, *¿El fin de la civilización?,* Plaza y Janés, 1968.
Vries, Hent de, *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World,* Fordham University Press, 2006.
Wagner, Richard, *Escritos y confesiones,* Barcelona, 1975.
Wakelyn, Jon L., *Southern pamphlets on Secession: November 1860 – April 1861,* University of North Carolina Press, 1996.
Wallace, Alfred Russel, *Contributions to the Theory of Natural Selection,* London, 1875.
Washington, George, *Writings,* The Library of America, 1997.
Weaver, Richard M., *Las ideas tienen consecuencias,* Ediciones El Buey Mudo, 2011.
Webb, Sydney y Beatrice, *The History of Trade Unionism,* Longmans Green, 1920.
Weber, Eugen, *Francia, fin de siglo.* Editorial Debate, 1989.
Weikart, Richard, *From Darwin to Hitler. Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany,* Palgrave, 2004.
Wells, H. G., *A modern Utopia,* Forgotten Books, 1936.
West, Rebecca, *Cordero negro y halcón gris,* Ediciones B, 2001.
Witt, Cornelis de, *Jefferson and the American democracy,* London, 1862.
Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus,* Alianza Editorial, varias ediciones.
Wolin, Richard, (Ed.), *The Heidegger controversy. A critical reader,* MIT Press, 1992.
Workman, Herbert B., y R. Martin Pope, *The letters of John Hus,* Kessinger Publishing, 2007.
Worringer, Wilhelm, *Abstracción y naturaleza,* Fondo de Cultura Económica, varias ediciones.
Wright, Lowry G. et al., *Letters from African-American soldiers during World War Two,* //us.history.wis.edu.
Young, Julian, *Heidegger, Philosophy and Nazism,* Cambridge University Press, 1998.
Zetkin, Clara, "Souvenirs sur Lénine", en: *Cahiers du bolchevisme* nº 28 (1º octobre 1925) et nº 29 (15 octobre 1925), www.marxists.org.
Žižek, Slavoj, *In defense of lost causes,* Verso, 2009.
Zweig, Stefan, *Legado de Europa,* Editorial Juventud, 1968.

2. Documentos colectivos o sin referencia de autor

- Ad Hoc Committee on the Triple Revolution, *The triple revolution.* www.educationanddemocracy.org.
- Anónimo, (atribuido a Janis Bogdanow) *Los espectros de Kronstadt,* Luis de Caralt, 1960.
- *Appleton's Cyclopedia of American Biography,* New York, 1888.
- *Biblia.*
- *Britannica Cyclopaedia,* Eleventh Edition.
- *Brook Farm, The amusing and memorable of American country life,* London, 1859.
- *Choix de Rapports, opinions et discours prononcés à la tribune nationale,* Paris, 1820.
- *Congressional Globe,* "36th Congress", Washington, 1860.
- *Constitution of Brook Farm Association for industry and education,* Boston, 1844.
- *Encyclopédie méthodique,* Paris, 1784.
- *Histoire géneral et Impartiale des erreurs, des fautes et des crimes commis pendant la révolution française,* París, 1797.
- *Histoire Parlamentaire de la Révolution Française, Journal des Assemblées Nationales,* París, 1837.
- *Life, trial and execution of Captain John Brown,* New York, 1859.
- *Mémoires de la Société Litteraire de Lyon, Anne Académique 1861 – 1862,* Lyon, 1863.
- *The industry of nations as exemplified in the Great Exhibition of 1851,* London, 1852.
- *The queens of society,* Third edition, London, 1867.
- *The Reform Act, 1832. The Correspondence of the late Earl Grey with his Majesty King William IV and with Sir Herbert Taylor,* London, 1867.

3. Publicaciones periódicas

Anónimo, *La Ilustración artística,* Barcelona, 1892. Nº 549, 4 de julio; Nº 551, 18 de julio; Nº 554, 8 de agosto; Nº 555, 15 de agosto; Nº 559, 12 de septiembre.
Avrich, Paul, *Russian Review,* Vol., 27, July 1928, "Russian Anarchists and the Civil War".
Bernstein, Eduard, *Justice,* 13 de febrero de 1897, "What Marx really thought", www.marxists.org.
Boas, Franz, *Scientific Monthly,* 3, "Eugenics", http://en.wikisource.org/wiki/Eugenics .
Brunner, Karl, *New Individualist Review,* http://oll.libertyfund.org/title/2136, "The triple revolution: A new Metaphysics".
Cavazzini, Andrea, *La Rosa di Nessuno,* nº 2, 2007, «Culture nazi? La tentation létale des intellectuells du xxe siecle».
Cordero Pando, Jesús, *Fragua,* época II, nº 5, 1979, "Soberanía popular y convivencia internacional. El pensamiento social de Francisco de Vitoria".
Dallin, David J., *Modern Age,* Summer 1962, "The Kravchenko case. A personal account".
Edwards, George, T*he Monthly Review; or Literary Journal,* London, January to April 1791, "The Royal and Constitutional regeneration of Great Britain".
Desmoulins, C., *Le vieux cordelier,* Baudouin Frères, Paris, 1825.
Duras, Marguerite, *France-Observateur,* 12 de diciembre de 1957, "Entrevista a Georges Bataille".
Engels, Federico, *Neue Rheinische Zeitung,* 15 de febrero de 1849, "El paneslavismo democrático", www.marxists.org.
Furet, François, *Le Nouvel Observateur,* 11-17 julio de 1986, "Genocide ou répression ? La guerre des épouvantails".
Galton, Francis, *The Times,* June 5, 1873, "Africa for the Chinese", letter to the Editor. www.galton.org
Galton, Francis, *The American Journal of Sociology,* Vol. X, Number 1, 1904, "Eugenics: Its definitions, scope and aims".
Galton, Francis, *Nature,* February the 23th, 1905, "Studies in eugenics", www.fastio.com.
Galton, Francis, *The Times,* 18 de Junio de 1909, "Deterioration of the British race", letter to the Editor.
Hanley, James, *Medical History,* 2002, nº 46, "Edwin Chadwick and the poverty of Statistics".
Huberman, Leo y Sweezy, Paul, *Monthly Review,* Vol. 4, Nº. 11,

march 1953, "On trials and purges", http://monthyreview.org.

Israël, Liora, *Critiques internationales. De Boeck Université.* 2007/3 , nº 36, «Un procès du Goulag au temps du Goulag? L'affaire Kravchenko. 1949».

Kautsky, Karl, *International Socialist Review,* Vol. III, Nº 1, Julio, 1902, "The two tendencies", www.marxists.org

Kautsky, Karl, *Social Democrat,* Vol. 9, 1905, "To what extent is the Communist Manifesto obsolete?", www.marxists.org.

Lazar, Marc, *Communisme. Revue de'études multidisciplinaires,* nº. 69, 2002, "L'Étrange passion politique du PCF".

La lettre des archives. Feuille de liaison du service éducatif des archives départementales de l'Orne, Nº 32, 2008, «L'Affaire Stavisky et les émeutes du 6 février 1934 à Paris vues dans la presse ornaise».

Lombardo, Paul A., *New York University Law Review,* 60, 1985. "Three generation, no imbeciles: New light on Buck v. Bell".

Maravall, José Antonio, *Revista de Occidente,* Vol. 2, 1972, "Estado moderno y mentalidad social. Siglos XV a XVII".

Marx, Carlos, *Neue Zeit,* nº 18, 1891, "Glosas marginales al programa del partido obrero alemán", abril y mayo de 1875, publicadas por primera vez por Engels, www.marxists.org.

Marinetti, Filippo Tommaso, *Le Figaro,* París, 20 de febrero de 1909, "Manifiesto futurista".

Nemo, Philippe, *Cuadernos del Pensamiento Político, Faes,* Enero/Marzo, 2005, «Las dos repúblicas francesas».

Ocaña García, Marcelino, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía,* 11, Editorial Complutense, Madrid, 1994, "Actualidad de un filósofo del siglo XVI: Francisco de Vitoria".

Olivera, Philippe, *Hypothèses, Publications de la Sorbonne,* 1997/1, «L'esprit des années 30. A l'epreuve de la sociabilité».

Pascal, Pierre, *Soviet Russia,* January 1922, "The ethical revolution".

Reveille, Thomas, *The Times,* crítica a su libro "The spoil of Europe. The Nazi technique in political and economic conquest", George Allen & Unwin Ltd, London, 1942, en www.time.com/time/magazine/artcle/0,9171,884375,00.html

Rosit, Nelson, *The Occidental Quarterly,* Spring 2007, Vol. 7, Nº 1, "White Flight. Atlanta and the making of modern conservatism".

Rothbard, Murray Newton, *New Individualist Review,* Vol. 3, N. 1, Summer 1963, "The negro revolution", http://oll.libertyfund.org/title/2136.

Rothbard, Murray Newton, *Libertarian Review Press,* 1974, "Egalitarianism as a revolt against nature, and other essays".

Sánchez Arteaga, Juan Manuel, *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría,* Vol. XXVII, nº 100, 2007, "La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX".

Sartre, Jean-Paul, *L'Express,* 07-11-1956, "Après Budapest Sartre parle".

Sartre, Jean-Paul, y Bede,l Jean, *Libération,* 17-07-1954, « La liberté de critique est totale en URSS ».

Schutte, Ofelia, *Hypatia,* Vol. 12, nº 1, Winter 1997, "A critique of normative heterosexuality: Identity, Embodiment, and Sexual Difference in Beauvoir and Irigaray".

Serge, Víctor, *O olho da história,* Ano 12, n. 9, dezembro 2006, "Carta a Andréu Nin, 7 de agosto de 1936", www.fundanin.org.

Seurel, Jean, *Socialisme ou barbarie,* Nº 2, Mayo – Junio 1949, "Le procés Kravchenko".

Simkins, Francis B., *Journal of Southern History,* Vol. V, "New views of Southern Reconstructions".

Stern, Ludmila, *ASEES,* Vol. 21, Nº 21 – 22, 2007, "Moscow 1937: The interpreter's story", http://miskinhill.com.au/journals/asees/21:1-2/moscow-1937-interpreters-story.pdf

Veblen, Thorstein, *The Quarterly Journal of Economics,* Vol. 12, 1898, "Why is Economics Not an Evolutionary Science".

Weksler, Marc E., *M/S: médecine sciences,* vol. 20, n° 6-7, 2004, "Les rues de Paris: L'affaire Alexis Carrel", http://id.erudit.org.

Wolin, Richard, *Constellations,* Volume 2, Nº 3, 1996, «Left fascism: Georges Bataille and the german ideology», http://courses.ucsd.edu/nbryson.

Wren, Daniel A., y Bedeian, Arthur G., *International Journal of Social Economics,* Vol. 31 No. 3, 2004, "The Taylorization of Lenin: rhetoric or reality?".

Zapponi, N., *Storia Contemporanea,* año IV, n.3, Il Mulino, Bologna, 1973, "Ezra Pound e il fascismo".

Zetkin, Clara, *Cahiers du bolchevisme* nº 28 (1º octobre 1925) et nº 29 (15 octobre 1925), "Souvenirs sur Lénine", www.marxists.org.

4. Documentos, textos y direcciones de internet, sin referencia concreta a libros o publicaciones:

- Alain, textos y archivos diversos: http://alainindependant.canalblog.com
- Biosphere 2, datos y comentarios sobre el experimento, en: http://en.wikipedia.org/wiki/Biosphere_2
- Constitución de Oregon de 1857, en vigor desde 1859 hasta 1902, en: http://bluebook.state.or.us/state/constitution/orig/const.htm
- Constitución Soviética de 1936, en: www.departments.bucknell.edu/russian/const/1936toc.htm
- Citas e información sobre Samuel Johnson: www.samuel-johnson.com.
- Códigos negros en Mississippi, ver: http://afroamhistory.about.com/library/blmississippi_blackcodes.htm
- Declaración completa de independencia del estado de Mississippi, en: www.civil-war.net/pages/mississippi_declaration.asp
- Declaración completa de independencia del estado de Georgia, en: www.civil-war.net/pages/georgia_declaration.asp

- Declaración de derechos de Virginia, 1776. Ver: www.constitution.org/bcp/virg_dor.htm
- El héroe nazi: Schlageter y Heidegger, 14 de octubre de 2006. Blog "Mosca cojonera", fliegecojonera.blogspot.com.
- Fénelon, Lettre à Louis XIV. Ver: www.site-magister.fr/travec4.htm#fenelon
- Fernando Pessoa, comentarios y críticas: ensayopessoa.blogspot.com.es
- Klages, Ludwig, resúmenes y citas en: www.revilo-oliver.com/Writers/Klages
- Matanza de Memphis de 1866, informe del Freedmen's Bureau: www.freedmensbureau.com/tennessee/outrages/memphisriot.htm
- Mundo victoriano en: http://www.victorianweb.org
- Muzemberg, Willi, cuevalagua.blogspot.com/2010/01/de-la-miseria-la-nada-willy-muzemberg.html Jueves 14 de enero de 2010.
- Nauman, Bruce, información sobre el artista, en www.pbs.org/art21/artists/nauman
- Ordenanza de secesión de Alabama, en: http://avalon.law.yale.edu/19th_century/csa_scarsec.asp
- Premios Nobel, y en particular información sobre Premios Nobel otorgados a judíos: www.jinfo.org/Nobel_Prices.html
- Wilhelm Reich, información general en: www.orgonelab.org y www.wilhemreichmuseum.org.
- Richards, Robert J., Ernst Haeckel alleged Anti-Semitism and the contributions to Nazi Biology, 2, www.home.uchicago.edu
- Sentencia Berea Collage contra Kentucky en: http://supreme.justia.com/us/211/45/case.html
- Sentencia Buck contra Bell en http://supreme.justicia.com/us/274/200/case.html
- Sentencia Cumming contra la Oficina de Educación de Richmond County en: http://supreme.justia.com/us/175/528/case.html
- Sentencia El pueblo contra Hall, Corte Suprema de California, 1854, en: www.uchastings.edu/racism-race/people-hall.html
- Sentencia Giles contra Harris en: http://supreme.justia.com/us/189/475/case.html
- Sentencia Loving contra Virginia en: http://supreme.justicia.com/us/388/1/case.html
- Sentencia Plessy contra Ferguson en: www.law.cornell.edu/supct/htm/historics/USSC_CR_0163_0537_ZO.htm.
- Sentencia Schalk and Kopf v. Austria, ver: Application no. 30141/04, Strasbourg 2010. (www.echr.coe.int)
- Sentencia Strauder contra Virginia occidental en: http://supreme.justia.com/us/100/303/index.html
- Sobre el dibujo de Newton, de William Blake, ver: www.tate.org.uk/servlet/ViewWork?workid=1122.
- Sobre el caso Dred-Scott, ver: http://college.cengage.com/polisci/amgov/documents/dred.htm. Ver también: en.wikisource.org/wiki/Dred_Scott:v._Sandford.
- Sobre el caso Dred-Scott, ver también: en.wikisource.org/wiki/Dred_Scott:v._Sandford.
- Sobre el caso Dred-Scott, ver también: - http://college.cengage.com/polisci/amgov/documents/dred.htm.
- Sobre Edwin Chadwick, ver: www.economictheories.org/2008/08/sir-edwin-chadwick-biography-political.html
- Sobre los rotten boroughs, ver: http://en.wikipedia.org/wiki/Rotten_boroughs
- Vermaat, Emerson, Nazi and Communist collaboration in Germany durin the decade preceding Hitler's Third Reich, 1923-1933, www.militantislammonitor.org/article/id/3438.
- Vidal, César, Lutero y el antisemitismo, y Antisemitismo de Lutero y holocausto, www.protestantedigital.com
- Voto particular del juez Harlan, en: www.law.cornell.edu/supct/htm/historics/USSC_CR_0163_0537_ZD.htm
- Wright, Lowry G. et al., Letters from African-American soldiers during World War Two, us.history.wis.edu.

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA