

8

00482



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

División de Estudios de Posgrado

Razón de Estado y Propaganda Política- La Alemania nazi una expresión de la modernidad

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
DOCTOR EN CIENCIA POLÍTICA

PRESENTA:

Jorge A. Lumbreras Castro

Directora de Tesis:

Dra. Judit Bokser Misses

Ciudad Universitaria

Ciudad de México, noviembre de 2002



TESIS CON FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Jorge A Lombroso

Cated

FECHA: 22 Nov 2002

FIRMA: [Signature]

**ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA**

NO SE
MAYOR DE ALIAT

**A Elva mi esposa y compañera
A Ana Paola, mi hija y mi esperanza**

**A mis padres y hermanos
por su apoyo y comprensión de una vida**

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

100 21241
MADE IN AUSTRIA

Agradecimientos.

La comprensión e interpretación de todo fenómeno humano requiere la aportación de múltiples posturas y visiones del mundo, de la sociedad y del hombre. En ese sentido, es inapreciable mi deuda con numerosos profesores e investigadores y amigos de nuestra Máxima Casa de Estudios así como de otras Universidades de México y del exterior.

Es preciso subrayar que las virtudes que pudieran encontrarse en este trabajo se deben en su mayoría a los conocimientos, comentarios, sugerencias y críticas que todos estos universitarios me han hecho durante los últimos años. En todo caso, las omisiones y los errores de interpretación y explicación son responsabilidad exclusiva de quien esto suscribe.

Alcanse mi gratitud a las siguientes personas, en espera de no omitir a quienes, en diferentes momentos, me han apoyado con su afecto, comprensión y solidaridad:

A la Doctora Judith Bokser Misses por las horas de reflexión y de enseñanza. Su comprensión de los problemas relativos a Occidente y sus lecturas críticas en torno a la modernidad, esclarecieron el conjunto de la investigación que se expone en este documento. Asimismo, le expreso a ella y a su esposo Daniel Liwerant mi agradecimiento por su amistad y apoyo en distintos momentos de mi vida académica y personal.

A la Doctora Gilda Waldman Mitnik y a los Doctores Ricardo Uvalle Berrones, Francisco Reveles Vázquez, Isidro Cisneros Ramírez, Héctor Díaz Santana y Roberto Blancarte Pimentel, les agradezco el tiempo dedicado a la lectura de este trabajo, y en evidencia por sus comentarios y precisiones con respecto a diferentes temas y autores.

A las maestras, maestros y compañeros de la División de Estudios de Posgrado y de la División de Estudios Profesionales de la FCPyS-UNAM les doy gracias por su permanente crítica y solidaridad académica: Manuel Quijano Torres, Otilio Flores C, Juan Pablo Córdova Elías, José de la Mora Medina, Nieves Pliego Mendoza, Víctor Alarcón Olgún, Othón Camacho Olín, Eugenia Soria, Luis Alberto Ayala Blanco, Pedro Antonio Chávez, Francisco Aldecoa Luzárraga, Laura Hernández Arteaga, Jacaranda Velázquez, Enrique Suárez Iñiguez, Delia Crovi Drueta, Juan Brom O, Carmen Millé, Enrique Maorenzik Z, Fernando Solana, Félix Hoyo Arana, Guillermina Baena, Virginia López Villegas, Óskar Uribe Villegas, Juan María Alponete, Rafael Reséndiz, Víctor Manuel Muñoz Patraca, Silvia Molina y Veida, Henrique González Casanova Leopoldo Rivapalacio,

Regina Jiménez Ottalengo, César Cansino, Carlos Tornero, Jesús Quintero, Abraham Melnik, Mario Ortega, Víctor López, Javier Oliva P., Sergio Anzaldo, Carlos Gallegos E., Juan Carlos León y Ramírez y Manuel Márquez Fuentes

A Saúl Arellano Almanza que ha sido mi compañero de trabajo hace siete años, le agradezco el apoyo brindado para elaborar esta investigación así como su permanente amistad y apoyo en cada momento. Asimismo, extendiendo esta cercanía a mis amigos Hugo Cisneros, Juan Carlos Sánchez, Tábata Jalil, Rodrigo Maroto y Alberto Carvajal.

Mención especial merece el maestro Mario Luis Fuentes, a quien reconozco su ejemplo de compromiso con México y con nuestra Universidad Nacional; en particular le agradezco su amistad y generosidad de siempre hacia mi persona.

Razón de Estado y Propaganda Política -La Alemania nazi una expresión de la modernidad-

Índice capitular

Capítulos e índices	Páginas
Introducción	I-XIII
Capítulo 1. Filosofía, debate y legado de la modernidad	1
1 1 Consideraciones Generales	1
a) Precisiones sobre las ciencias en Occidente	1
b) Un acercamiento a la modernidad	21
c) Modernidad y crisis de la modernidad	27
1.2. Renacimiento y humanismo	34
1.3. La elección de la experiencia: entre la ciencia y la utopía	51
1.4. Racionalismo e ilustración	68
1 4.1. Una nueva civilización en la Europa de las Luces	74
1 4.2. La mirada americana	98
1 5 Hacia la civilización del poder	121
1 5.1 De la individualidad y la libertad hacia el grupo y el poder	123
1.5.2. El espíritu positivo	139
1 5.2.1 Los escenarios	140
1 5.2.2 Los planteamientos «del sistema y del método»	141
1 5.2.3. Las consecuencias	145

1.6 La respuesta a la Ilustración: Francia e Inglaterra	152
1.6.1. La Constitución, entre la aristocracia y la barbarie	154
1.6.2. La nación, Dios y el poder	160
1.6.3. El hombre, lo trascendente y lo subyacente	168
1.7 Alemania «El debate del infortunio»	172
1.7.1. La reforma protestante y los discursos religiosos	172
1.7.2. La Ilustración	174
1.7.3. El romanticismo	177
1.7.4. El romanticismo en Alemania.....	179
1.7.5. El historicismo	182
1.7.6. El idealismo	184
1.7.7. El nacionalismo	188
1.7.8. El racismo «Gobineau»	193

Capítulo 2. Identidades: entre la razón, el ethos y lo intrasubjetivo.

2.1. Consideraciones Generales «Historia y filosofía de lo nacional en la modernidad»	203
a) Un debate inacabado	203
b) El liberalismo y sus contradicciones	206
c) Las contradicciones decisivas: Francia y Alemania.....	215
d) Imperialismo y nacionalismo	230
2.2. La Vanguardia y el primer desencanto	248
2.2.1. El arte y la crítica	252
2.3. Dos miradas ante el fascismo	255
2.4. Entre la razón dominante y la crisis de Occidente	277

2.5 Psicología y Modernidad	287
2.5.1 Psique y relatos de identidad	301
2.6. Estado, razón e irracionalismo	307
2.7. Acción, trabajo y libertad	316
2.7.1 Trabajo y libertad	316
2.7.2 Trabajo y acción en el nazismo	327
2.7.3 Sacrificio, poder y razón.....	339
2.7.4. Servidumbre y conciencia.....	349
2.7.4.1 Hegel y el duelo de las conciencias.....	349
2.7.5 La «conciencia» domina en Alemania.....	357
2.8. Los relatos y la «ideología» del fascismo alemán	361
2.8.1. La ideología del fascismo alemán	366
2.8.2. El nacionalismo y el «nuevo orden»	369
2.8.3. Racismo y antisemitismo	378
2.8.4. Política expansionista	389
2.9. Modernidad y conflicto	396
Capítulo 3. Razón instrumental, relatos de identidad y propaganda política.	
3.1. La propaganda política (entre lo político, la política y la propaganda)	406
3.1.1. Lo político y la política	421
3.1.2. La propaganda política	437
3.1.2.1 La propaganda política en las ciencias empírico analíticas.....	438
3.1.2.2. La propaganda política en las ciencias lingüística-hermenéutica-fenomenológicas	443
3.1.2.3. La propaganda política en las ciencias sistemáticas de la acción.....	446

3.2. Organización y sistematización en la propaganda política.....	457
3.3 La dirección de Goebbels	468
3.4 Algunos instrumentos de la propaganda nazi	473
3.4.1. La prensa	475
3.4.2. Reconstrucción de un momento	479
3.4.3. El cine De la mentira y el odio	481
3.4.4. Los «géneros» del cine nazi	501
3.4.4.1. El documental	501
3.4.4.2. El drama	504
3.4.4.3. Lo épico	509
Capítulo 4. Estado y propaganda política	512
4.1. Consideraciones sobre un dilema racional y religioso	512
4.1.1. Acercamiento al problema de la modernidad, del Estado y la religión	512
4.2.2. Las identidades en el Estado moderno y las fuentes de la razón de Estado	538
4.2. Entre Marx y Hegel: la razón en el Estado	545
4.3 Razón de Estado	571
4.4 Estado y fascismo	584
4.5. Razón de Estado, instrumentalización de la razón y propaganda política	591
4.6. Producción simbólica y orden estatal	605
Conclusiones	616

Razón de Estado y Propaganda Política -La Alemania Nazi una expresión de la modernidad

Introducción.

El presente trabajo surge en esencia del trabajo académico que diferentes profesores y profesoras han desarrollado en el marco de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), a través del seguimiento de varios seminarios de investigación que con el tema *Modernidad, modernización y posmodernidad* ha dirigido sistemáticamente la Dra. Judith Bokser Liwerant en el periodo que va de 1993 a 1996, seminario que a partir del segundo semestre de 1996 cambió su nombre por *Los retos de la modernidad*.

Los seminarios se diseñaron con la doble intencionalidad de construir diferentes dominios y temáticas de estudio e investigación y de analizar temas de frontera en el campo múltiple y diverso de las humanidades desde un enfoque interdisciplinario y transdisciplinario. Desde esta discusión colegiada y por tanto colectiva, se delinearon los contenidos de trabajo de la presente investigación. El título Razón de Estado y Propaganda Política -La Alemania nazi una expresión de la modernidad- muestra por sí mismo la necesidad de indagar en diferentes objetos de estudio y problemáticas de orden histórico, político y cultural y al mismo tiempo muestra una vocación por el conocimiento que se instala en un interés emancipatorio sobre la condición de hombre y la mujer en el mundo.

Los temas de la razón y de las identidades colectivas en Occidente han sido campos de estudio relevantes a lo largo de estos años de trabajo en torno de la modernidad, en tanto categoría histórica, filosófica y cultural. Se entiende a la modernidad en este trabajo desde un concepto epocal que implica el desarrollo de un relato sobre el mundo; los objetos de estudio que se exponen, se han fundamentado en el examen de diferentes procesos sociales durante este lapso histórico que fundacionalmente iniciara con la reforma protestante, el descubrimiento de América y el Renacimiento italiano.

Aquí se ha buscado analizar los nexos entre razón de Estado y propaganda política, tomando como eje a la Alemania nazi. El tema exigió convocar a diferentes dimensiones del hacer y del pensar e indagar en las bases y consecuencias de un modo de civilización, de ahí la exigencia por exponer desde diferentes posturas de conocimiento los saberes acerca de la modernidad, el Estado, la razón, la propaganda, la política y lo político.

Las posturas de conocimiento con que se han abordado estas categorías históricas, sociales y filosóficas, se retoman de las aportaciones de Jürgen Habermas y de J.M. Mardones quienes designan, en sus respectivas diferencias, tres grandes modos de conocer, a saber: la postura empírico analítica, la postura lingüístico hermenéutica fenomenológica; y, la postura sistemática de la acción.

El criterio para esta diferenciación epistemológica sobre el cómo se conoce el mundo, parte de la comprensión de diferentes intereses de conocimiento que comparten, con mayor grado e intensidad, los estudiosos y los investigadores de lo social, así se distingue un interés técnico, un interés práctico y un interés emancipatorio respectivamente para cada tipo de ciencias. Esta distinción sobre los modos de conocer el mundo así como la circunstancia de lo humano, permitió tres cosas; primero construir ejes comprensivos sobre las aportaciones de diferentes autores sobre los temas del Estado, la razón, lo nacional y lo religioso en la historia de las ideas políticas; segundo establecer ejes transversales de estudio y de exposición a lo largo de los cuatro capítulos que componen el trabajo; y, tercero indicar una postura determinada sobre tales temas que es responsabilidad única del autor.

Esta tesis tiene el doble interés de localizar las fuentes de la razón de Estado en el despliegue de la historia occidental y de fundamentar el análisis de los Estados totalitarios, subrayando el caso del nazismo en la Alemania que va de 1919 a 1945 y del Holocausto judío. La localización de las fuentes de la razón de Estado, exigió un ejercicio histórico y filosófico que permitiera recuperar diferentes relatos cuya efectividad inmanente es propia de distintos pueblos europeos; de ahí el recorrido por la historia y por la historia de las ideas para explicar por qué existen básicamente dos dominios en el análisis de la razón de Estado a saber: 1) el reino de lo subyacente, constituido por la utilidad, el cálculo, la racionalidad y lo profano, 2) el reino de lo trascendente, constituido por lo sagrado, las identidades colectivas, la religiosidad, las simbologías y lo ritual, comprensión que se retoma de la obra de Georges Bataille.

Con base en esta tesis se comprende la necesidad de ir hacia atrás y hacia adelante en una historia de quinientos años, al tiempo de recuperar el debate sobre la razón en el mundo y el problema de los relatos de identidad, tanto en sus contenidos como en su eficacia social y política. A lo largo de cuatro capítulos este trabajo se ha propuesto explicar los contenidos de estos dominios de la razón de Estado y con ello examinar la razón y las identidades desde el siglo XV hasta el siglo XX, pasando por diferentes oposiciones que al interior de estos dos reinos, se generaron a través de cinco siglos.

Por otra parte, comprender al hombre y su circunstancia es una empresa por demás difícil si se le entiende como la necesidad de construir horizontes amplios, en los que diferentes dimensiones de la vida social se vinculan, relacionan y oponen simultáneamente; este apunte es necesario porque esta tesis se ha desarrollado a partir de una lógica de investigación interdisciplinaria y por tanto es una *suma* de diferentes aportaciones generadas en la filosofía, la historia, la economía, la sociología la ciencia política y la comunicación; sin embargo, lejos ha quedado este trabajo de lograr tal propósito, porque sólo un instante del devenir condensa lo particular y lo universal de la espiritualidad humana.

Este trabajo reconoce la importancia que tienen las especialidades, los estudios de caso y las investigaciones micro-sociológicas y la que es inherente a construcción de escenarios complejos y visiones de la historia que permitan pensar, hacer y rehacer los contenidos de esa historia. Así, interpretar lo que es y lo que ha sido, es de suyo un ejercicio múltiple que reconstituye y crea significados; de la interpretación depende en esencia el análisis del devenir del linaje humano.

La modernidad es una época recorrida por varias tendencias que están en el centro del avance del hombre y de sus sociedades, del dominio sobre la naturaleza, del despliegue de las ciencias y en síntesis, del progreso; sin embargo también existen tendencias que dan cuenta de las contradicciones, el infortunio y la barbarie. Pareciera que fueran convocadas las mayores oposiciones para explicar el desarrollo de la historia humana en el mundo; sin embargo, no podría ser de ese modo, porque la historia se revela cambiante, plena de opuestos, conciliaciones y tonalidades, ese es el contenido de lo humano, es decir el drama permanente, las contradicciones y la duda.

Las tendencias que están en el centro de los avances modernos deben analizarse para localizar dónde se fundan los principios que constituyen a las sociedades y a la vez es necesario encontrar esas otras tendencias que conducen al extremo de lo inhumano y de la inhumanidad. Esto no significa que unas y otras tendencias, factores y lógicas sean necesariamente distintas, ni que reciban nombres opuestos, más bien se trata de examinar cuál es el papel que desempeñan en la historia. Una misma categoría puede desempeñar papeles distintos según se le examine en sus principios y consecuencias, una misma idea puede ser sustento de libertad o de esclavitud.

De ese modo, la razón desde un punto de vista constituye la herencia de Atenea legada a los hombres, la Diosa razón de Occidente y la esperanza prometéica de la libertad; es decir, la razón representa para los hombres que han vivido desde finales del siglo XV una posibilidad y un acto que condensa la apertura para el pensamiento y para la realización de múltiples promesas. Empero, el papel desempeñado por la razón en Occidente también ha generado una racionalidad instrumental que se reconcilia con el Estado, el poder y el concepto. Occidente ha hecho propia una razón que genera esclavos y que está en la base del uso del conocimiento para el poder político, para el mando y la obediencia. Por ello, es que puede aseverarse que la razón está tras una filosofía y una ciencia identitarias, tras una racionalidad de la ganancia y la explotación y finalmente, tras las armas y la guerra.

Como puede apreciarse, la categoría «razón» sitúa de entrada al lector en una gama de tensiones. Estos modos de «modos de ver» son la mediación entre pensamiento y evidencia, de ahí que este trabajo se comprometa con una disertación comprensiva y analítica del curso de la modernidad, quizá sin establecer más cosa, que la comprensión. De ese modo, esta tesis inicia con el análisis de la modernidad occidental Europea localizando sus momentos fundacionales, definiéndola con base en determinadas posturas de conocimiento y perspectivas teórico - metodológicas para examinar sus núcleos internos; esto ha llevado a plantear dominios de análisis que permiten definir algunas de sus tendencias.

El Capítulo I versa sobre el dominio subyacente de la modernidad, donde son localizados cuatro núcleos, a) el imperio del concepto, b) el reinado de la razón, d) la fe en el progreso y, e) las grandes promesas y mitologías occidentales; tales núcleos poseen una lógica que afirma la superación incesante del hombre hasta derivar en una concepción lineal del tiempo y de la historia. Occidente no se comprende sin un modo de racionalidad y sin una manera de ubicar los papeles del Estado, la sociedad y el hombre en la historia. Por ello, la razón es un vector de análisis para comprender el orden, el progreso y la ciencia en Occidente. Desde el siglo XV la razón está en la base de un modo de ser en el mundo.

Así, en este capítulo se expone un seguimiento mínimo acerca de la categoría y efectividad de la razón desde el siglo XV, pasando por movimientos como el humanismo, el renacimiento, el racionalismo, el empirismo y finalmente el positivismo. Con este recorrido se explica por qué occidente se autodefine como una civilización, hasta otorgarse la potestad de ser el centro del progreso y la cultura universal.

En esta lógica de argumentación, debe recordarse que el despliegue de la razón se dio en el marco de las resistencias que diferentes actores del poder manifestaron a las nuevas ideas que recorrían Europa desde principios del siglo XV hasta finales del siglo XVIII, como la Iglesia Católica, las monarquías y los vestigios feudales y autárquicos; al mismo tiempo, otras oposiciones nacieron del romanticismo, el idealismo, el nacionalismo y también del racismo.

No pocas ideas racionalistas fueron desde su origen perseguidas, porque colocaron la duda sobre los principios de un modo de pensar la naturaleza y que a la vez sostenían una organización del poder político. De ahí el denuendo hacia Galileo, la tragedia de Giordano Bruno, la refutación a Spinoza y las imprecaciones hacia Hobbes. La Reforma protestante rompió la unidad dialéctica del pensamiento significada por el poder católico y por el concepto de universalidad e imperio definido por la Iglesia y Constantino desde el siglo XII, donde surgiría el cesaropapismo y con ello el dominio del Escudo y la espada.

La Reforma Luterana también se fundiría a los intereses reales de los reinos de la época, lo que habría la oportunidad para liberarse de la tutela, cobros y legitimidad del Papado y para establecer nuevos Estados. Esto sitúa el problema en una dimensión distinta y es que el proceso de despliegue de la razón en el mundo es acompañado de las identidades nacionales en clave moderna, de la soberanía en un territorio definido y por la expansión de los poderes subyacentes en el mundo de la vida. En estos siglos se generan alianzas y fracturas entre las monarquías, el protestantismo, el capitalismo y el papel de la razón en el mundo; estos factores son propios del periodo que va del siglo XVI al siglo XVIII y consisten en el acercamiento entre la razón y el mercado; la ciencia y la producción; la moral protestante y el trabajo; y, el nacionalismo y la soberanía política de los nuevos Estados.

Desde el surgimiento de las ideas primas en la vida de Occidente se registraron oposiciones, que fueron salvadas debido a que la razón aportaba elementos para el desarrollo de las actividades económicas y porque fundamentaba la nueva moral y la nueva organización protestante en Europa. Esto brinda las bases para una mirada distinta y es que si bien el desarrollo de Occidente tiene una de sus bases en la razón, por la otra los nexos entre capitalismo, protestantismo y Estado nación, dan lugar a construir otro vector comprensivo sobre la modernidad.

Occidente será acompañado en cada momento de su devenir moderno, por fuerzas y relatos de identidad como es el caso de la religiosidad – en sus patologías identitarias como el milenarismo, las escatologías y el mesianismo- que asistirán la formación de los Estados modernos, tal como se muestra en el caso de los Estados Unidos y de diferentes países europeos; asimismo, estarán presentes en esta historia, relatos que fundamentan la idea de un «nosotros» como la nacionalidad, la etnicidad y la cultura y también por patologías identitarias como son los casos de la xenofobia, el antisemitismo, el racismo, el nacionalismo, los panacionalismos, el arianismo y el militarismo.

Este conjunto de asimilaciones y rupturas llevan a la necesidad de plantear en este primer capítulo tanto el debate interno sobre las nuevas ideas en el mundo durante el periodo que va del siglo XV al siglo XVIII, como las oposiciones y los conflictos que en el siglo XVIII se generaran entre diferentes organizaciones estatales. En efecto, a partir del siglo XVIII el mundo verá surgir, desde diferentes posturas, el debate entre ilustración y contrailustración, entre universalidad e historicidad y entre epocalismo y esencialismo.

De ahí que en este capítulo se describan algunas fuentes de relatos identitarios generados en el desarrollo histórico cultural de Alemania: romanticismo, historicismo, idealismo y nacionalismo, conceptos que son significativos para comprender las fuentes de la disputa entre Alemania y Francia por la Alsacia Lorena en la última parte del siglo XIX y que serán las mismas fuentes que nutrirán el orden político de la Alemania nazi.

En el segundo capítulo se aborda la problemática de la razón en el mundo de Occidente, relacionándola con los nacionalismos combatientes y el imperialismo de los siglos XIX y XX, hasta desembocar en la Primer Guerra Mundial. En la modernidad los hombres se comprometen cada vez más con un devenir subyacente, forjado en las promesas de la libertad, la igualdad y la fraternidad; historia plena de ironías para una Europa que celebraba tras la revolución industrial del siglo XIX los triunfos de una ciencia y una técnica que posibilitaban mejorar los métodos y las herramientas de la producción.

Con la Primer Guerra Mundial la humanidad se encontraría con la gran paradoja del orden liberal triunfante, esto es, con la guerra. El arte y la cultura de los herederos de la Europa de las Luces y con ello del pensamiento de Voltaire, Diderot, D'Alambert, Montesquieu y Rousseau, habrán de asistir al primer llamado de la identidad y con ello al estrépito de los ejércitos. A partir de entonces un relato terrible será conocido por Occidente y será el lamento de las viudas, los huérfanos y las madres.

El capitalismo que se impusiera al mundo feudal y que trajera las promesas de la liberación y el bien común, para la primera mitad del siglo XIX daría signos de sus contradicciones. A fines de ese siglo con la guerra entre Francia y Alemania se inaugura una etapa distinta en Europa con disputas que rebasarán los límites de los intereses políticos y económicos, hasta retomar una tradición de siglos y con ello el reino de lo sagrado. Europa se lanza hacia una disputa sin vencedores ni vencidos, puesto que en la lógica de las identidades los odios se mantienen, los resentimientos crecen y la venganza se fecunda.

Imperialismo y nacionalismo se constituirán en relatos que van a nutrir la acción y el sentido de las naciones europeas, relatos que llevarían hacia la destrucción sistemática y organizada del hombre por el hombre con todo el poder de la razón instrumental. Nacionalismo e imperialismo terminarían por significar dos vectores primordiales en la construcción de la barbarie. Es significativo el hecho de que una vez constituidas las condiciones sociales, políticas y económicas propias de la nueva fase capitalista, el imperialismo condujera hacia esa guerra de trincheras, de gases y desgaste.

Al finalizar el conflicto los herederos verían el otro rostro del progreso y de la razón servidora, de ambos verían su capacidad para producir monstruos. En ese contexto de las dos primeras décadas del siglo XX, surgen diferentes grupos de jóvenes europeos que estarían llamados a realizar la primera gran crítica a la modernidad. Estos jóvenes vanguardistas habrán de mofarse y desestimarán los regalos de la nueva época, y pensarán en la destrucción definitiva de todos los mementos de verdad de lo existente para de ahí partir hacia una sociedad más humana. Si el pensamiento instrumental, la filosofía aliada al poder y al Estado y si la ciencia y el arte terminaban en la destrucción, era tiempo de romper el mito de la natividad que Atenea y Prometeo prodigaran a los mortales.

Al terminar la Primera Guerra Mundial se generó un vacío de predicciones y en cierta intensidad de confianza, parecía que de alguna forma los hombres habían aprendido de sus errores y serían capaces de evitar otra vorágine destructiva y violenta. Pronto la ilusión daría paso al terror. Con la Primera Guerra muchas cosas habían sido puestas en juego, sin advertir que los sentimientos que se condensan en los relatos de identidad, no se acallan con las derrotas, los argumentos y la razón en sí. De esa manera, distintas fuerzas ya habían sido convocadas y desde las dimensiones de la historia, la religión, la cultura y la "raza" aguardaban un nuevo llamado.

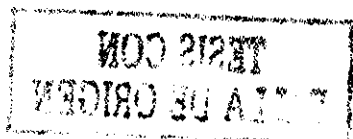
**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

Alemania que viviera la destrucción de la derrota, forjará la pasión de la revancha. El Partido Nacional Socialista torpe y teatral encontrará su fuerza, primero sin saberlo y después intencionadamente, en poderosos relatos de identidad que habían sido despertados durante el conflicto y acicateados por la derrota. De esa manera patologías identitarias como: nacionalismo, racismo, antisemitismo, arianismo e imperialismo nutrirán la historia del poder nazi, dando consistencia a la fuerza de un hombre, de un pueblo y de una nación, conjunto que terminaría por darse una misión en la historia y por adscribirse a un proyecto de dominio y expansión crecientes.

En la Segunda Guerra Mundial las economías fueron dirigidas hacia la producción bélica, las sociedades se organizaron para el trabajo y la resistencia y el Estado se enfrascó en un duelo múltiple de intereses, negaciones y sinsentidos. Las capacidades sociales operaron en la lógica de la guerra, y Occidente vio cumplirse nuevamente el rito fatídico trazado en el primer conflicto: ejércitos profesionales, planeación estratégica, logística, circuito empresa-investigación-ejército, control de la información y restricciones múltiples a la vida social. Otra vez la racionalidad occidental danzaba en las ciudades, el campo y las batallas. Nada mejor que la razón para hacer la guerra.

Sin embargo algo más ocurrió a la mitad del desastre, un algo más que rompería las significaciones de la guerra, el perdón, la muerte, el dominio y el poder: el Holocausto judío. Ese Holocausto fue el no límite de la condición humana, ahí habrían de establecerse los extremos entre la criatura humana y la bestia. Porque los campos de concentración hicieron de la muerte algo más que la muerte, porque el sufrimiento rebasó toda idea concebida, porque el perdón sucumbió ante el odio y el vacío, porque la humanidad conocería del exterminio, la brutalidad y del espanto. El Holocausto judío es un fragmento de eternidad en medio de todo lo que cambia y desvanece; es la memoria permanente que acompaña desde entonces toda reflexión sobre el poder humano y el llamado a las identidades; es también la figura de un imperativo: no debe volver a ocurrir.

Así el segundo capítulo da consistencia al objeto de estudio de caso, que es la Alemania nazi, explorándolo y construyéndolo con los hechos y a través de diferentes comprensiones e interpretaciones. De ese modo se analiza cómo la Alemania nazi constituye una expresión de la modernidad, en los términos en que Occidente ha visto desarrollar sus relaciones sociales de producción, sus fuerzas productivas y sus relatos de legitimidad política.



Como se menciona, este capítulo hace una recuperación de diferentes explicaciones en torno de la modernidad occidental, y con ello de la guerra y el Holocausto judío: dos de las más importantes, se constituyen en el marco de los estudios de los pensadores de la así llamada escuela de Frankfurt.

La primera de ellas, planteaba que el problema era económico y estructural, porque las contradicciones del capitalismo habían llevado las tensiones a tal grado que el reparto del mundo debió ser disputado por medio de las armas. Esta visión recupera las tesis de Marx, Engels y Lenin, y de hecho hace suya la posición historicista y económica de Marx, adscribiéndose a una explicación lógica sobre la decadencia del modo de producción capitalista y el advenimiento inevitable de la sociedad sin clases.

Por otra parte, la segunda vertiente hace referencia a la instrumentalización de la razón y a diferentes problemas propios de la modernidad, en ese sentido realiza un cuestionamiento filosófico a la racionalidad que deviene del Iluminismo, la cual se constituyó en un saber destinado al éxito y en una eficaz herramienta al servicio del poder. El reclamo de autores adscritos a la Escuela de Frankfurt como Horkheimer, Adorno, Marcuse y From supone el nacimiento filosófico de una dialéctica negativa, opuesta a la identidad y a los fundamentalismos (milenarismos, nacionalismos, escatologías), proponiendo una razón capaz de volverse sobre sí misma y por tanto no reconciliable con el poder.

Estos autores a partir de una relectura de Nietzsche, Hegel, Marx, Spengler y Freud, entre una gama múltiple de pensadores, proponen que en Occidente existen grandes dilemas, que son la expresión de la manera en que las sociedades se han organizado. Con esa perspectiva el lector podrá localizar a lo largo de la exposición el desarrollo de cuatro problemas: 1) una historia tendiente a la identidad y a la reconciliación, atrapada en la linealidad del mito que dicta el ascenso hacia etapas de constante perfección; 2) una psique atrapada entre las masas, el interés, el individualismo y la infelicidad; 3) una razón instrumental carente de su factor crítico; y 4) una filosofía del poder que ha propuesto el reinado del concepto, o bien la posibilidad de su realización en la historia, llevando a los hombres hacia la destrucción en nombre del ideal. Finalmente, en este capítulo se muestran algunas relaciones entre diferentes categorías para construir el fragmento de una comprensión posible sobre la Alemania nazi, para ello se establecen diferentes binomios como los de trabajo y acción; sacrificio y poder; y, servidumbre y conciencia.

Por lo que toca al tercer capítulo, este constituye la segunda parte del objeto de estudio que consiste en el binomio razón de Estado y propaganda política. Ahí se plantea, en principio, las relaciones entre la política, lo político y la propaganda, para partir hacia el análisis de los factores y elementos que se condensan al interior de la propaganda política en sus nexos con la racionalidad estatal. En esa lógica, se plantea el estudio de la propaganda política bajo la perspectiva de que constituye un conjunto de instrumentos medios y procedimientos socio-comunicacionales organizados de manera racional y sistemática cuya intencionalidad política consiste en convencer, influir, manipular y en su caso persuadir en el sentido de las acciones individuales y colectivas propias del poder, el dominio y la obediencia.

La administración estatal nazi tejió una alianza entre la efectividad de la política y esa parte de la vida privada y pública referente al poder que es lo político. En esa Alemania la propaganda condensó relatos identitarios que se configuraron en un discurso ideológico y político. Por lo anterior es necesario precisar los contenidos de ese discurso, los cuales provienen de diferentes relatos de identidad tales como la religiosidad, la nacionalidad, la etnicidad, la historia y la cultura, con sus respectivas patologías que como ultra se ha señalado son el milenarismo, las escatologías, el mesianismo, el nacionalismo, el racismo, el antisemitismo, el arianismo y el historicismo.

La propaganda nazi muestra además de estos relatos de identidad, el manejo de hechos e ideas comunes a los regímenes totalitarios fascistas tales como el sacrificio, la acción, la obediencia, la disciplina y el sometimiento al Estado. Estos contenidos que son comunes al fascismo y que tienen características propias en el caso del nazismo son materia de estudio del tercer capítulo. Este apartado termina con el examen de los diferentes instrumentos propagandísticos de que se valió el Estado alemán para difundir sus mensajes, así se presenta una descripción de: *a)* manifestaciones propagandísticas colectivas como mítines, marchas y desfiles, *b)* los periódicos, la radio y el cine; y, *c)* instrumentos como el cartel, los símbolos, las banderas y diferentes signos de identidad.

En todo, es preciso señalar que la propaganda política no terminaba con las concentraciones colectivas, las noticias por radio y los documentales de cine, en cambio se extendía a los sindicatos, a las escuelas, al ejército y a las familias, estableciendo el advenimiento de un nuevo reino y una nueva época que duraría mil años. La propaganda penetraba en los hogares a través de los radios, se difundía hacia los niños y jóvenes a través del ministerio de educación y permeaba la vida familiar a través del apoyo que el Estado brindaba a las madres alemanas.

Con todo ello queda manifiesto que si la guerra se convirtió en un asunto de planeación, detección de problemas, estrategias y técnicas de agresión y simultáneamente de defensa, de forma similar se desarrollaron las tareas propagandísticas, esto es, compartiendo el poder de la razón instrumental.

El capítulo cuarto que se aboca al estudio de la relación entre Estado y propaganda política, permite un acercamiento a la cuestión de la razón de Estado. En esta línea fue preciso definir líneas de estudio que ubicaran los nexos y relaciones entre Estado, modernidad y religión, así como entre relatos de identidad y Estado moderno.

El capítulo inicia subrayando que con el Renacimiento surgió una nueva concepción del mundo. A partir de entonces se definió una línea de pensamiento afirmativo en las ciencias naturales que alcanzó el estudio de lo humano. Este desarrollo cualitativo se genera con la invención del método científico fundado por Copérnico y continuado por Galileo. Con Descartes la razón se encumbra como la nueva gobernadora del mundo; la razón se convierte en el nuevo tribunal que ponía en duda para conocer, sin embargo, la razón, con el rango de omnipotencia que le fue otorgado se convirtió en una capacidad no cuestionada. Esta forma de pensar y de ser atravesó Europa y el pensamiento que se desarrolló a través de cinco siglos mantuvo su lindero racionalista y empirista.

En ese sentido desde el análisis de la postura empírico analítica se examinan los avances y los equívocos que ha tenido para Occidente el modo de racionalidad con que se ha pensado el papel del Estado, el hombre, la cultura y en sociedad. Dicho de otro modo, desde el fundamento del Estado racional de derecho en Occidente se indaga en las contradicciones que genera un modo de organización y distribución del poder político que ha trastocado deliberadamente las relaciones entre ética y política.

En este cuarto capítulo son examinadas desde las posturas de conocimiento: empírico analítica, lingüística hermenéutica fenomenológica y sistemática de la acción, el conocimiento del Estado en Occidente, con la intencionalidad de retomar el debate y las oposiciones entre distintas maneras de pensar al Estado, por ello, se exponen las construcciones que sobre el Estado construyen pensadores adscritos precisamente a diferentes modos de conocer el Estado como Rosseau, Hegel, Marx y Bataille.

Con estos precedentes, se muestran diferentes aproximaciones en la comprensión de la razón de Estado. En el desarrollo de Occidente el Estado ha sido investido de diferentes capacidades, funciones y poderes, y es en el alcance de esta potencialidad, donde pueden localizarse aquellos núcleos que colocan al Estado por encima de la sociedad, atribuyéndole cualidades que le muestran como síntesis de la racionalidad histórica, como racionalidad en sí y por sí, y como fuente primera de la vida social. En esa lógica, el Estado pareciera tener una razón de ser en sí mismo, esto es, una sustancialidad que de suyo está en el centro de la realización de un modo de ser y de estar en el mundo.

En este capítulo se muestra cómo el Estado en la obra de diferentes autores mantiene relaciones con diferentes relatos sobre el ser y el estar, la cultura, la sociedad y Dios mismo. Así las cosas, el Estado aparece asociado a fórmulas y conceptos que van de la permanencia de un modo de civilización hasta la sociedad verdadera, pasando por el bien común, el imperio de la razón o bien como testimonio del reino de Dios en el mundo.

En este capítulo, se examinan de manera crítica las aportaciones de distintos autores que han sido fundamentales en el conocimiento del Estado básicamente en la postura empírico analítica y en la postura sistemática de la acción. Así se devela por una parte el sentido metafísico atribuido al orden social que se esconde tras la racionalidad occidental con su ciencia verificable y sus leyes físicas, matemáticas y sociales; y por otra se muestra cómo las tesis deterministas e historicistas que ven en el fin Estado la realización de un modo de sociedad distinto, asumen el poder del concepto para realizarse en la historia.

Lo que se muestra en lo general en este capítulo, es cómo diferentes modos de conocer e interpretar la realidad producen y reproducen relatos sobre el mundo en los cuales el poder de la idea, el imperio del concepto y el reinado de la razón aparecen y reaparecen, sustentando propuestas que se inscriben incluso en vocaciones libertarias.

La razón de Estado tiene diferentes expresiones según los modos de conocer el Estado; esto es, existen construcciones sobre la figura del Estado a las que le son característicos: el pensamiento ordenador, la confianza en poseer el mejor modo de organización posible, el deber de realizar ese modo de organización social en el mundo y la certeza de haber localizado el fundamento primero de la historia y del cambio histórico. Con todo ello, el Estado se muestra como un mito moderno, como una construcción que ha hecho propias la lógica general del mito antiguo pero procesada a través de la figura de la razón.

Finalmente en este cuarto capítulo se exponen las consecuencias que tiene para la vida de las personas en sociedad, la efectividad de diferentes relatos, conceptos y sistemas filosóficos que sustentan la efectividad de la razón de Estado. Este tema tiene una especial relevancia cuando tras un siglo XX profundamente autoritario, la democracia, mantiene elementos que reproducen las mismas características atribuibles a la razón de Estado, en tanto que se miran los problemas y contradicciones sociales como resultado de fuerzas ajenas que escapan a la voluntad, a la ética y a la capacidad de ser y de estar en el otro.

En el mundo que nos ha tocado vivir, la desigualdad mundial en clave estructural y el predominio de un discurso casi único sobre la organización y distribución del poder político, hacen necesario pensar nuevamente los alcances y los límites de un modo de civilización que por su veta instrumental no logrado construir las instituciones, las leyes y los referentes políticos para evitar que tres cuartas partes de la población mundial vivan en condiciones extremadamente difíciles; y que por su veta cultural ve renacer patologías identitarias como el racismo, la xenofobia y el antisemitismo en diferentes países, aún en los más desarrollados.

Al inicio del siglo XXI más de cincuenta guerras locales y regionales están presentes ante la ética y ante la necesidad de edificar las condiciones para una vida que merezca vivirse: mil cuatrocientas millones de personas viven en la pobreza atroz o en grado cero; los diecisiete países más ricos concentran casi el ochenta por ciento del producto mundial, y miles de comunidades y regiones ven cómo se destruyen sus modos locales de producción, todo ello en nombre de la racionalidad del mercado, del Estado y de las leyes de la economía. La razón de Estado, como la razón de mercado tienen en su origen un discurso metafísico y presuntamente científico.

La razón de Estado no es característica del fascismo o del nazismo, es en cambio, la pretensión de establecer una visión sobre el mundo; es someter a otros a los contenidos y consecuencias de un relato; y, es también, atribuir a los sistemas jurídicos, políticos e institucionales una serie de poderes que los colocan como entidades metafísicas, impersonales y ciertas ante las que no cabe más que la resignación y la obediencia. Occidente está frente al reto de reconocer los excesos que transporta este modo de civilización en creciente expansión y universalización.

Modernidad, avasallante luz que todo pretendiste iluminar, candil de destellos promisorios con los que irradiaste el horizonte de un hombre nuevo, advenio de fe y esperanza en donde se desdibujó toda escatología: hoy que se te mira desde tus olvidos y renunciaciones, tenues se han vuelto esas luces que tan poco cobijo dan a la vida y al espíritu. Modernidad, candil de mil promesas. ¿quién ha puesto en ti esa luz de nieve?

Capítulo 1. Filosofía, debate y legado de la modernidad.

1.1. Consideraciones generales.

a) Precisiones sobre las ciencias en Occidente.

La comprensión de diferentes momentos del devenir humano compromete la racionalidad, el método, los principios infundidos por la lógica de las instituciones de trabajo académico, y también compromete el interés, la cultura y la intersubjetividad. La investigación de los pensamientos y las acciones sociales está atravesada por compromisos con diferentes ciencias, intereses de conocimiento y distintas historias.

Las sociedades en Occidente viven una tensión permanente entre la racionalidad estatal, las instituciones políticas y el derecho, frente a poderosas fuerzas generadas en la historia, y presentes en la cultura, el arte y la religión; estas fuerzas hacen referencia a los imaginarios colectivos, a la experiencia mística, a los discursos religiosos, a los ethos y a las motivaciones históricas y sociales existentes en distintos momentos del devenir humano; y particularmente hace referencia a la forma en que una sociedad, con diferentes ritmos e intensidades, se representa a sí misma, es decir, a la forma en que se genera la producción social de significados. Los valores, las tradiciones y las representaciones propias de toda comunidad humana constituyen los materiales para una vía comprensiva que permite aproximarse al por qué de las acciones y las ideas.

La Segunda Guerra Mundial, y en particular el Holocausto Judío en el siglo XX, constituyen parte de un momento histórico en que la razón, por el lado del cálculo, la idea del progreso, la concepción lineal de la historia y el ámbito de lo profano, se funde con relatos identitarios como la religiosidad, la etnicidad, la nacionalidad, y con patologías sociales como el nacionalismo, el racismo, la xenofobia, el mesianismo y el antisemitismo, hasta generar la mayor crisis de la civilización occidental en tanto forma de vida, modelo de existencia y postura ética.

Encontrar una explicación a lo acontecido en los campos nazis de concentración y exterminio, obliga a preguntarse por los universos de significado subyacentes en lo social que permitieron el despliegue de acciones políticas, sociales, económicas y militares cuyo móvil era, en principio, el reparto de los mercados internacionales y la supremacía política en el ámbito mundial, y cómo estas acciones pudieron legitimarse, esto es, cómo se movilizaron naciones bajo la lógica del conflicto y la agresión hasta llegar el punto en que la guerra se convierte en asesinato y en deliberada política de exterminio sobre determinados grupos sociales, étnicos o religiosos.

Una explicación posible del holocausto judío en la Alemania Nazi, además del desarrollo de la vía que supone la racionalidad instrumental en Occidente, también ha de encontrarse en las mentalidades, los imaginarios colectivos y las prácticas históricas y culturales prevalecientes en ese periodo y en las que le dieron forma.

La Alemania nazi sintetiza un movimiento en el mundo de las ideas que puede remontarse a los principios fundacionales de la modernidad occidental europea. Las ideas que privaron en ese momento, fueron consecuencia de un complejo proceso en el desarrollo de la cultura en tanto producción material y espiritual humana, así como de los medios, instrumentos y procedimientos para generarla y extenderla (C. Agosti).

El hombre despliega su experiencia en el aquí y el ahora; sin embargo, la memoria social, la cultura y la representación colectiva de esa cultura se remontan más allá de lo vivido. Si se considera al hombre como una entidad compleja y multitemporal, entonces la historia, el presente y las posibilidades y expectativas del futuro se combinan en su conducta. De ahí la necesidad de señalar las fuentes que nutren el desarrollo de la modernidad occidental, de precisar el desarrollo de las ideas que dan consistencia a un modo de civilización y, dentro de ello, comprender cómo estas ideas se condensan en un momento histórico determinado, en este caso la Alemania nazi.

La Alemania nazi manifiesta y condensa, la crisis de una civilización y constituye el mayor cuestionamiento a lo que hasta se conoce como modernidad. Las grandes promesas del «ser moderno», las esperanzas fraguadas en lo humano y en la condición de humanidad desde el siglo XV parecen estallar frente al holocausto judío en fragmentos de desilusión, infortunio y desencanto.

El seguimiento del desarrollo y debate en las ideas en el lapso que se denomina Modernidad, obedece a diferentes factores, sin embargo, en el caso de la explicación de la crisis de la modernidad y de una de sus manifestaciones evidentes que es el Holocausto Judío, obedece a la necesidad de comprender cómo un modo de ser y de estar en el mundo, se encuentra en la base de una serie de acontecimientos históricos, de formas concretas de organización social y de lógicas de distribución del poder político

La crisis de una civilización parte de los núcleos duros que le dan consistencia y dinámica, esto es, se trata de valores, prácticas y de modos de pensamiento que en su desarrollo evidencian un por qué hacer las cosas. No se expone aquí el agotamiento, ni el fin de la modernidad, en tanto proyecto sobre el mundo que puede ser realizable; se expone en cambio, cómo la crisis de Occidente en sus procesos de diferenciación, modernización y complejidad, parte de los núcleos duros que le han dado consistencia en tanto modo de civilización.

Las explicaciones sobre el holocausto judío al seno de la crisis de la modernidad occidental, varían según los supuestos teóricos, los modelos y las experiencias que son propios de diferentes investigadores instalados en disciplinas que van desde sociología hasta antropología, pasando por la psicología y la ciencia política. Sin embargo, el propósito de este trabajo consiste en comprender por qué el holocausto judío constituye una expresión de la modernidad y para ello es necesario analizar el desarrollo de un modo de específica civilización que enuncia sus momentos fundacionales en el siglo XV. Con esta base, es posible instalar el Holocausto Judío al seno de la crisis de una civilización en sus nexos y relaciones con la propaganda política y con lo que en este trabajo se ha denominado Razón de Estado.

El objetivo de este capítulo consiste en describir y explicar algunos de los elementos que en el desarrollo de Occidente, y específicamente en la historia de las ideas, formaron la compleja red de relaciones sociales y políticas que abrieron paso al nacimiento, desarrollo y consolidación del régimen nazi, todo ello con base en una propuesta metodológica que se retoma de J. Habermas y de J.M. Mardones y Ursua. El examen de diferentes criterios de cientificidad, perspectivas teórico-metodológicas, disciplinas y teorías que se desarrollan en la historia de las ideas, específicamente en Occidente, en tanto modo de civilización, exige para ser expuesto, de un eje que articule y permita comprender mixturas, oposiciones, debates y conflictos.

La comprensión de la crisis de Occidente supone conocer la complejidad y examinar el debate entre diferentes posturas de conocimiento generadas durante cinco siglos y sus consecuencias prácticas. El debate entre estas formas de pensar al hombre y sus circunstancias no es neutral, por el contrario, transporta significados, modos de organización política y posturas radicales que llevan a fraguar patologías sociales.

En el curso de las ideas políticas que han fundamentado a Occidente, se localizan debates, propuestas y tesis que son relevantes a la hora de pensar el desarrollo de una civilización, y que son fundamentales para comprender la serie de oposiciones que se generan en torno a cuestiones como la nación, la religión, el Estado y la ciudadanía. De ese modo, es preciso dar un orden -y todo orden transporta vectores de arbitrariedad- al desarrollo de las ideas políticas que por una parte dan consistencia al desarrollo de Occidente en la historia y que por otra parte, se proponen comprender y analizar la consecuencias de este modo de civilización que pareciera generar una paradoja permanente para la condición humana.

A lo largo de este capítulo, el lector encontrará diferentes temas relacionados con el desarrollo de las ideas en Occidente en contextos históricos determinados, cuyo propósito consiste en establecer una visión ampliada de Europa, la Alemania nazi y en particular del Holocausto Judío; esto obedece a la propia exigencia de un objeto de estudio que condensa la crisis de una civilización. Varios de los problemas que han acompañado a la modernidad, en tanto proceso de racionalización, diferenciación y complejización, encuentran sus orígenes en las propios núcleos que definen a Occidente como concepto epocal y como una manera determinada de operación y desempeño de las instituciones, del mercado, del poder político y de los relatos de identidad, que dan consistencia a la representación colectiva de un "nosotros".

En ese sentido, es preciso recorrer, en lo general, estas concepciones sobre Estado, nación, progreso, orden, religión, nacionalidad, democracia y representación, para reconocer como las formas de organización e institucionalización de la vida social en Occidente transportan tensiones, que de manera recurrente, han derivado en desencuentros, conflictos y guerras, así como en patologías identitarias y dinámicas de discriminación como el racismo, la xenofobia, el antisemitismo.

Ante esta necesidad de exponer estas aportaciones y dilemas de la modernidad, se han elegido las obras de J. Habermas y J.M. Mardones para proyectar el debate en las ideas desde diferentes intereses de conocimiento o modos de conocer, es bajo esta tipología de las ciencias que se desarrollará el conjunto de este trabajo.

La propuesta de Mardones consiste en una tipología, en que el conocimiento y el estudio acerca de lo social está organizado en tres grandes tipos de ciencias o posturas epistemológicas, a saber: la postura empírico-analítica; la postura lingüístico-hermenéutico-fenomenológica; y, la postura sistemática de la acción o dialéctica¹. La centralidad de esta propuesta radica en que delinea diferentes lógicas de organización del conocimiento desarrolladas a partir de los siglos XV y XVI, que coinciden con la formación de una nueva manera de ser y de estar en el mundo de Occidente que se conoce como modernidad. A continuación se describen brevemente las características centrales de cada postura, las cuales, como se ha señalado, serán los presupuestos de orden epistemológico para ordenar el debate sobre las ideas en Occidente y para comprender el desarrollo de una visión del mundo en sus aciertos y contradicciones.

Las ciencias empírico-analíticas encuentran sus raíces en el método y en el pensamiento de Galileo Galilei, quien literalmente inventa el llamado método científico, con lo cual le otorga una nueva legalidad y legitimación al pensamiento que explica los fenómenos de la naturaleza². Una característica de este tipo de ciencias es que generan un pensamiento instrumental y el interés que persiguen se dirige al éxito.

Este modo de conocer tiene una utilidad práctica y pretende comprobar sus hipótesis de trabajo; para estas ciencias el *logos* se funda en la observación sistemática de las cosas, en la medición y examen de las características del fenómeno, en la construcción de leyes y axiomas ciertos y generales que expliquen el movimiento universal, y en la búsqueda de la predicción, esto es, el desarrollo y resultado futuro de un evento. Las ciencias empírico analíticas constituyen un modo o una forma de conocer, esto es, un saber diferenciado de otros saberes que tiene en lo real, esto es, en el mundo de las cosas su principal referente.

¹ Vid. Mardones y Ursua, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Fontamara, España, 1993.

² «En este "umbral de la nueva ciencia", como lo denomina Dijkstra, se cristaliza un nuevo método científico, una nueva forma de considerar qué requisitos tiene que cumplir una explicación que pretenda llamarse científica» *Ibidem*, p 18.

Las ciencias empírico - analíticas, analizan la experiencia, es decir, aquello que tiene cualidad de ser en tanto que puede ser demostrado por los sentidos, lo real es la materia prima y el análisis permite conocer desde los nexos de causalidad entre dos o más eventos hasta generar leyes generales y axiomas sobre el universo. Desde el siglo XV este modo de conocer comienza a adquirir el estatuto de ciencia verdadera, se trata de una ciencia que nace del conocimiento de lo que es, y que busca conocer las leyes de la naturaleza. Este pensar sobre lo natural tendrá consecuencias inequívocas en el pensar sobre lo social, hasta el punto en que el estatuto científico del conocimiento social hará referencia a un tipo de método, a una racionalidad y a un orden que nace de las aportaciones de la física, las matemáticas y la biología.

Este desarrollo de las ciencias aplicadas se encontrará en el movimiento y la configuración del poder político sobre el mundo a partir del siglo XV, en el cual, el poder de los Estados comienza a «liberarse» y a trazar líneas de autonomía frente a los argumentos teologales³. Nacerán entonces teorías sobre la legitimidad del poder basados en la idea del contrato social, o de leyes naturales. De ahí la oposición de la Iglesia Católica a las aportaciones de Copérnico y Galileo que influyeron y modificaron las nociones que del poder terrenal se tenían hasta el siglo XV⁴.

La física y la astronomía fueron las ciencias que mayor desarrollo alcanzaron a partir del siglo XVI; como consecuencia, un grupo de pensadores plantearon la posibilidad de que, al igual que la naturaleza, el mundo de los hombres se regía por leyes naturales, ciertas y universales que definían su comportamiento y función social. Así surge la propuesta de aplicar al estudio de lo social un método similar al utilizado por las llamadas ciencias naturales.

³ Sobre la nueva concepción del mundo expresada por Galileo ver: Galileo Galilei, *El Ensayador*, Aguilar, España, 1970

⁴ «Las razones, digamos, sociológicas, por las que el Poder se esforzaba en condenar al copernicanismo, son las mismas que se ven a través de toda la historia. Un estamento en el poder a lo que aspira es a mantenerse en él. La Iglesia, en este caso, es plenamente consciente de que el dejara la ciencia en libertad, sin verse sometida a los dictados de la teología, que es utilizada por el poder para mantenerse, es lo mismo que afirmar de inmediato su destrucción. También así lo había visto Galileo, pero sin la malicia y el interés de quien tiene algo que defender como el Poder. Por ello Galileo se lanzó, digamos que con enorme inocencia, a la tarea de convencer a Este (sic) de que su sistema estaba superado. Digo inocencia, porque ésa (sic) es la palabra que merece quien cree que los resortes del poder se mueven por "razonamientos". El arma del Poder es la fuerza, y contra Galileo fue descargada con suficiente e injusta violencia», José Manuel Revuelta, en Prólogo a Galileo Galilei, *El Ensayador*, en Historia de la Filosofía II, Edad Media y Renacimiento, FFyL, UNAM, México, 1997, Selección de Lecturas de Carmen Rovira Gaspar, P. 210.

A partir de este momento, autores como Hobbes, y posteriormente Locke, Leibniz, Berkeley⁵, Turgot, Condorcet y Spencer aplicaron métodos y procedimientos de análisis basados en la medición, la observación, el ejercicio contrafáctico y en otras herramientas de investigación propias de las ciencias naturales⁶. En consecuencia, el estudio de los hechos sociales derivado de esta perspectiva tuvo como principales postulados: la concepción lineal del tiempo, la unicidad de la historia y como ejes de articulación a las concepciones del desarrollo y el progreso⁷.

De la obra de estos hombres surgirían corrientes de pensamiento (perspectivas teórico metodológicas) conocidas comunmente como: sensualismo, empirismo, racionalismo, evolucionismo, organicismo y posteriormente con A. Comte el positivismo⁸. Subyacen a estas perspectivas teórico-metodológicas varios aspectos centrales: a) el conocimiento de lo social demanda la aplicación del método científico; b) la ciencia permitirá el avance permanente de la humanidad; c) el conocimiento está al servicio de la idea y la efectividad del progreso; y, d) una visión lineal de la historia en donde los hombres se encaminan inexorablemente hacia la libertad, la igualdad y la justicia.

La influencia de Comte para esta postura a partir del siglo XIX será fundamental, él logra, por primera vez, una concepción sistemática en que la ciencia es principio y fin de la solución a los problemas humanos, generara una filosofía congruente con un modo de civilización que se funda en la utilidad del conocimiento. Su principal preocupación consistió en el estudio de la sociedad y el principio de la positividad⁹.

⁵ Para una explicación general del pensamiento de estos autores vid. García Morente, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, Porrúa, México, 1974.

⁶ Vid. Cassirer, Ernst, *El problema del conocimiento*, FCE, México, 1980.

⁷ Para profundizar en la concepción lineal de la historia y sobre todo la idea de progreso. Vid. Nisbet, Robert, *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, España, 1993

⁸ La importancia que tiene para esta postura la obra de Comte radica en que es él quien equipara de una manera total a la sociedad con la naturaleza, de ahí el nombre que elige para la disciplina que desarrolla: sociología o física social. Vid. Comte, Augusto, *Curso de filosofía positiva*, Porrúa, México, 1990.

⁹ A lo largo de sus obras, Comte se esfuerza por mostrar que es posible construir un conocimiento científico de lo social. Para Comte, la historia de la humanidad se trata de una historia racional, sometida y regida por una ley impuesta por el propio espíritu y naturaleza humana que, de ese modo, se expresa y desarrolla; de esta manera, Comte afirmaba que el positivismo ayudaría a los hombres y a las ciencias a reconciliarse con su pasado para construir un mejor futuro basado en la ciencia y en la racionalidad, mismas que se corresponden con las leyes de la naturaleza y del desarrollo humano «Las leyes de la existencia se expresan sobre todo en el movimiento» Vid, *Ibidem*, pp 40 y ss.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Lo positivo en Comte significa en primera instancia lo real, opuesto a lo quimérico¹⁰; en segundo término, lo positivo designa la constante oposición entre lo útil y lo inútil, en el sentido de que la nueva postura filosófica debe velar por el mejoramiento constante de la sociedad, en lugar de crear conocimiento que únicamente satisface, en palabras de Comte, una vana curiosidad¹¹. Otra acepción que Comte le da al término es la «feliz expresión para calificar la oposición entre la certeza y la indecisión: indica así la aptitud característica de tal filosofía para construir espontáneamente la armonía lógica en el individuo y la comunión espiritual de la especie entera»¹²

Finalmente, existen otras dos aplicaciones que Comte hace de este término: una es la oposición que establece entre lo preciso y lo vago, y la otra entre lo positivo como contrario de lo negativo. Este último rasgo es esencial para comprender la influencia de Comte en pensadores posteriores. La lectura que puede hacerse de esta afirmación es que la filosofía contemporánea, antes que destinada a destruir algo, está obligada a organizar la sociedad¹³

Otro estudioso inscrito en las ciencias empírico-analíticas que realiza aportaciones significativas es E. Durkheim, quien, en palabras de Mardones, «llevó a cabo lo que en A. Comte es sólo una proclama y un deseo: aplicar el positivismo al análisis de los hechos sociales (...) Continúa a A. Comte y J. Stuart Mill (...) Su concepción del "hecho social" y el tratamiento explicativo causal, como cosas, propuesto, sin salirse del ámbito propio de los objetos sociales, y con una actitud de sospecha frente a cualquier pre-noción que favorezca la sociología espontánea, constituyen algunas sugerencias claves que traducen el afán de Durkheim por dotar a las ciencias sociales del rigor y objetividad de las ciencias naturales»¹⁴

El segundo tipo de ciencias o postura es la «fenomenológica-lingüística-hermenéutica¹⁵», y encuentra sus orígenes en la Grecia clásica. Quienes se adscriben o trabajan en esta forma de organización del conocimiento retoman elementos de la

¹⁰ Vid. Mardones y Ursua, Op Cit, p 77.

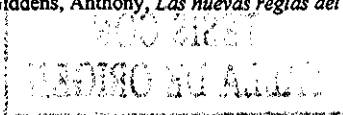
¹¹ Idem

¹² Idem

¹³ Ibidem, pág. 78. Comte afirmaba, además, que la filosofía positiva constituye el verdadero estado definitivo de la inteligencia humana. Vid, Comte, Augusto, Op cit, p 43.

¹⁴ Mardones y Ursua, Op Cit, p. 79

¹⁵ Para revisar otra postura que intenta contribuir al debate sostenido entre las distintas posturas científicas se recomienda ver: Giddens, Anthony, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Argentina, 1993.



filosofía platónica y en mayor grado el sistema aristotélico con sus estudios sobre Lógica, Estética y Retórica. En la Edad Media¹⁶, Aristóteles y la mayor parte de la tradición educativa griega se instituyen como formación básica en las escuelas y en los monasterios, de ahí se deriva el estudio de disciplinas heredadas de la tradición clásica, ordenadas básicamente en los llamados "Trivium" y "Cuadrivium"¹⁷

En este período se genera una explicación abarcadora de las cosas y se incluye en el estudio, el análisis del lenguaje y de los signos¹⁸. Con esto se trató de dar una correcta interpretación del pasado y del presente. Santo Tomás es uno de los pilares del conocimiento sobre los signos y los conceptos en el mundo occidental¹⁹.

Llegado el Renacimiento se experimenta un retorno a la tradición griega clásica, de ahí resurge lo que después será conocido como *ciencias del espíritu*. La vuelta al humanismo promovida por los renacentistas permitió el crecimiento de disciplinas como la filología, la exégesis (que nace desde el estudio del Viejo Testamento), la hermenéutica²⁰, y otra vez la retórica y la lógica²¹.

¹⁶ Al respecto es preciso señalar que de acuerdo con la interpretación de Dilthey, durante la Edad Media predomina un pensamiento basado en la metafísica del fundamento, es decir, la metafísica y la filosofía están fuertemente impregnadas por tres grandes motivos filosóficos: uno el de la presencia y existencia de una inteligencia ordenadora del universo y del cosmos, heredada del pensamiento griego; el segundo, la idea de la legalidad y la justicia como fuerza cohesionadora de las sociedades, heredada del pensamiento romano y, finalmente, la idea de la presencia de Dios en el mundo y la redención que los hombres obtienen al alabarlos desde la tierra. Vid Dilthey, Wilhelm, *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII*, FCE, México, 1980.

¹⁷ En el trivium se enseñaban las disciplinas relacionadas con la lógica y el lenguaje, que eran la retórica, la dialéctica y la gramática; por su parte, el cuadrivium aglutinaba las disciplinas de aplicación práctica del conocimiento, haciendo alusión a la concepción griega de la *Techné*; estas disciplinas eran la aritmética, la geometría, la astronomía y la música. Juntos, Trivium y Cuadrivium representan el ideal del conocimiento, no sólo del mundo, sino de la constitución verdadera del cosmos. En síntesis, estos dos ordenamientos del conocimiento representan el conocimiento del orden existente en el espacio y en el tiempo, anteriores a Copérnico y Galileo.

¹⁸ Vid Beuchot, Mauricio, *Filosofía del lenguaje en la Edad Media*, UNAM, México, 1991.

¹⁹ Vid Beuchot, Mauricio, *Introducción a la filosofía de Santo Tomás*, UNAM, México, 1990. En la Edad Media, sobre todo a partir del siglo XII, existen aportaciones sumamente originales al saber filosófico, que si bien compartieron la misma idea de Fe, se diferenciaron claramente en cuanto a sus fundamentos y aportaciones filosóficas, de ahí la importancia de Guillermo de Ockham, Duns Escoto, San Buenaventura, Gil de Roma, Nicolás de Autrecourt, Juan de Jandun, Marcilio de Padua, entre otros. Sobre estos autores ver: Gilson, Etienne, *La Filosofía de la Edad Media*, Sol y Luna ediciones, España, 1975; Hirschberger, J. *Historia de la Filosofía*, Vol. I, Herder, España, 1977; Le Goff, J., *La baja Edad media*, S XXI, México, 1989.

²⁰ En el siglo XX se le ha atribuido a Dilthey el descubrimiento de la hermenéutica y de la exégesis. En efecto, el autor realiza diversos estudios sobre el tema y muestra cómo a partir del siglo XV la hermenéutica comienza a ser usada, basándose en los estudios exegéticos de la Biblia, como un método de análisis de las producciones humanas. Vid Dilthey, Wilhelm, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Op cit.

Desde el siglo XV hasta el siglo XVIII se perfila una compleja disputa entre la postura empírico-analítica y la postura lingüístico-hermenéutica fenomenológica, que se aprecia en las discusiones en el terreno de la epistemología, debatiéndose si el conocimiento puede alcanzarse sólo o primordialmente a través de los sentidos, o bien, que los sentidos pueden engañar y que una opción válida para crear conocimientos se basa en la lógica y en la creación de signos y significados; en síntesis el debate está entre la explicación empírico-causal y la especulación-interpretación.

De ese modo y con base en la tradición humanista, en el siglo XVIII se produce una reacción contra el pensamiento objetivante de las ciencias naturales y su «método científico», que al ser aplicado a las ciencias sociales, producía un olvido de la parte espiritual del hombre. Será en Alemania y Francia principalmente, donde la lingüística, la historiografía y la filosofía inician la revuelta que intenta dar «otra versión» - alternativa al espíritu positivo- acerca de los fenómenos sociales²². En los siguientes subcapítulos este debate será expuesto con mayor profundidad debido a sus hondas consecuencias en un pensamiento, que por una de sus vías resulta tendiente a la generación de relatos de identidad y patologías identitarias.

En el siglo XVIII, la Revolución Francesa define el surgimiento de un hombre universal con derechos inalienables para todos, vincula la idea de lo ciudadano con la del derecho común garantizado por el Estado, establece la existencia de derechos naturales propios de la condición humana y funde la democracia como forma de gobierno y el movimiento de los liberalismos económico, político y cultural.

En opinión de Le Goff, «la Revolución Francesa fue un despertar prodigioso de Europa, gracias a la Declaración de los derechos del hombre, a la abolición de la feudalidad (sic) y al espíritu republicano, pero desconoce la potencia de la religión, se desliza hacia la guerra y hacia un nacionalismo de una virulencia hasta entonces desconocida y proporciona la terrible imagen del terror. Si Napoleón propaga por Europa, frente a regímenes monárquicos arcaicos, algunos de los beneficios de la Revolución, ante todo

²¹ Uno de los ejemplos más notables dentro de la tradición hispánica en el campo de las humanidades en el período del Renacimiento es el del olvidado filósofo español Juan Luis Vives, quien representa una viva muestra del espíritu que se vivía en la Europa renacentista. Vid. Vives, Juan Luis, *Obras completas*, Aguilar, España, 1948.

²² Mardones y Ursua, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, op cit, p 149.

da el ejemplo de lo que Europa no debe ser: una Europa de la conquista y de la dominación de un estado (sic) y de un hombre²³

Las nociones universalistas, cosmopolitas y racionalistas de la Revolución Francesa, despiertan la sospecha y el rechazo de otras naciones, en las cuales se desarrollan los sistemas de pensamiento y modos de conocer cercanos a categorías como: lenguaje, tradición, cultura, nación, historia, espiritualidad, entre otras. La respuesta a la Ilustración y a la Revolución Francesa se instala en diferentes aportaciones de la postura fenomenológica-lingüística-hermenéutica, invocando a construcciones de significado y a las identidades que surgen de una historia, una lengua y una etnia

En el siglo XIX, Hegel combate abiertamente el pensamiento positivista y a través de su sistema, reivindica de manera radical la existencia de un «espíritu trascendente» y fortalece al idealismo que había sido rescatado por Kant, Fichte y Schelling.

En este trabajo, la postura hegeliana en el sentido del idealismo se deslinda básicamente en dos sentidos. Por una parte constituye el pensador que retoma el ideal en el sentido de la singularidad de una cultura, la reivindicación de la espiritualidad humana y el estudio de las figuras de la experiencia de conciencia en la historia; y por otra, es quien instalado en el ideal platónico establecerá en la figura del Estado la mejor forma de organización social posible. En el primer caso, Hegel se instala en la postura lingüístico hermenéutica fenomenológica; en el segundo, en la postura sistemática de la acción, que de acuerdo con Mardones es el tercer tipo de ciencias en el estudio de lo social y se expondrá líneas más adelante.

A partir del siglo XIX la disputa se hace radical entre los pensadores que reivindican el pensamiento positivo propio de la postura empírico-analítica y quienes sostenían el derecho a la explicación social no sólo por medio de un método férreo y cerrado, sino apelando a la «comprensión» en su sentido más amplio.

De esta vertiente y de las posteriores aportaciones a la antropología con pensadores como Claude Levi Strauss, se deriva un grupo de estudiosos que intentan explicar el fenómeno de la comunicación humana, grupo al que se le ha denominado como estructuralista, aunque, siguiendo nuevamente a Mardones, su correcta nominación

²³ Le Goff, Jaques, *La vieja Europa y el mundo moderno*, Alianza, España, 1995, pp 56 - 57.

correspondería a una ubicación dentro de las ciencias lingüísticas hermenéuticas y fenomenológicas

Otro núcleo de articulación de estas ciencias, lo constituye la obra de Ferdinand de Saussure (recuperada y divulgada por sus discípulos), donde la lingüística cobra vital importancia, desarrollándose gracias a ésta y de manera casi simultánea, los análisis sobre fonología, fonética y otras ramas afines del pensamiento.

Es entonces cuando los nombres de Dilthey, Rickert, Windelband, Gadamer²⁴, Schütz²⁵ (y otros más) cobran importancia en los estudios de lo social, ya que, al mostrar que los fenómenos sociales no podían ser abordados con el mismo método que las ciencias naturales, dotan a las ciencias del espíritu de un estatuto científico nuevo, que alude básicamente a una visión ampliada de la realidad; conceptos como «real», «evidente» y «concreto», serán sujetos a una revisión exhaustiva, estableciéndose en lo general que sólo existe lo nombrado. Lo que existe es lo que se nombra y su materialidad radica en los significados que transporta un lenguaje.

Quizá una de las aportaciones más importantes hechas dentro de esta tradición es la que brinda Dilthey al afirmar que el objeto de estudio de las ciencias humanas es el mundo del hombre, esto es, un producto del espíritu humano y en consecuencia, algo producido históricamente. «Desde este punto nuclear se derivan consecuencias metodológicas inevitables: la comprensión (*Verstehen*) es el método adecuado para captar un mundo significativo, intencional»²⁶

Es en el presente siglo, cuando Max Weber desarrolla un método comprensivo por el cual podían abordarse los fenómenos humanos. Este método no se encamina sólo a describir el hecho, sino que intenta dilucidar el sentido de la acción de los sujetos y de las instituciones sociales, todo esto en un esfuerzo que involucra desde el estudio de la religión, el lenguaje, la historia, hasta la economía y la política. El planteamiento weberiano recibiría el nombre de sociología comprensiva²⁷.

²⁴ Vid Gadamer, Hans-George, *Verdad y Método* (2 tomos), la piqueta, España, 1990.

²⁵ Vid Mardones y Ursua, *Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales*, op cit.

²⁶ Ibidem, p. 149.

²⁷ Vid. Weber, Max, *Economía y sociedad*, FCE, México, 1990.

Para Weber, el método científico consiste en la construcción de tipos ideales, a través de los cuales se comprenden las situaciones de hecho presentes en el fenómeno, aunque con la pretensión de descubrir el sentido de la acción que puede ser racional o irracional. Este método se refiere a la necesidad de fijar cómo se hubiera desarrollado el fenómeno si se hubieran conocido todas las circunstancias y todas las intenciones de los protagonistas, así como si la elección de los medios hubiese sido hecha de una manera estrictamente racional, con arreglo a valores o con arreglo a fines²⁸.

En consecuencia «comprensión equivale (...) a: captación interpretativa del sentido o conexión de sentido: a) mentado realmente en la acción particular (en la consideración histórica); b) mentado en promedio y de modo aproximativo (en la consideración sociológica de la masa); c) construido científicamente (por el método tipológico) para la elaboración del tipo ideal de un fenómeno frecuente²⁹»

Por su parte, Schütz se enfrenta a pensadores de la postura empírico-analítica y asume el método de la comprensión. Schütz aclara que la comprensión no es ni una técnica ni un método, sino la forma como el sentido común conoce el mundo y la realidad social y cultural, hecho que lo hace ineludible. En segundo lugar se pregunta cómo se puede conocer el sentido de la acción de los otros y justifica la alusión al sentido subjetivo de las acciones sociales, y por último, el *verstehen* se puede entender como el método de las ciencias sociales, ya que por medio de se pueden obtener conceptos objetivos acerca de la subjetividad de las acciones sociales³⁰.

Otra vertiente fundamental tratada a profundidad por Gadamer frente a las propuestas de Dilthey y de Heidegger es la experiencia hermenéutica a través del lenguaje. Para Gadamer, la comprensión no es ponerse en la posición del otro, sino ponerse de acuerdo con el otro acerca de la cosa y considera que todo este proceso de comprensión no es otra cosa que un proceso lingüístico³¹.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Mardones y Ursúa, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, op cit, p. 155.

³⁰ Ibidem, pp. 168-179

³¹ «Comprender lo que alguien dice es, como ya hemos visto, ponerse de acuerdo en la cosa, no ponerse en el lugar del otro y reproducir sus vivencias. Ya hemos destacado también cómo la experiencia de sentido que tiene lugar en la comprensión encierra siempre un momento de aplicación. Ahora consideraremos que todo este proceso es lingüístico. No en vano la verdadera problemática de la comprensión y el intento de dominarla por arte -el tema de la hermenéutica- pertenece tradicionalmente al ámbito de la gramática y de la retórica. El lenguaje es el medio en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa» Gadamer, citado en Ibidem, p. 181.

Mardones enuncia la importancia de los estudios de Gadamer de la siguiente manera: «Gadamer desde las reflexiones del romanticismo alemán sobre la lengua y la comprensión, nos impulsa a una serie de conclusiones de especial importancia para entender lo que es la comprensión y dónde y cómo se realiza. 1) comprender es ponerse de acuerdo con alguien sobre algo; 2) el lenguaje es, por tanto, el medio universal para realizar e (sic) consenso y comprensión; 3) el diálogo es el modo concreto de alcanzar la comprensión; 4) todo comprender viene a ser así un interpretar; 5) la comprensión, que se realiza siempre, fundamentalmente, en el diálogo por medio del lenguaje, se mueve en un círculo encerrado en la dialéctica de la pregunta y respuesta; 6) la dimensión lingüística de la comprensión, indica que es la concreción de la conciencia de la historia efectual; 7) la tradición consiste en existir en el medio del lenguaje, en cuanto el pasado se actualiza, se reconoce su sentido, en el presente, a menudo con nuevas iluminaciones³².

Para Gadamer, el conocimiento del lenguaje resulta indispensable para el conocimiento humano; en el lenguaje están las claves para la interpretación, porque en este se encuentran las estructuras que dan sustento al pensamiento del hombre. Para Gadamer «El papel que desempeña el lenguaje para la filosofía confirma plenamente la crítica de Wittgenstein al lenguaje privado y constata la primacía de la conversación. Ciertamente, en todo ello se trata de la enigmática inseparabilidad y vecindad de pensamiento y lenguaje. Naturalmente, quien no ve en el hablar otra cosa que la conversión en sonido de los pensamientos que uno silenciosamente se ha dicho para sí y en sí ya antes, yerra de raíz lo verdaderamente enigmático de la esencia del lenguaje (...) El lenguaje participa sin duda de la universalidad con que nuestro pensamiento procura abarcar y recorrer todo lo pensable³³»

Con lo anterior, es posible percatarse de las diferencias existentes entre las ciencias o postura empírico-analítica y las ciencias o postura hermenéutica-lingüística fenomenológica. Se trata de concepciones distintas del mundo y esto se debe a que tienen lógicas epistémicas distintas. Para este segundo tipo de ciencias, el mundo de lo social reclama un método distinto al "científico" de las ciencias empírico analíticas, bajo la tesis de que el mundo del hombre no puede ser evaluado con los mismos instrumentos ni con la misma concepción que el de lo natural.

³² Ibidem, p. 180

³³ Gadamer, Hans-Georg, *Mito y Razón*, Paidós, España, 1997, p. 121

Y esto es así, porque existe una primer distinción básica entre el mundo de la naturaleza y el mundo cultural: lo que el hombre construye sobre esa naturaleza. Por tanto la existencia de la cultura hace ver que se trata de un mundo espiritual, un mundo en el que existe filosofía, historia, artes, tradiciones y costumbres, entre múltiples elementos sociales cuya presencia transporta multiplicidad de conjugaciones, momentos y significados. Lo relevante consiste en comprender al hombre y para ello es necesario poseer nuevas ciencias, y estas son las *ciencias del espíritu*, que indagan en la memoria histórica de los hombres, en sus producciones artísticas, en el devenir de su pensamiento, esto es, en el estudio del presente en tanto condensación del pasado.

Estas ciencias están ocupadas en el conocimiento del significado y del sentido de las ideas y las cosas producidas por el hombre y la humanidad en diferentes culturas. Si el hombre es un ser espiritual, entonces su estudio supone ciencias espirituales. Esto no significa que la evidencia deba negarse, sino comprenderse en una serie de relaciones con el pensamiento y la cultura en distintos momentos de la historia.

Los hombres son lo que han sido y lo que pueden ser, esto significa básicamente la historia misma del drama de lo humano, del cómo y por qué se piensa lo que se piensa, y cómo ha cambiado ese pensar con el curso de los siglos. De ahí que *La fenomenología del espíritu* de Hegel signifique básicamente la historia de la experiencia de la conciencia del linaje humano. Estas ciencias estudian espíritus reales, de la historia y en la historia. La espiritualidad de la obra humana estaría constituida por modos de pensar que se remontan hasta hace más de cuatro mil años, lo cual nos alcanza y sorprende.

Platón, Sócrates, Aristóteles, Tomás de Aquino, Hegel, Nietzsche, Dilthey, Ranke, Schütz, Heidegger, Gadamer, Wittgenstein, entre otros, constituyen figuras del espíritu, del permanente deseo de conocer y comprender; esto es, son momentos de la historia del pensamiento, y encierran en sí unas condiciones de vida y una cultura producida en esa historia. Por tanto, lo conocido hoy es la expresión de lo conocido y lo vivido ayer. Esto es lo que Eduardo Nicol ha llamado la expresividad del ser, en tanto que ese ser es histórico y expresa un mundo intencionado, un deseo de ser en el mundo y un conjunto extenso y complejo de relaciones sociales³⁴.

³⁴ Vid Nicol, Eduardo, *Metafísica de la expresión*, FCE, México, 1995.

El tercer tipo de ciencias o postura de conocimiento lo forman las ciencias sistemáticas de la acción o postura dialéctica, cuyo interés de conocimiento consiste en la emancipación humana. Para describirlas es necesario remontarse sucintamente a algunos pensadores griegos clásicos. Si en la postura lingüístico-hermenéutica-fenomenológica se enfatiza el pensamiento aristotélico toca ahora la relevancia a Heráclito y Platón.

Sendos autores -explica Popper- fundaron sus sistemas en dos grandes mitos: Heráclito, el mito del destino (en consecuencia con su idea de devenir) y Platón el mito del origen (por ello acuña la idea de la decadencia y la necesidad de fundar la República perfecta³⁵)

En el contexto de la Baja Edad Media, San Agustín recupera principalmente las líneas del pensamiento platónico. San Agustín deposita su confianza en que el pensamiento humano tiene la capacidad para transformar el mundo. Así, al poseer la mejor idea sobre un mundo posible, resulta obligado instaurarla, precisamente por tener una propuesta de vida superior y porque esa idea constituye una forma singular de dar testimonio de la presencia de Dios en el mundo³⁶.

Karl Marx en el siglo XIX, retomando la idea heraclítica del devenir y del cambio, y de Hegel la idea de la dialéctica, recupera el mito del destino y desarrolla una serie de postulados por los cuales realiza una crítica severa a la modernidad y al capitalismo. De ese modo Platón y San Agustín adquieren una vigencia singular, particularmente en el plano de la realización de la idea como forma de organización política.

Marx proclama que debido a su descubrimiento de las leyes del cambio histórico, y que al resultar la historia una constante lucha de clases, estas mismas leyes evidenciaban que tarde o temprano, como una consecuencia de las contradicciones del sistema capitalista, el proletariado tomaría conciencia de su condición de explotación y alienación e instauraría la sociedad sin clases³⁷.

³⁵ Vid Popper, Karl, *La miseria del historicismo*, Alianza, España, 1990.

³⁶ Vid San Agustín, *La ciudad de Dios*, Porrúa, México, 1990.

³⁷ Vid Marx, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política*, S XXI, México, 1993.

La influencia de Ludwing Feurbach sobre el pensamiento de Marx debe destacarse. Feuerbach critica a Hegel por su idealismo radical y postula que la realidad está compuesta por materia y particularidades que no necesariamente tienen que llevar al planteamiento del absoluto³⁸. Así, una posición filosófica griega (casi enterrada por siglos) la cual pretendía que el universo estaba compuesto de materia y nada más, fue puesta nuevamente en circulación.

Marx construye su sistema a partir de estas fuentes (a las que debe agregarse el pensamiento económico liberal clásico y otras más) y como síntesis, generó el método del materialismo histórico dialéctico, del cual se derivarían una serie de tesis que buscan terminar con la sociedad de la opulencia y de la explotación³⁹.

Aquí es importante señalar que, «Desde el punto de vista epistemológico la postura de Marx es ambigua. Como hombre del siglo XIX estuvo deslumbrado con el ideal de la ciencia ofrecido por la física-matemática newtoniana, una explicación científica debiera proporcionar explicaciones causales pero, de hecho, Marx hizo otra cosa diferente con el método que alababa. Desarrolló un tipo de pensamiento y metodología que sigue la orientación dialéctica y hermenéutica. Sus leyes pretenden ser universales y necesarias, pero acentúan el carácter intencional y teleológico. Sus explicaciones científicas exigen la captación de las conexiones intrínsecas de los fenómenos y sobre todo el desvelamiento de su finalidad⁴⁰»

Aunado a lo anterior, debe agregarse la profunda convicción de Marx de que los filósofos deben contribuir al cambio social; una vez descubierto y explicado como funciona el sistema de explotación, el filósofo debe incidir para transformarlo⁴¹.

Sobre Engels, Lenin y Trotsky recaen los primeros avances significativos del materialismo dialéctico; y también debido al incentivo de la Revolución Bolchevique, se suman a la producción teórica inscrita en las ciencias sistemáticas de la acción personajes como Luckács, Heller y Kosik.

³⁸ Vid. Feuerbach, Ludwig, *Crítica de la filosofía de Hegel*, Roca. México, 1985

³⁹ Vid Marx, Karl, *El Capital*, S XXI, T I, México, 1990

⁴⁰ Mardones y Ursua, *Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales*, op cit, p 196

⁴¹ Esta idea se expresa en la 11° tesis de Marx sobre feurbach, en la que expresa que los filósofos no han hecho sino interpretar el mundo, lo importante, diría Marx, es transformarlo. Vid Marx, Karl, *Tesis Sobre Feuerbach*, Roca, México, 1989.

Sin embargo, a raíz de los excesos del totalitarismo de Stalin en la antigua URSS, surgen reacciones y se abordan nuevos problemas, diferentes a los propiamente económicos, dominantes dentro de la corriente materialista-dialéctica, hasta la tercer década del presente siglo

Uno de los autores relevantes en esta postura fue Györgi Lucàks, quien en sus estudios sobre historia y estética, postuló por primera vez repensar las categorías marxistas. Este autor dejó profunda influencia en el círculo intelectual de la Universidad de Budapest, que más tarde daría lugar a la llamada Escuela de Budapest.

Queda señalar un caso *sui generis* en el estudio de las humanidades: la Escuela de Frankfurt. Al nutrirse de diferentes y complejas construcciones epistémicas que le llevan a crear una filosofía política propia esta Escuela se sitúa en la interdisciplina; se trata de un pensamiento original que supera el materialismo marxista y lleva por nuevos derroteros la crítica a la sociedad capitalista, estableciendo líneas fundamentales para la crítica a la modernidad Occidental⁴².

Entre sus fuentes se encuentran los tres tipos de ciencias acerca de lo social aquí descritas, y por tanto, perspectivas teórico metodológicas como el materialismo histórico, la hermenéutica weberiana, la filología, la estética, la dialéctica hegeliana, la sociología empírica norteamericana y algunas otras. Actualmente el heredero más sobresaliente de esta escuela es Jürgen Habermas, que junto con Karl Otto Apel y otros más, forman el llamado «grupo de los neoilustrados⁴³»

Finalmente ha de subrayarse que esta tipología de las ciencias se empleará a lo largo de los siguientes subcapítulos para ubicar a distintos autores y para explicar las oposiciones que surgen entre distintos modos de comprender la realidad.

El objetivo de este capítulo radica en apreciar de manera general el desarrollo de las ideas en Occidente y sus consecuencias prácticas en distintos modos de organización social. Esto es fundamental para comprender cómo el discurso y debate filosófico de la modernidad contribuye, por una de sus vías, a la generación de relatos de identidad como la religiosidad, la etnicidad y la nacionalidad y cómo en sus radicalizaciones,

⁴² Ver: Friedman, George, *La Filosofía Política de la Escuela de Frankfurt*, FCE, México, 1987

⁴³ Vid Apel, Karl Otto, *Teoría de la verdad y ética del Discurso*, S. XXI, México, 1993. Revisar también: Mcharty, Richard, *Ideales e Ilusiones*, Tecnos, España, 1993.

extremos y sinsentidos también propicia el despliegue de patologías identitarias como la xenofobia, el nacionalismo excluyente, el antisemitismo y el racismo.

A continuación se presenta un cuadro general donde se da cuenta de cómo se agrupan los tipos de ciencias antes descritas, con base en su lógica de organización interna e interés de conocimiento; asimismo, el lugar que ocupan diferentes perspectivas teórico metodológicas, disciplinas, teorías y autores. En evidencia existe un alto grado de arbitrariedad en este mapa epistemológico, empero, se ha tratado de precisar en varios de los casos una serie de exponenciaciones y deslindes

Tipos de Ciencias o Posturas acerca del estudio de lo social, la comunicación y lo político.

Tipo de ciencia o postura	Perspectivas teórico metodológicas	Disciplinas	Teorías	Autores
Empírico-analítica	Sensualismo Empirismo Organicismo Evolucionismo Positivismo Inusnaturalismo Funcionalismo Racionalismo Filosofía analítica	a) Sociología empírica b) Psicología conductual c) Propaganda política d) Marketing político e) Estadística social f) Políticas Públicas g) Sistemas políticos h) Comunicación política	T de la Cultura Política; T de los Sistemas Políticos; T de la Opinión Pública; T de Juegos; T de las Políticas Públicas; T de las Instituciones; T política y gobierno T. General de Sistemas; T de la poliarquía; T. de la Agenda Setting T de la democracia, T del individualismo metodológico; T incremental del desarrollo	N Maquavelo. T Hobbes A Comte H. Spencer, L Wiese, T Parsons D. Berelson. P Lazarsfeld, W Schram, C Shanon N Wiener, G. Sartori, R Dhal, N Lustig, N Bobbio, M Bovero, J Rawls, C Popper, R. Dahrendorf, D Bell, F. Fukuyama.
Lingüístico-hermenéutico-fenomenológica	Idealismo Romanticismo histórico Existencialismo Exégesis Hermenéutica Fenomenología Estructuralismo Vitalismo Retórica Lógica Estética	Filología ⁴⁴ Poética Lingüística Antropología Etimología Filosofía del lenguaje Semiótica Semiología Teología Estructuralismo	T. del signo lingüístico; T de análisis de contenido; T de las mediaciones estructurales; T. del espacio público. T del equipamiento individual y colectivo; T posmoderna. T del poder y la obediencia; T. de los imaginarios colectivos	Aristóteles, Santo Tomás, Schelling, Schiller, Herder, F Nietzsche M. Heideger, E. Husserl, J Derrida, M Foucault, U. Eco, R Barthes, C Levi-Strauss, H G Gadamer, J.F. Lyotrad, G. Vattimo
Sistemáticas de la acción	Utopismo Materialismo Materialismo histórico Historicismo Psicoanálisis Determinismo histórico Socialismo científico Socialismo utópico Idealismo	Sociología marxista Filosofía de la historia ⁴⁵ Cambio social y Revolución Vida cotidiana Procesos de aculturación y transculturación Medios masivos de comunicación	Teoría de la enajenación Teoría de la dependencia Teoría de la acción comunicativa Teoría de la ética discursiva Teoría de la revolución Teoría de la comunicación alternativa Teoría de la comunicación y de la información Teoría de las necesidades Teoría de los aparatos ideológicos de Estado	Heráclito, Platón, San Agustín, Fourier, T. Moro, Campanella, Saint-Simon, K Marx, S Freud, G Luckács. B. Croce, A Gramsci, L Althusser V. Lenin, A. Schaff, J Habermas, M Horkheimer, T. Adorno, H Marcuse, M. Rubell, L Krader.

⁴⁴ La Filología puede ser ubicada en dos niveles: uno, como una perspectiva teórico-metodológica que se desarrolló a lo largo de la Edad Media; y dos, como una disciplina contemporánea que se dedica al estudio de las palabras, su significado, su evolución y su contexto dentro del texto literario

⁴⁵ En realidad, no existen disciplinas propias de esta postura, sin embargo, puede hablarse de una aplicación de sistemas, categorías y conceptos propios de las perspectivas teórico-metodológicas señaladas a las distintas disciplinas de estudio de lo social existentes; así se habló por ejemplo de una «nueva estética marxista», una «nueva poética marxista», una «nueva lingüística marxista» etc

b) Un acercamiento a la modernidad.

El objetivo de analizar algunos de los movimientos filosóficos formativos y en ocasiones simultáneamente críticos de la Modernidad tales como Renacimiento, empirismo, racionalismo, utopismo, Ilustración, romanticismo y nacionalismo, encuentra su razón cuando al someter a la revisión histórica y filosófica a los acontecimientos de la Alemania Nazi, es posible observar tres grandes dominios en los que se conjuntan una serie de factores, y que se exponen en apego a la propuesta metodológica de Mardones, la cual se explica en sus líneas generales en el subíndice anterior:

1) El primer dominio compromete la formación de la modernidad occidental europea, extendiéndose desde el siglo XV hasta el siglo XVIII⁴⁶, básicamente en lo que se refiere al despliegue de procesos filosóficos, políticos y sociales, entre los que ofrecen especial centralidad: el Renacimiento; el desarrollo del Estado moderno a través del derecho y del «contrato social»; la secularización de las sociedades en sus distintas dimensiones «educativas, institucionales, políticas y mentales»⁴⁷; el desarrollo de nuevas formas de organización del poder: absolutismo y democracia; el compromiso con la razón; el

⁴⁶ Al respecto de en dónde puede ubicarse en inicio de la Modernidad hay un fuerte debate; sin embargo, de acuerdo con Kolakowski puede afirmarse que a pesar de que el punto de partida referido puede remontarse hasta donde uno desee, es a partir del siglo XVI, particularmente con la obra de Descartes en el terreno de las ideas, cuando la racionalidad secular da pie para que inicie de manera contundente el avance de la cultura moderna. Afirma Kolakowski: «Descartes desechó -o tal pareció- el concepto de cosmos, de un orden intencional de la naturaleza. El mundo se volvió sin alma y únicamente a partir de este supuesto previo podía evolucionar la ciencia moderna. Dejaban de ser concebibles milagros y misterios (.) todos los subsecuentes esfuerzos, que aún continúan, por reparar el choque entre la vieja sabiduría cristiana y la llamada visión científica tenían que resultar nada convincentes por esta sencilla razón» Kolakowski, Lezsek, *La modernidad siempre a prueba*, Vuelta, México, 1990, p. 16

⁴⁷ Acerca del concepto y dinámica de secularización en las instituciones occidentales Dobbela señala varios dominios mediante los cuales es posible comprenderla; propone que la secularización puede ser vista como un proceso de a) laicización, b) cambio religioso, y c) descenso de la participación religiosa, en ese sentido asienta la necesidad de construir un concepto multi-dimensional de secularización el cual expone de la siguiente forma: «Secularización como proceso sensibilizante es multi-dimensional. En primer lugar secularización significa laicización y hace referencia a un proceso de diferenciación: se desarrollan instituciones que realizan diferentes funciones y son estructuralmente diferentes. La religión se vuelve institución junto con otras instituciones y pierde su pretensión globalizante (.) Participación religiosa hace referencia al comportamiento individual y mide el grado de integración en corporaciones religiosas. Es un índice de la articulación entre las normas de grupos religiosos (.) El cambio religioso por otra parte, expresa el cambio que ocurre en la postura de organizaciones religiosas-iglesias, denominaciones y sectas- en materias de creencias, moralidades y rituales, y supone también un estudio del descenso y surgimiento de grupos religiosos» Vid Dobbela, Karel *Secularización, Un concepto multidimensional*, capítulos 3, 4, y 5, Universidad Iberoamericana. Dirección de Estudios de Posgrado, México, 1994, p. 152.

surgimiento y posterior predominio del modo de producción capitalista y; la creencia de haber llegado a la fundación de la sociedad verdadera⁴⁸.

2) El segundo dominio hace referencia a distintos movimientos filosóficos y políticos que fueron iniciativas, o en su caso, respuestas a la serie de profundos cambios que experimentara la humanidad en estos siglos, complejos y definitivos para el orden que guarda la vida contemporánea. En efecto, el espiritualismo; el romanticismo histórico; el conservadurismo «americano», alemán y francés⁴⁹; la religiosidad y los nacionalismos; el milenarismo; las escatologías; el mesianismo; la vuelta a la cultura; y finalmente las diferentes vertientes que tomara el movimiento de la contrailustración, figuran como ese gran reino en que se manifiestan otros aspectos de lo humano y que no buscan necesariamente un compromiso con la razón o que bien se muestran deliberadamente irracionales.

3) El tercer dominio interesa una serie de sistemas de pensamiento que surgen de dos principios: el primero concerniente a la capacidad del concepto para realizarse en el tiempo y en la historia, y el segundo relacionado con la vocación emancipadora, dialéctica y crítica. Aquí se ubican una serie de autores que en la certeza de poseer el mejor modelo de sociedad posible -ideal- emprenden una práctica transformadora de la condiciones de vida existentes. De ese modo Platón, San Agustín, Moro, Campanella, Bacon, Hegel, Feuerbach y Marx serán artífices de complejos sistemas de ideas cuyas consecuencias serán significativas en el desarrollo de la modernidad occidental.

Debe subrayarse que el pensamiento filosófico, político, religioso y cultural no se muestra siguiendo los dominios antes citados, sino que por el contrario, aparece de manera mixta, oscilante, reclamando su legitimidad a través de la razón y la sinrazón. Los hombres de la Ilustración en Europa, como los llamados «padres fundadores⁵⁰» de

⁴⁸ Esta idea se funda en esencia en la obra de Augusto Comte la cual será mencionada de manera más amplia en apartados subsiguientes. Acerca de la concepción de la sociedad positiva como sinónimo de una sociedad basada en la razón y por lo tanto verdadera vid Comte, Augusto, *Curso de filosofía positiva*, op cit

⁴⁹ Para el examen del conservadurismo desde la segunda mitad del siglo XVIII con las obras de Burke y de Maistre, así como las características del caso Alemán. Vid Nisbet, Robert, *Conservadurismo*, Alianza, España, 1995

⁵⁰ vid Hartz, Louis, *La tradición liberal en los Estados Unidos*, segunda y tercera parte pp. 47-146, FCE, México, 1994, p 303; Schneider, H W. *Historia de la filosofía norteamericana*, especialmente el capítulo I, pp 9-30, donde el autor desarrolla la influencia del platonismo, del puritanismo y el milenarismo en el pensamiento filosófico de Nueva Inglaterra en el siglo XVIII, y el capítulo II, pp, 45-85, en que Schneider se aboca al análisis de la forma singular que tomó la Ilustración en las colonias y posteriormente en el nuevo país independiente; Edwards, Jonathan, *The Nature of true virtue*, Ann Arbor Paperbacks, The University of Michigan Press, E U A. 1960; *The complete*

los Estados Unidos de Norteamérica, mantenían un compromiso con el progreso y la civilización y al mismo tiempo procedían de una formación tanto ilustrada como teológica; de manera que no será extraño ver cómo los hombres de la fe en la razón, vivían y proyectaban en sus escritos una intensa experiencia teológica. Sin por ello descartar los pronunciamientos definitivos contra la religión, la fe y contra Dios mismo. En palabras de Lefebvre, la modernidad es la época de la contradicción, de la negación y la afirmación simultánea de sí misma, en síntesis, de la ironía permanente⁵¹

Este recorrido es necesario para contextualizar el proceso de formación de la modernidad desde una postura filosófica e histórica. El examen del estado de cosas en el mundo, desde una comprensión que implica el reino de lo sagrado y en ello lo espiritual, necesariamente llama a fundamentar tanto las categorías como los elementos de causalidad, independientemente de si esto ya se ha hecho en otras obras.

La Ilustración en el siglo XVIII fue el movimiento filosófico, social, cultural y político que -al menos en principio- consolidó una dinámica que refutó diferentes concepciones señaladas como "metafísicas" del hombre en la historia. Lo que más tarde sería llamado el «proyecto de la Ilustración» consistió, en una de sus líneas, en la separación del hombre frente al control normativo, cultural y político que condensara la institucionalidad religiosa en el medioevo y durante una parte del absolutismo en Europa.

Ilustrarse fue síntesis de un humanismo colocado en el epicentro del universo; intención y mentalidad que tuvo sus orígenes en los descubrimientos arrojados por el humanismo renacentista (Leonardo Da Vinci 1452-1519 y Miguel Ángel 1475-1564) y en la física (Copérnico 1473-1543, Galileo 1564-1642, Newton 1642-1727 y posteriormente

correspondence between Thomas Jefferson and Abigail and John Adams, Edited by Lester F. Cappon, published for The Institute of Early American, History and Culture at Williamsburg, Virginia, by The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1988; Doss passos, John, *The Living Thoughts of Tom Paine*, Fawcett Publications, inc Greenwich, conn Member of American Book publishers, council, inc, 1940 Priestley, *Political Writings*, Cambridge Texts in the History of Political Thought, London, Printed for Johnson, no 72, in St Paul's Church-Yard, 1993; y, Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp 273-290

⁵¹ «No afirmamos aquí, de entrada, que la ironía baste para definir a la Modernidad. Nos basta para sugerir una idea: ¿no será la modernidad la época de la ironía? () La ironía toma distancia con respecto al presente, este actual que agobia, que sumerge a tanta gente, porque quieren estar atentos a lo actual y siempre al día. La ironía toma distancia: ni demasiado lejos ni demasiado cerca. Limita, como la vieja sabiduría, no de la misma manera, la voluntad de poder. Discierne lo que cuenta y lo que cuenta poco, entre los acontecimientos y la gente. Rechaza lo importante que sólo tiene importancia esta semana o esta temporada. ()» Lefebvre, Henri, *Introducción a la modernidad*, Tecnos, España, 1971

Laplace 1749-1827), así como en el desgaste de un modo de producción autárquico y atomizado -el feudalismo- que cedió ante la formación de los Estados Nacionales y los desarrollos del comercio y de la técnica⁵²

De ese modo, humanismo, enciclopedismo, desarrollo técnico y económico, fueron vectores que en el siglo XVIII se fundieron en un rompimiento dramático entre lo subyacente y lo trascendente. Tal ruptura colocó en el punto de partida el avance de un hombre que se consideró a sí mismo una entidad racional. Esta racionalidad devenía no sólo de la razón como potencia y acto puro, sino que bien se afirmaba en la naturaleza, en el espacio, en la sustancia o en el equilibrio universal.

Al darse en los siglos XVIII y XIX el aparente reinado de la razón en el mundo, se generó una concepción decisiva para el ulterior desarrollo de la ciencia y de la filosofía; fue así porque una parte del proyecto de la Ilustración, al refutar las concepciones míticas, simbólicas y metafísicas, trataba de liberar al hombre de la fe y del atraso técnico y a la vez lo condenaba a la tierra, al objeto, a la medición, esto es, a un mundo sin cielo, sin dioses ni esencias

Significó un proceso donde a lo no racional se le restó legalidad y legitimidad, tanto en la filosofía, como en los estudios referentes a las relaciones sociales; «El núcleo de la fe moderna es la confianza en la Ilustración () ofrece la posibilidad y la conveniencia de un mundo desmitificado (..) El mundo encubierto estaba embozado por la irracionalidad y en consecuencia por el sufrimiento, desde el mito primitivo hasta la compleja metafísica del Cristianismo⁵³» Se vive el predominio y la permanente exponenciación de la postura empírico-analítica en el conocimiento de la naturaleza y de lo social.

⁵² La mentalidad que surge a partir del siglo XV es una forma de pensamiento que privilegia lo nuevo frente a lo antiguo. Esa es quizá la nota predominante de la Modernidad, su alejamiento del pasado y el abandono de lo que es considerado como fuera del presente; en esencia, lo que se encuentra en conflicto es la oposición entre dos maneras distintas de concebir las posibilidades del progreso. En palabras de Le Goff: «más precisamente, la apuesta conceptual que oculta la oposición antiguo/moderno es que antiguo designa un período, una civilización que no sólo tiene el prestigio del pasado, sino también la aureola del Renacimiento, del que fue ídolo e instrumento. El conflicto entre "antiguo" y "moderno" no será tanto entre pasado y presente, tradición y novedad, como el conflicto entre dos formas de progreso: el progreso cíclico, circular, que coloca la antigüedad en la cima de la rueda, y el progreso por evolución rectilínea, lineal, que privilegia lo que se aleja de la antigüedad», Le Goff, Jacques, *Pensar la historia*, Paidós, España, 1991, p. 149.

⁵³ Friedman, George, *La Filosofía Política de la Escuela de Frankfurt*, op cit, p. 115.

En este compromiso con la razón, otras esferas de la producción cultural humana fueron desplazadas. Las tradiciones y los mitos, el mundo intersubjetivo y el universo de lo sagrado fueron considerados por varios pensadores comprometidos con la secularización de las instituciones, el poder político y la economía liberal, como si constituyeran prejuicios, conjeturas o impresiones psicológicas (H. Spencer, J.A. Condorcet y A. Comte). Este intento de establecer la primacía de la razón sobre el mundo desembocó relativamente en la negación de las construcciones simbólicas, emotivas e imaginarias, que paradójicamente se construyeron sobre estructuras similares a las que dieron origen a los mitos antiguos. La modernidad, en efecto, construyó sus propios mitos⁵⁴

Los hombres de la Ilustración depositaron su esperanza en la razón; en principio, como negación de lo metafísico, después como ideales universales que paradójicamente habrían de culminar en un llamado a la metafísica, y en el positivismo como primacía del objeto. Así se levantó una nueva fe; un dogma racional del que poco podía escapar a su potencia.

Debe subrayarse que no todos los hombres ilustrados rechazaron la idea de dios en el mundo, ni tampoco abandonaron el misticismo, la poesía y la subjetividad. El triunfo de la razón habrá de ser relativizado en función del propio pensamiento de los hombres de la Ilustración, y también a la luz de otros relatos «que se combinaron con el discurso que abarcaba la fe en la razón, en la civilización y en el progreso, tales como el puritanismo, el misticismo, las escatologías, el milenarismo, la religión positivista, el nuevo cristianismo y la religión civil⁵⁵.

⁵⁴ Vid Gadamer, Hans-Georg, *Mito y razón*, op cit, pp. 38-53

⁵⁵ Acerca de la idea de Dios en diferentes pensadores desde la Ilustración hasta los padres fundadores de los E U vid Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, primera y segunda parte, caps primero al sexto, pp. 15-410, op cit; para el mismo punto especialmente por lo que se refiere al pensamiento de Descartes, Bacon, Pascal, Newton, Kant y Hegel, vid Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, pp. 102-311, Ed. UNAM, México 1987; para el examen de los pensadores contractualistas y liberales de los siglos XVII, XVII y XVIII (Hobbes, Locke, Smith, Montesquieu, Rousseau, y Kant) vid *La sociedad a través de los clásicos*, (compilación), Ed UNAM, Coordinación de Difusión Cultural, Dirección General de Extensión Académica, México, 1988, y para las implicaciones políticas de las ideas en la Ilustración, en particular lo referido al examen de nuevos conceptos decisivos que emergen o toman un perfil distinto durante el siglo XVIII, así como para deslindar en sus fuentes y realidades el liberalismo y la democracia, vid Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, pp cap. IX. Ed. Rei, México, 1990. Con ello el lector encontrará que la idea de Dios, nutre de especial forma el pensamiento político, filosófico y científico de los pensadores anteriores y posteriores a la Ilustración, y que varios de los conceptos fundamentales de las ciencias naturales, así como de la producción humanística de la época recaen en diferentes ritmos e intensidades sobre la aceptación de la existencia de Dios; el que se manifiesta bien en el espacio y el orden universal (Newton), en la naturaleza (Locke, Smith, Ricardo), en la idea (Descartes), en las leyes y Contratos (Montesquieu, Jefferson, Adams), en la metafísica (Kant) o en el Estado (Hegel). El camino de la secularización de las ideas aún habría de pasar por distintos momentos en el siglo XIX y XX

El proceso de la Ilustración se ligó al desarrollo de las fuerzas productivas, al grado de organización social y a la generación de una nueva ideología. Se fortaleció una nueva clase -la burguesía- ligada a los centros más dinámicos del comercio y de la industria, que para el siglo XIX estaría configurada y tendría un poder económico y político fundamental⁵⁶

Si la formación de los Estados Nacionales definió en el siglo XV el tránsito hacia una nueva forma de relación entre los pueblos, por su parte el absolutismo constituyó una fuerza integradora ante un señorío de producción occidental caracterizado por la disgregación territorial, la atomización política y la economía autárquica. Al interior de los nuevos Estados se generó una ideología y una filosofía política y moral, que respaldó esta nueva presencia de la soberanía absoluta e indivisible

La formación de los Estados Nacionales determinó entonces una nueva forma de desarrollo económico en Europa. La centralización del poder político posibilitó la toma de decisiones regionales; la formación de ejércitos profesionales contribuyó al establecimiento de fronteras y la definición de la «soberanía» de las naciones, y el consecuente cierre de las fronteras propició la creación de mercados locales cada vez más dinámicos y en constante crecimiento, comenzando así el predominio de las actividades comercial y productiva-artesanal⁵⁷

Con las revoluciones burguesas de los siglos XVII y XVIII se vivió el tránsito hacia un Estado racional de derecho -la llamada nación contrato- que partió del iusnaturalismo y que desde sus orígenes se debatió frente al proyecto del Estado-nación, en el que resultaron centrales e históricamente decisivas las características singulares de la cultura de los pueblos⁵⁸.

El Estado-racional que tuvo su simiente en el individualismo, el naturalismo deísta y en el contractualismo (Hobbes, Locke, Rousseau), tuvo consecuencias prácticas, que en combinación con cambios en las economías, la organización social, y con las consecuencias del desenvolvimiento de nuevas eticidades, definió una forma de organización política bajo premisas como la regulación democrática, la representación

⁵⁶ Vid Hosbawm, Eric, *Los orígenes de la Revolución Industrial*, S XXI, México, 1989.

⁵⁷ Vid Anderson, Perry, *El Estado Absolutista*, FCE, México, 1990

⁵⁸ Vid Hosbawm, Eric, *Historia de las revoluciones burguesas*, FCE, México, 1994.

popular, la soberanía, la secularización, el Estado de derecho y la división de poderes, siendo el territorio, el pueblo y el gobierno los elementos básicos que conformarían el Estado⁵⁹

De ese modo, se establecían las columnas que sostendrían a la modernidad como un modo de civilización y que la proyectarían por el mundo clamando su razón de verdad universal e intemporal. El Estado racional del derecho es la invención moderna que establece el nacimiento del individuo, las coordenadas generales de la libertad y a partir del siglo XVIII de la democracia liberal. El binomio liberalismo-democracia ocupa el centro de una civilización que desde entonces oscilará entre la igualdad y la libertad

C) Modernidad y crisis de la modernidad.

En este capítulo se analiza a la modernidad y su crisis desde el seguimiento de diferentes posturas de conocimiento. La modernidad surgió desde hace siglos como conciencia de época, en medio de grandes acontecimientos históricos, culturales, científicos y políticos que en el siglo XV se condensan y aglutinan, confrontándose y pugnando por su visibilidad en la historia, hasta dar paso a un nuevo modo de civilización.

En el curso de cinco siglos tres grandes vocaciones por el saber y por el vivir en sociedad se han encontrado, conjuntándose y en ocasiones enfrentándose; sin embargo, habría de decirse que la crisis de la modernidad nace de sus propias aportaciones, de sus grandes proclamas y de su fe tanto en el «dios de la razón» como en el «dios nacional». La aseveración de que la Alemania nazi es una expresión de la modernidad, implica afirmar tácitamente que el holocausto judío manifiesta la crisis de un modo de civilización. En esa lógica, es necesario desagregar los fundamentos de estos saberes y vocaciones sobre el pensar y el vivir en el mundo, para reconocer tanto sus aportaciones como sus despropósitos desde una ética de la responsabilidad.

Tres son básicamente los sucesos que definieron el tránsito a la modernidad, a saber: el descubrimiento de América, la Reforma Protestante y el Renacimiento, cuyo desenvolvimiento colocó a la razón en el siglo XVIII como la promesa verdadera de

⁵⁹ Una de las principales obras que influyeron en la formación de las nuevas formas de gobierno y de organización del poder es la de Emanuel Sieyes, quien con su genio práctico diseñó toda una estructura de organización estatal basada en la división de poderes. Vid. Pantoja Morán, (comp), *Obras de Emanuel Sieyès*, FCE, México, 1993

emancipación humana⁶⁰ Progreso, científicidad, emancipación del misticismo, libertad y el advenimiento de una sociedad real, fueron las promesas de un nuevo orden que se ancló definitivamente en Occidente desde la segunda mitad del siglo XVIII⁶¹.

La modernidad surgió como conciencia de tiempo. La novedad y el cambio permanentes constituyeron la afirmación de lo nuevo⁶²; ser moderno fue un compromiso con la apertura, con los derechos individuales y el Estado racional de derecho. La modernidad como matriz civilizadora se afirmó universal, ahistórica e intemporal y como proyecto se consideró técnicamente universalizante.

En la modernidad se trazaron algunas de las coordenadas fundamentales de la vida contemporánea; la racionalidad del horizonte «cultural occidental» tuvo los núcleos de su expansión en el racionalismo filosófico, el liberalismo económico⁶³ y en la cultura de

⁶⁰ Picó, Josep (comp), *Modernidad y Posmodernidad*, Alianza, México, 1990, pp 13-50

⁶¹ Sobre la desmitificación del mundo del pensamiento racional occidental, Gadamer afirma: «El mito está concebido en este contexto como el concepto opuesto a la explicación racional del mundo. La imagen científica del mundo se comprende a sí misma como la disolución de la imagen mítica del mundo. Ahora bien, para el pensamiento científico es mitológico todo lo que no se puede verificar mediante experiencia metódica. De manera que la progresiva racionalización también deja a toda religión a merced de la crítica» Gadamer, Hans-Georg, *Mito y Razón*, op cit, p 14

⁶² «Mientras que en el Occidente cristiano la "nova aetas" había significado la edad todavía por venir, la aetas venidera que despuntará el último día -como ocurre en todavía en la filosofía de las edades de Schelling-, el concepto profano de época moderna expresa la convicción de que el futuro ha empezado ya: significa la época que vive orientada hacia el futuro, que se ha abierto a lo nuevo futuro» Habermas abunda sobre la noción del tiempo moderno, bajo tres grandes conceptos: lo profano, el cambio necesario y la renovación permanente vid Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Ed. Taurus, Argentina, 1989, pp. 16-17.

⁶³ Durante la siguiente exposición en la que se tratan las aportaciones de diferentes pensadores a las ideas de progreso, civilización y modernidad, la economía cumple un papel importante, por lo que no puede dejar de hacerse una referencia mínima a algunas de las corrientes que en ese campo de la actividad humana se desarrollaron durante los siglos XV, XVI, XVII Y XVIII. Por lo que se refiere al liberalismo, debe señalarse que este surge en la fisiocracia, sólo que a partir de las construcciones conceptuales de Adam Smith sobre la economía, a su obra junto a David Ricardo, Jean Baptiste Say y otros se le ha llamado «economía política clásica». Se entenderá por liberalismo económico, a los sistemas de ideas filosóficas, teístas, morales y propiamente económicas que surgieron antes de la revolución industrial «Los fundadores del liberalismo económico fueron un grupo de escritores franceses de mediados del siglo XVIII, () cuya denominación se debe a la obra de uno de sus miembros, Dupont de Nemours, titulada *Physiocracy, or the Natural Constitution of That Form Government Most Advantageous to Human Race* 1776) Su doctrina fundamental procede de los teístas ingleses y de los philosophes franceses, en cuanto a que los fenómenos sociales, políticos y económicos están gobernados por las mismas leyes naturales que el universo material, según creían haber demostrado Newton y sus partidarios». Entre los fisiócratas y liberales más reconocidos se encuentran Francisco Quesnay, Gournay, Mirabeau, Dupont de Nemours, Mercier de la Riviere. Sus ideas hacen eco en Turgot, que trata de llevarlas a la práctica mientras era funcionario en Francia; y finalmente son retomadas y sistematizadas bajo nuevos conceptos y elementos con Adam Smith. Las ideas del economista inglés fueron desarrolladas por pensadores también liberales como Tomas Robert Malthus, David Ricardo, James Mill, John Ramsay MacCulloch y Nassau William Senior, quienes realizan diferentes aportaciones a la teoría económica de Smith. Será hasta John Stuart Mill (1806-1873) que el liberalismo enfrentará sus primeras críticas y objeciones, sus

la educación y de la instrucción. El Renacimiento, la Reforma, el descubrimiento de América y tres siglos más tarde la Ilustración, articularon las dinámicas y los rompimientos que dieron origen al proyecto y conciencia de ser modernos⁶⁴.

El Renacimiento del siglo XVI significó una apuesta con el humanismo, con el retorno de la geometría, de las ciencias y finalmente con una postura ante el mundo abierta, mística, cíclica y anclada en la noción del progreso; por su parte, el descubrimiento de América funda la historia universal y una «noción mundo», desmitificadora y ávida de conocer. La reforma protestante rompe la unidad dialéctica de pensamiento que significó el catolicismo; la apertura de sentidos, de interpretaciones y de búsquedas por lo nuevo, nace en con el protestantismo y con ello también nace una nueva aportación a la modernidad, en clave de valores, de dinámica social y también de fe en el progreso.

«De un examen muy matizado del paisaje intelectual del siglo XVI, Hausser concluye "con el siglo XVI la palabra ciencia cambia de sentido, deja de designar una tradición, un tesoro que se transmite, para designar el conocimiento de lo que es, conocimiento que se adquiere mirando las cosas⁶⁵»

La Ilustración como condensación de varios liberalismos, del conocimiento como llave del desarrollo y como premisa del saber tendiente a su instrumentalización, es otro de los hechos decisivos que fundamentan una civilización distinta, la cual se manifiesta en la forma en que se organiza la sociedad, en los significados del trabajo, el dinero y el conocimiento, y en un nuevo impulso que fraguará sociedades distintas, en sus alcances y límites sobre su hacer en el mundo.

Durante varios siglos el avance registrado en las fuerzas productivas, en la organización social y en una cultura fincada en el universo racional de las posibilidades, abogaron por integrarse -aun en su oposición inmanente- a lo histórico-cultural. Esa *suma* fue el Estado histórico-racional-cultural⁶⁶, hasta hoy basamento de una forma de producir y

estudios estuvieron en la base de «una extensa legislación para regular los salarios, los intereses, la renta y los provechos». vid Barnes, Harry, *Historia de la economía del mundo occidental*, Uthea, México, 1973 pp 481-488

⁶⁴ «Es verdad, sin duda, que la crítica a nuestra modernidad, o sea de la modernidad asociada al proceso de industrialización -o puesta en movimiento por éste- se inició cuando esta modernidad misma, y desde entonces no ha dejado de difundirse.» Kolakowski, *La modernidad siempre a prueba*, op cit, p. 21

⁶⁵ Hausser, citado en Le Goff, Jaques, *La Vieja Europa y el Mundo Moderno*, Alianza, España, 1995, p. 46.

⁶⁶ Esta denominación es retomada de Aguilar, Luis, *La hechura de las políticas públicas*, FCE-INAP, México, 1993

organizar lo público. El consenso, la democracia, la pluralidad, y la diversidad se convirtieron en los medios legítimos para renovar un proyecto que ahí encontró la posibilidad para continuar siendo moderno.

Sin embargo, el Estado-racional-cultural ha vivido tensiones permanentes que se muestran tanto en el sentido en que adoptan los imaginarios colectivos de un grupo humano invocando a la historia, la cultura y a las singularidades, como en la producción política, filosófica y teórica, la cual recupera o legitima estas fuerzas fundantes de la vida de un pueblo, o bien trata de adaptarlas, modificarlas o dejarlas fuera de proyectos comprometidos con la modernización «en su sentido técnico y cosmopolita» y la racionalidad de la vida social.

Este debate entre epocalismo y esencialismo, historia y modernización, y universalidad y singularidad, está en la base de la historia de Occidente. La Modernidad no se comprende sin hacer referencia a las distintas posiciones teóricas, filosóficas y políticas, que se han encontrado en este camino, bien eligiendo la senda de la identidad, bien invocando a la universalidad. En ese sentido la Alemania nazi representa la condensación tanto de un movimiento ilustrado que se instala al interior del proceso de universalización de los nuevos valores, como en las respuestas del nacionalismo, del romanticismo, y de corrientes milenaristas y escatológicas.

Un examen del nazismo no puede fundarse sólo en la razón, ni en el nacionalismo. En cambio, su comprensión abarcadora exige el seguimiento de la manera en que se contraponen estas visiones del mundo, localizar en su interior cómo se conjuntan la racionalidad estatal y los imaginarios colectivos, el ethos y la singularidad de esa nación. Esta comprensión resulta especialmente significativa para un siglo XX profundamente autoritario, en el que las humanidades están llamadas a explicar y prevenir contra poderosos relatos cuya lógica de exclusión puede comprometer la cultura y la organización social de los pueblos.

Desde el siglo XVIII este debate puede identificarse en dos grandes líneas: mientras la mayoría de los ilustrados pensaron a un hombre universal, sujeto a reglas intemporales, y a un Estado racional fincado en el derecho positivo, las respuestas del romanticismo histórico, y de los conservadores en Francia, Inglaterra y Alemania se fundamentaron en el espíritu nacional, la "raza", la religión y la cultura. Esta oscilación permanente traza, la historia del Occidente moderno y encuentra sus orígenes en el pensamiento ilustrado.

del siglo XVIII y de sus derivaciones en el XIX. La libertad individual de Condorcet, Turgot, Locke y Smith, no es la misma ni en su sentido ni en sus consecuencias que la de Rousseau, Hegel o Marx, ligada a las ideas de la sociedad civil, el Estado y la clase

La modernidad constituye una categoría que designa tanto un período histórico y cultural, como la evidencia de los avances dados en la práctica social mediante el desarrollo técnico, el cual alcanza sus mayores logros al lado del infortunio y el desencanto. La modernidad puede situarse dentro de un proceso en que la filosofía y la producción científica han mostrado una tendencia a instrumentalizarse, imponiéndose en ocasiones como nuevas fuentes de continuidad y legitimidad del orden social. Esta tendencia hacia la identidad en que la razón se aproximó a la esfera del Estado para terminar reconciliada en él, evidenció el despojo de su poder crítico

La crisis de la Modernidad se ha expresado paradójicamente no en su disolución sino en su continuidad, esta crisis no ha tenido su traducción en la fragmentación de las estructuras, directrices de organización social, o de las instituciones y de la cultura, antes bien parece configurarse un escenario de crisis permanente, en que cada coyuntura es parte de un proceso ampliado⁶⁷.

La crisis de la modernidad se expresa en sus productos, en las promesas incumplidas y en la desesperanza; la razón como núcleo de conocimiento y promesa de un orden justo y armónico, fue en este siglo XX una de las fuentes de esta crisis, al lado de los nacionalismos excluyentes que nutrieron la barbarie⁶⁸.

La Filosofía, la poética y la estética mantuvieron su presencia, pero en espacios restringidos; así su potencialidad para que el hombre tome conciencia de su lugar en el mundo (Eduardo Nicol), ha sido un espacio breve ante una situación en que ni el Estado ni las sociedades logran criticarse en historia y presente.

⁶⁷ Octavio Paz afirmaba que en la propia ruptura de la modernidad se encontraba el principio de su permanencia. En resumen, el poeta sostenía que la modernidad nunca es ella misma, siempre es otra. Ver, Paz, Octavio, *El Ogro Filantrópico*, FCE, México, 1995.

⁶⁸ Esta tendencia a la desesperanza ha generado posturas en las cuales se afirma que la modernidad se encuentra en un evidente ocaso ya que, junto a sus grandes promesas, lo único que puede encontrarse es un claro fracaso en cuanto a su programa y proyecto de emancipación y realización humana. Ver: Trías, Eugenio, *El ocaso de Occidente*, Era, España, 1990.



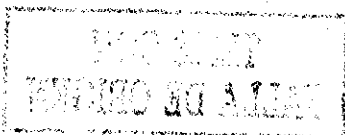
Las ausencias, los olvidos y el exceso trazan una vida cotidiana en la que el Estado constituye una entidad pretendidamente universal que termina por convertirse en lo contingente. Una parte relevante de la producción filosófica moderna resultó inactual en su afán de ser moderna, porque no ha tratado del hombre y de la libertad como prácticas efectivas, porque no ha buscado el argumento de la vida, porque la propia vida se volvió organización, sujeta al orden y a la irrelevancia. La deificación de las cosas puso a la filosofía en el mundo olvidándose del cielo.

En síntesis, el problema de la modernidad puede ser visto desde tres perspectivas distintas:

a) la correspondiente a los autores ubicados dentro de la postura empírico-analítica, quienes trazan un compromiso con el individuo, el derecho, la fe en la ciencia, en el progreso, y en la renovación constante de las formas y los contenidos de lo social. Ahí estarán los mencionados Hobbes, Rousseau, Montesquieu, Condorcet, Sieyes, Comte, Durkheim, entre otros. Esta es una postura de conocimiento coincidente con el desarrollo de la modernidad, al tratarse de un modo de conocer que exhibe su pertinencia en la eficacia, en el avance técnico, en la validez de las pruebas; se trata de un tipo de conocimiento instrumental que está en la base del desarrollo del modo de producción capitalista.

b) la correspondiente a los autores ubicados dentro de la perspectiva lingüístico-hermenéutica-fenomenológica, que se instalan como una respuesta a las pretensiones objetivantes de diferentes autores. Esta perspectiva se tradujo, en el terreno de la vida social, en el rescate de la unidad lingüística, la idea de la no linealidad histórica y, sobre todo, la recuperación de las tesis de la nación y la tradición. En esta vertiente estarán autores como Hegel, Schelling, Fichte, Herder, entre otros. Es pertinente señalar que dentro de esta postura se dieron deformaciones; tal es el caso del racismo (Gobineau), el pangermanismo (Wagner), y otras patologías identitarias que se traducen en la producción filosófica y artística.

c) Finalmente, dentro de las ciencias sistemáticas de la acción o postura dialéctica se encontrarán corrientes e ideas relacionadas con el milenarismo, la «nueva sociedad», o la instauración del reino de Dios en la tierra. Así, se encuentran autores como Moro, Bacon, Campanella y otros, los cuáles darían testimonio de la posibilidad de la



fundación un nuevo tiempo y una nueva historia a partir del argumento de poseer la forma ideal para la organización de la vida humana.

Estas posturas de conocimiento sobre el mundo mantendrán su vigencia y legitimidad al seno de la modernidad occidental en un proceso de intercambios, asimilaciones y también de conflicto. Se trata de relatos sobre el ser y el estar, que desde órdenes electivos e instrumentales trazaran la ruta del desarrollo político de Occidente. En la organización efectiva de las sociedades podrán localizarse diferentes relatos ya sea oponiéndose y diferenciándose, ya sea capitulando en función de objetivos mayores.

En el caso de la Alemania nazi, los mayores frutos de la racionalidad teleológica se mezclarán con la convocatoria a poderosas fuerzas identitarias que conducirían al nazismo y con ello a la sinrazón del Holocausto Judío. Por ello, es necesario reconocer los núcleos que vehículan y organizan un modo de pensamiento y en su caso de organización social, y reconocer aquellos dilemas que se enfrentaron y se enfrentan en este proceso histórico, cultural y epocal que es la modernidad.

1.2. Renacimiento⁶⁹ y humanismo⁷⁰.

El Renacimiento ha sido uno de los períodos más estudiados y en debate de la vida moderna. Así, una exposición tan breve como la que se presenta a continuación no podría dar cuenta de los múltiples factores históricos, económicos y sociales que se generan en los siglos que lo constituyen, menos aún describir y explicar a las diferentes corrientes de pensamiento que se desarrollan en la época. No es posible realizar una lectura lineal del Renacimiento ni establecer el predominio de una filosofía; en cambio es factible encontrar algunas coincidencias y rupturas

En el Renacimiento se expresan tanto el racionalismo como el irracionalismo; el ideal y la degeneración; la utopía y el desencanto; la ciencia y el misticismo; así como el subjetivismo y el método científico. El Renacimiento constituye una época compleja, simiente de posteriores razonamientos, y a la vez la refutación de ideas y principios anteriores, es por ello que difícilmente puede ser legislado bajo una categoría o concepto general.

Sin embargo, su relevancia para la exposición del siguiente capítulo consiste en que ahí se localizan sedimentos significativos para la formación de la mentalidad moderna. La nacionalidad y el nacionalismo, la secularización, el método de las ciencias, el irracionalismo, el antropocentrismo y las fuentes de la idea de civilización de los modernos, encuentran en el Renacimiento por lo menos un legado singular.

La confrontación entre el discurso aristotélico-tomista y el platonismo de San Agustín, continúa en el Renacimiento. Aunque los renacentistas se afirmen precursores de una

⁶⁹ En este trabajo se entiende al Renacimiento en un sentido amplio, es decir, en tanto movimiento del espíritu que en da origen a una nueva forma de civilización. En términos de Dilthey, «Entendemos por Renacimiento al acontecimiento en el cual el cambio introducido por las nuevas circunstancias industriales, sociales y políticas, así como por el desmoronamiento del sistema teológico medieval, hizo posible la nueva comprensión de la Antigüedad y la cultura de los pueblos modernos recibió de ella el impulso más potente» Dilthey, Wilhelm, *Historia de la Filosofía*, FCE, México, 1996, p. 132.

⁷⁰ Es pertinente señalar que no se desconoce que hay distintos autores que diferencian radicalmente al humanismo del Renacimiento; por tal motivo, en este trabajo se adopta una posición más bien moderada. Se acepta pues que el humanismo es una parte del Renacimiento; se reconoce además que el humanismo, aparte de representar un retorno a los clásicos, crea, como su nombre lo indica, una nueva idea del hombre alejada del dogmatismo escolástico y, en el terreno de lo nacional y lo lingüístico, en muchos sentidos el humanismo puso frente al Latín y el Griego, a las nuevas lenguas nacionales, exaltando su valor y su profundidad estética.

nueva civilización, tanto Santo Tomás y San Agustín, como Aristóteles y Platón siguen siendo con mayor o menor intensidad los pilares de la discusión⁷¹.

⁷¹ «Desde la Edad Media ya se tejan las bases del debate moderno entre la escolástica y su refutación a través de San Agustín. La escolástica signó el mundo de las ideas por un enfrentamiento entre teólogos y filósofos, situados en perspectivas diferentes acerca del conocimiento de Dios, y por lo tanto del alcance de la razón y del amor divino. En el espacio de la voluntad que se antepone a la razón, se localizaban dos filósofos: San Agustín y San Buenaventura representantes del grupo neo-platónico, constituido de filósofos y teólogos, quienes sumariamente explicaron que la razón como acto de conocimiento de la parte y el todo, estaba por necesidad en un plano menor respecto de la voluntad. La voluntad como potencia y querer hacer, imprimía a la razón su ritmo y perspectiva, para explicar esto proponen el concepto del amor y el adjetivo de la perfección. El amor a Dios puede ser perfecto, y la razón está sujeta a errores. Al ser la idea de Dios incomprensible en su totalidad para el hombre, sólo queda la creencia en él como principio para conocerlo; creer es una expresión del amor a Dios, este amor-divino permea el espíritu y lo lleva hacia la redención; la razón es la fuerza y capacidad de entender, más sólo quien cree puede saber; la voluntad permite que el hombre pueda acercarse a conocer a Dios, «Pues cuando la voluntad que es el bien intermediario, se adhiere al bien inmutable () el hombre encuentra en ello la vida bienaventurada». San Agustín, *De libero Arbitrio*, 2, 19, 52. El fin de la vida para San Agustín radicó en el bien supremo de amar a Dios, vivir bien fue vivir para ese otro, que estaría en el reino de la gloria, la razón fue medio de ese amar y servir, y siendo que San Agustín estableció que la razón y el entendimiento estaban en el alma, entonces fue posible conocer lo que es, para amar y redimirse en el acto de la comunión suprema con Dios, sin amor la revelación no sería posible, porque quien viviera una mala vida desconocería la gracia del amor universal. «... porque si Dios es el supremo bien del hombre, se sigue claramente, puesto que buscar el bien supremo es vivir bien, que el vivir bien no es otra cosa que amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma con toda la mente» *De Moribus Ecclesiae Catholicae et de Moribus Minicheos*, pp 1, 25, 46. San Buenaventura estableció las distancias entre razón e iluminación divina, para ello diferenció una razón inferior que se dirigía al mundo de lo sensible y una razón superior enfocada hacia lo inteligible. Pero más allá de toda razón, sostuvo la existencia de una fuerza en el alma que le dictaba mediante una reflexión sobre sí misma qué es el bien, qué es el mal, y qué es amar a Dios. Siendo que la realidad no podía explicarse por la razón de lo inteligible, ésta sólo era posible por el deseo de amar a Dios; entendiéndose que este conocimiento de lo real, resultaría imperfecto, pues la verdad se revela sólo como amor-divino. Ante esta posición, Santo Tomás de Aquino, en la vertiente aristotélica redimensionó el espacio de la razón. Para Santo Tomás ésta podía ser el medio para conducirse al entendimiento de preceptos que de cierto pueden ser conocidos y sobre los que descansaría el conocimiento de Dios, el hombre precisaba de conocer aquello que a la luz de la razón podía dar certidumbre de su fe. «La filosofía de Santo Tomás es esencialmente realista y concreta. Santo Tomás adopta la fórmula aristotélica de que la filosofía primera o metafísica estudia el ser en cuanto ser; pero está perfectamente claro que la tarea que él se propone es la de explicar el ser existente, en la medida en que eso pueda ser conseguido por la mente humana». Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona, vol II, p 332. El bien y el mal «para Santo Tomás el mal no tiene consistencia metafísica» debían conocerse pues de otra forma el hombre obraría como bien cuando hace mal y viceversa; el conocimiento de la virtud fue por tanto el principio del amor al bien, quien no le conocía a él no podía amarle y menos desearle a no ser que le conociera y por ello con razón y fundamento le amara y conociera. «El conocimiento de las virtudes debe ser innato, en el sentido de no derivado de la percepción sensible. Un hombre injusto puede saber lo que es la injusticia; pero evidentemente no puede conocer la injusticia mediante la presencia de esta en su alma, puesto que no la posee, ni puede conocerla por abstracción a partir de la especie sensible, puesto que no se trata de un objeto de los sentidos ni tiene semejanza alguna en el mundo de los sentidos». Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía*, op cit, p. 332. El iusnaturalismo encontró una de sus primeras fuentes en este pensador, su ley natural acerca de la espontaneidad de la asociación de los sujetos para reunirse, asoma en las tesis acerca la ley natural propuestas por los teóricos del contrato social. Santo Tomás consideró que la ley natural era cercana a la expresión de la razón humana, y que ésta puede conducir a la finalidad verdadera de la vida. Santo Tomás llegó a proponer una reconciliación entre el mundo de la razón y el de la fe. «El tomismo establece que la razón y la fe no deben confundirse pero tampoco contradecir entre sí, pues ambas proceden de Dios. La razón cree en la demostración y la fe en la autoridad. La razón y la naturaleza son suficientes para asegurar al hombre una cierta medida de felicidad y virtud, pero son insuficientes para permitirle la visión de Dios que es el verdadero fin del hombre» *Ibidem*, p 398.

El humanismo que se generó en Europa desde el siglo XII, para el siglo XV se enfrentó a una filosofía escolástica⁷² relativamente hegemónica⁷³. El humanismo del siglo XV, constituyó el tránsito hacia una concepción distinta del hombre, que tendría su expresión en el Renacimiento⁷⁴; se generó así un conocimiento orientado hacia formas dinámicas que se oponían a la contemplación propia de la vida monacal⁷⁵

A partir del Renacimiento surgió en los siglos XVIII y XIX una particular teoría de la historia; según ésta, las cunas de la civilización son Grecia y Roma; a la caída de Roma, que se debió a la invasión de los «bárbaros» y a la aparición del cristianismo, siguieron mil años de oscuridad; en evidencia, los renacentistas constituían el resurgimiento de la civilización⁷⁶.

De esta «teoría» se desprenden algunos de los prejuicios modernos hacia el medioevo. La recién inaugurada concepción del hombre en el Renacimiento no estuvo exenta de

⁷² Debe anotarse que escolástica viene del latín schola, que significa escuela. En ese sentido, la escolástica y los escolásticos se entienden sólo como los profesionales de la enseñanza. Posteriormente, cerca del siglo XV, el término escolástico es identificado con una metodología y filosofía propia de la Iglesia. En ese sentido, escolástico toma un matiz negativo y es identificado como sinónimo de sofista. Vid, Fernández, C.S.I., *Los Filósofos medievales*, selección de textos, BAC, España, 1990.

⁷³ Considérese que el movimiento renacentista buscó sus fundamentos en el filósofo Platón. Florencia se convirtió en el centro de la vuelta a Grecia, y en fuente del neo-platonismo, con ello la obra aristotélico-tomista eje de la escolástica sería desplazada. Algunos humanistas representativos de esta recuperación de Platón son Marsilio Ficino (1433-1499), Picco della Mirandola (1463-1494), Bernardino Telesio (1509-1588), Nicolás de Cusa (1401-1464), y Giordano Bruno (1548-1600) vid Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México 1987, pp 170-171.

⁷⁴ En términos de periodización histórica es aceptado que el Renacimiento constituye una etapa cuyos inicios se remontan al siglo XII, particularmente por una tendencia humanista desarrollada en ese tiempo; asimismo, que su instalación en el mundo de las ideas se produce en la segunda mitad del siglo XIV y que su expresión más acabada se alcanza durante los siglos XV y XVI. Sin embargo, conviene asentar que el Renacimiento no constituye en estricto sentido un «renacer» de la cultura, las artes y la ciencia como si estas hubiesen estado olvidadas o sepultadas durante la baja y alta edad media; es el rechazo al medioevo, lo que configura una mentalidad instalada en lo nuevo, a través de un salto histórico, en efecto, los renacentistas no se sintieron herederos de la producción cultural medieval, sino de los filósofos griegos y romanos. «El concepto de la aparición de un «renacimiento» al final de la era medieval es, como mínimo imperfecto () ha quedado demostrado que la cultura medieval era muy rica en todas esas cualidades atribuidas a la Francia y la Italia del siglo XV (.) Estas cualidades son generalmente negadas para la edad media y afirmadas de la época renacentista, de la cual se dice que fue un «renacimiento» de las ideas y de las virtudes grecorromanas que permitió (.) cerrar el oscurantismo medieval y dar paso al pensamiento moderno» Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp. 151-152

⁷⁵ La exigencia de verificación empírica como garantía de validez del conocimiento es en esencia, opuesta al método platónico o aristotélico, en el que se privilegian los instrumentos puros de la razón para llegar al conocimiento de las cosas. Esta nueva concepción del quehacer del filósofo, o mejor dicho, el nuevo científico, es lo que diferencia al pensamiento renacentista del medieval o escolástico. Ver: Kuhn, Thomas, *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México, 1978.

⁷⁶ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp. 150-155.

inclusiones y exclusiones «...esta época que se define por la expansión y el crecimiento es también una época de dudas, de querellas teológicas y de angustias y zozobras que se prolongan a lo largo de los siglos XV y XVI⁷⁷»

Empero, esta teoría cae en imprecisiones, si bien la Edad Media fue una época donde el conocimiento se desarrolló básicamente en los grandes monasterios, y que los renacentistas se ubicaban frente al escolasticismo, esto no autoriza a sostener que el medioevo fuese oscuro. Tal afirmación descansa en el hecho de que son los mismos renacentistas quienes se abocan a difundir, mediante su refutación, las ideas de los padres de la iglesia y las obras medievales.

Por otra parte, los renacentistas no consideraron que si bien la primacía del conocimiento la tenían los pensadores católicos y el tema fundamental de la meditación era la teología, a partir del siglo XII la Filosofía comienza a desarrollar temas independientes de la línea teológica, como lo son tratados de óptica, el análisis y estudio de los signos, o la naturaleza del Ser. Habría incluso autores que se vieron ante el dilema de la contradicción entre el argumento de la razón y el argumento de la Fe. Así, Tomás de Aquino sostendría que cuando el argumento racional contradijese al teológico, éste sería el realmente válido por provenir de inspiración divina. Por su parte, Guillermo de Ockham daría un giro y sostendría que, en tanto que la razón es producto del soplo de dios, su argumento debe prevalecer sobre el meramente teológico-institucional, que se basa en la afirmación y no en la argumentación⁷⁸

De esta forma «Con el Renacimiento renacen los epicúreos, los estoicos, los panteístas embriagados de naturaleza, los escépticos y los ateos. Y, por primera vez, aparecen entre los jóvenes pueblos romano-germánicos, a la luz del día y con la visera levantada, todos estos matices del temple y de la fe⁷⁹»

El Renacimiento es una etapa fundacional de la historia moderna en la que se condensan los principales motivos metafísicos que habían movido hasta ese momento al mundo de las ideas; es decir, el basamento filosófico que da origen al Renacimiento es una síntesis de tres grandes herencias (la griega, la latina y la judeocristiana) que van a determinar la

⁷⁷ Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 166

⁷⁸ Ramos, L. *La educación en la época medieval*, SEP-Cultura, México, 1985

⁷⁹ Dilthey, Wilhelm, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, op cit, p 27

discusión y los planteamientos filosóficos, científicos y estéticos hasta bien entrado el siglo XVIII⁸⁰. La herencia recibida a través de la filosofía escolástica se sustenta básicamente sobre tres motivos metafísicos básicos:

1. La idea del mundo y el universo como entidades reguladas y ordenadas por una inteligencia superior, pensamiento esencial y matemático capaz de darle seguridad y estabilidad a las estructuras universales y, particularmente hablando, a las sociedades humanas; de ahí que en distintas escuelas griegas se argumentase que la inteligencia humana es ordenadora por naturaleza pues, en esencia, comparte las cualidades de la inteligencia universal (el *nous* aristotélico). En consecuencia, esta postura filosófica se transforma en una actitud científico-estética racional que intenta imponer un orden racional a las acciones humanas⁸¹.

En esta forma de pensar y en esta postura frente al mundo es precisamente en donde pueden encontrarse las primeras raíces de las ciencias empíricas desarrolladas a partir del método de Galileo y que son las que finalmente constituyen el principal marco conceptual que dominaría a Occidente del siglo XV en adelante⁸².

2. El segundo motivo que está en la base del Renacimiento es el religioso, aportado por la tradición judeocristiana. Es sólo dentro de esta cultura donde la idea de Dios en tanto revelación y presencia activa en el mundo cobra fuerza y madurez. De esta forma, Dios se convierte en equivalente sustituto de la idea ordenadora del universo de los griegos y, al mismo tiempo, sustituye la faltante relación causal que explica el origen del mundo y el universo.

⁸⁰ Vid Kristelle, P O, *El Pensamiento Renacentista y sus fuentes*, FCE, México, 1982

⁸¹ «En la filosofía griega ha prevalecido la facultad humana de pensar plástica, intuitivamente, con una energía única. En su punto culminante surge la idea del cosmos como una conexión intelectualmente estructurada, idea que fué (sic) representativa de esa filosofía. Se estableció como fundamento del cosmos una inteligencia suprema, un arquitecto del mundo; desde el punto de vista estético de esta inteligencia griega. fué (sic) figurado por Platón como el artista que va modelando la materia con arreglo a sus ideas. Se concibió la conexión metafísica en ideas, en formas, cuya relación ordenada según fin era expresión de la inteligencia suprema» Dilthey, Wilhelm, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, op cit p. 3

⁸² En la sistemática de estas especulaciones metafísicas de los griegos se hallan las líneas fundamentales o, mejor dicho, se contiene un esquematismo del enlace mental metafísico que se podría señalar como el sistema natural de la metafísica. Este punto de vista natural de la metafísica antecede, pos supuesto, a los análisis que, en las ciencias empíricas de más tarde, se harán de la realidad en sus formas causales. Las ideas fundamentales de la mecánica surgen en Arquímedes y en Galileo de semejante análisis, y el orden del mundo estelar, lo mismo que la decuación y la riqueza de formas de los organismos, se podrán derivar, en época posterior, de fuerzas y leyes explicadas empíricamente. Ibidem, p 15

Con la idea de un ser superior, se resuelve el dilema de la causa no causada y con ello el mundo sustancial cobra realidad esencial, aunque no objetiva, y sin embargo, creadora de todo cuanto permanece y se transforma en el mundo. La idea de la causalidad se ve negada por la de la voluntad divina, sustentadora de la posterior voluntad humana tan difundida en el Renacimiento. Esto permitiría a su vez la aparición de una conciencia y un orden moral basado ya no en la necesidad natural, sino en el mandato de la conciencia, tanto individual, como divina⁸³

3 Por último, el tercer motivo que inspira a la metafísica Occidental es la idea de la ley y la jurisprudencia provenientes de la cultura romana. Si bien en Roma nunca se desarrolló una serie de sistemas filosóficos como en Grecia, la idea de la ley dominó y determinó una forma de vida práctica, tendiente al orden y al respeto de la voluntad y de las acciones de los otros. Esta idea, conjuntamente con la del orden universal y la de dios en tanto emanación y revelación constituyen los pilares centrales del pensamiento occidental.

De esta forma de racionalidad surgen los conceptos de voluntad, derecho, dominio, propiedad, obligación, y en donde adquirirán toda su vigencia y pervivencia hasta prácticamente hoy en día⁸⁴. Por otra parte, Bocaccio, Petrarca y Erasmo fueron relevantes humanistas que se sumaron al auge cultural que experimentaban distintas ciudades europeas.

⁸³ «Este dogma de la creación expresa, según la interpretación de los más viejos escritores cristianos, que no se halla en el origen del mundo un fenómeno natural sino un fenómeno de la voluntad, de suerte que se renuncia a la relación de necesidad entre causa y efecto que domina en los fenómenos naturales. Y así como este símbolo conceptual de la creación ha sustraído a lo divino a la ley causal, lo mismo ha hecho el del renacimiento con el fenómeno religioso de voluntad que tiene lugar en el individuo humano. Por el contrario, al concepto de emanación corresponde la idea de la desencarnación y del regreso de Dios por medio del ascetismo y de la contemplación, como se contiene en la teología India y en la neoplatónica () En este simbolismo conceptual metafísico se ha volcado toda la profundidad de la experiencia religiosa. Al mismo tiempo se convirtió en el campo de batalla de un sutilísimo escolasticismo conceptual. Y éste ha ido colocando bajo lo no real por naturaleza, siempre nuevas entidades no reales» Ibidem, p. 14

⁸⁴ «De los tres motivos que se entrelazan en la metafísica europea, el tercero es el que se ha manifestado en los conceptos vitales y en la *metafísica nacional de los romanos*. Lo mismo que el motivo religioso, tampoco ha podido desarrollar una filosofía. Pero este tercer motivo, como una nueva posición del hombre ante el mundo, ha ejercido una acción de gran alcance. La posición de la voluntad en la relación entre dominio, libertad, ley, derecho y obligación, constituye esta vez el punto inicial para la comprensión del mundo y para la formación conceptual metafísica. Conceptos con los que hemos tropezado, en parte, en el simbolismo conceptual de la actitud religiosa, se convierten ahora en centrales y directivos. Así, el imperio de una voluntad soberana suprema sobre el mundo entero, la demarcación de la libertad responsable de la persona frente a este imperio, la delimitación de las esferas de dominio de las voluntades particulares entre sí en el orden jurídico de la sociedad, la ley como regla para esta delimitación, rebajamiento del objeto a cosa sometida a la voluntad, teleología exterior» Ibidem, p. 19.

Los renacentistas no sentían «respeto» por el pasado inmediato, y sí por el pensamiento antiguo. En el siglo XV ya afirmaban que la nueva «edad de oro» era el producto de la negación del pasado feudal y del seguimiento de los pasos de los creadores de la civilización, esto es, de los griegos y romanos⁸⁵. Aquí es necesario hacer un apunte, pues ni en Petrarca ni en Erasmo se encuentran argumentos suficientes para pensar que afirmaran positivamente la idea del progreso. Si criticaban a la metafísica griega, era porque rechazaban la posibilidad de que el individuo y nadie más estuviera en el fundamento del pensamiento puro; y a su vez, la crítica a los romanos estaba dirigida sobre todo a la idea del orden y los principios vitales derivados de la Stoa.

Las obras de Petrarca y Erasmo⁸⁶ están impregnadas de elementos propios de las obras de San Agustín, San Anselmo, Escipión el Africano y hasta Francisco de Asís. Empero, existe efectivamente un elemento que los diferencia y los hace representar una nueva actitud del hombre ante la vida⁸⁷.

El humanismo renacentista constituyó un germen indiscutible de la Reforma (1562). Significó la vuelta a la lectura de las culturas griega y romana, hecho que tuvo notable influencia en las artes y en la filosofía. Los renacentistas Leonardo Da Vinci y Miguel Ángel, colocaron en el arte nuevas expresiones, tales como el cambio hacia tonos más brillantes, el descubrimiento de la perspectiva y la escultura que retornó hacia las formas estéticas de la anatomía humana⁸⁸.

⁸⁵ vid Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp 152-160

⁸⁶ La vida de Erasmo marca la propia contradicción de la época. Su pensamiento resulta revolucionario y contraio al estatus aceptado por la institución religiosa, además de oponerse, en su desarrollo, al ejercicio del poder político. Ver: Erasmo, *Elogio de la Locura*, Río Nuevo, España, 1993.

⁸⁷ Por ejemplo, Dilthey afirma de Petrarca: «Es criterio de su pensamiento la doctrina de los viejos filósofos acerca de la autonomía de la razón en nuestra vida moral y, sin embargo no le acarrea una emancipación completa de los senderos eclesiásticos. Pero lo nuevo en esta literatura moral es que se entrega plena y desembarazadamente, que se enfrenta con la vida y confía la última palabra a la razón. Cuando la lucha de la vida se hace demasiado áspera para la razón, se recurre a fuerzas divinas, en calidad de tropas auxiliares.» Y de Erasmo dice: «Resuenan en él todas las contradicciones de la época: la propensión de una generación viril, rebozante de fuerza, a la broma áspera sobre la sensualidad, la alegría por la ciencia que nace, el odio de un espíritu independiente contra la iglesia y, sin embargo, el ahondamiento grave en los problemas teológicos de entonces; era como un demonio de cien rostros, con expresiones y gestos diferentes, y precisamente por esto se fijaban en él interrogantes y fascinadas las miradas de los contemporáneos.» Dilthey, Wilhelm, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, op cit, pp. 32 y 53.

⁸⁸ Esta nueva forma de producir obras de arte se ve reflejada incluso en los materiales que se utilizan, por ejemplo, en la pintura. A partir de la invención de la «perspectiva» dejan de utilizarse los relieves producidos a través de bordes e injertos para producir la ilusión del movimiento, para generarlos únicamente por medio de efectos de óptica aplicada al arte. Así, surgen nuevas corrientes como el naturalismo o el realismo, que se extenderán en diferentes modalidades hasta los siglos XVII y XVIII. Para ver estas manifestaciones en México se recomienda revisar la Colección permanente del Museo de San Carlos en la Ciudad de México.

El Renacimiento fue un retorno a la lectura e interpretación de los clásicos y una matriz del nacionalismo y de la identidad de los nuevos Estados; asimismo, representó el contexto de la búsqueda y del descubrimiento de territorios mediante el apoyo de la brújula y del astrolabio⁸⁹, y su influjo nutrió, como se apunta, la Reforma protestante.

El hombre despierta al conocimiento a través de sus sentidos, del deseo y la subjetividad y en parte a través de la razón «que no del racionalismo escolástico» como acto y potencia de la ciencia; a la vez, manifiesta incompreensión, la necesidad de saber más y construir las preguntas correctas «El hombre renacentista vive con alegría de vivir, como si hubiera descubierto un fruto largamente prohibido; vive también con la zosobra natural de quien acaba de descubrir nuevas posibilidades que se antojan infinitas⁹⁰»

Esta nueva forma de ver el mundo se traduce de manera casi inmediata al mundo de la vida cotidiana, transformando las formas de relación social y abriendo espacios que con anterioridad estaban reservados para ciertos grupos sociales. «La sangre o sea la preminencia por el nacimiento, y el privilegio espiritual que da la consagración sacerdotal, fueron los principios de selección de la clase superior en la edad media. Frente a ellos aparecieron, como nuevos factores de estructuración social el dinero y la inteligencia. Por la nueva fuerza del dinero, y por la nueva fuerza del intelecto emancipado, alcanzaron la burguesía y el humanismo, como nuevos aliados, aquella hegemonía antes patrimonio de la nobleza y el sacerdocio⁹¹»

Si no es posible adscribirse a un concepto de Renacimiento que supone una Edad Media sin producción cultural, en donde el espíritu humano estaba encadenado a la inacción, sí es posible afirmar que «hubo un “nacimiento” de los siglos XV y XVI (...) {y} la aparición de una corriente intelectual (...) caracterizada por su tendencia a burlarse de la tradición, por su espíritu contracultural, y por su exaltación de lo marginal y de los disidentes⁹²»

⁸⁹ «Al redondearse la tierra se redondea también la cultura que Europa ofrece al mundo y que el Nuevo Mundo descubierto por Europa devuelve a Europa bajo nuevas formas, transformando lo que Europa recibe. Los primeros pasos son lentos: los portugueses descubren las islas de Madeira en 1418; Enrique el Navegante coloniza las Azores en 1427; Bartolomé Díaz llega en 1486 al Cabo de la Buena Esperanza que, once años más tarde habrá de doblar Vasco de Gama (...). En 1492 Descubre a América; poco después Magallanes y El Cano acaban de demostrar que la tierra es redonda» Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p. 167

⁹⁰ *Ibidem* p. 166

⁹¹ Von Martin, Alfred, *Sociología del renacimiento*, FCE, México, 1990.

⁹² Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p. 152

Los descubrimientos de la época abrieron nuevos horizontes, el hombre pudo analizar la naturaleza sin recurrir necesariamente a dios. Se trató de relegar a la metafísica y emergió la lógica de un procedimiento científico verificable y medible; en otras palabras, la ya mencionada postura empírico-analítica tiene sus orígenes en el pensamiento científico del Renacimiento que en etapas posteriores llegaría a constituirse en un pensamiento instrumental, lineal y positivo «El nuevo espíritu científico, el que habrá de conducir a la física matemática moderna, nace con el espíritu humanista del renacimiento⁹³»

Debe señalarse, además, que el debate sobre la laicidad del conocimiento se abrió desde el siglo XIII. Tomás de Aquino, Guillermo de Ockham y otros autores, iniciaron una seria revisión de los postulados de la teología para mostrar las contradicciones existentes entre la fe y la razón. Sin embargo, el Renacimiento constituye un «rompimiento» porque es ahí donde la apelación a la verificación empírica como garantía de legalidad del saber, cobra una nueva vigencia y legitimidad. El saber no se basará más sobre el argumento de la causa primera o no causada, tampoco sobre la validez lógica de las construcciones sistémicas, sino a través de la comprobación fáctica de lo enunciado⁹⁴

En los siglos XV y XVI, tal ciencia se aventuró por los caminos de la astronomía, la medicina, la química y las matemáticas, y en todo ello se fraguó la distancia y la «gran desconfianza» en la teología y en la filosofía; a la primera se le hizo responsable de varios siglos de obscuridad, a la segunda de discusiones sin fondo que no valoraban los hechos y las leyes que rigen el universo. Sin embargo, no debe olvidarse que el hombre del renacimiento es profundamente religioso, que aún la experiencia de la secularización no tenía grandes alcances y que las complejas relaciones entre el poder eclesial y el del Estado, habrían de prolongarse hasta el siglo XVIII; más aún, en algunos países la separación legal entre ambos poderes se da de facto hasta los inicios del siglo XX, tal será el caso de la misma Francia.

⁹³ Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit. p 169

⁹⁴ Sobre las posturas los medievales sobre razón y Fe ver: Tomás de Aquino, *Opúsculos Filosóficos Selectos*, SEP, México, 1993. Okcham, Guillermo de, *Tratados*, compilación de textos, UNAM, México, 1965. Ver también: Beuchot, Mauricio, *La Filosofía del Lenguaje en la Edad Media*, op cit.

«El nuevo humanismo que tan claramente representa Leonardo da Vinci, sabe que es necesario dominar a la naturaleza por medios naturales y sabe que esto es tan sólo factible por una cuidadosa dosificación de experiencia sensible y de cálculo matemático⁹⁵» Resulta aleccionador analizar que entre las distintas corrientes de pensamiento que se manifiestan en esa época, las cuales oscilan entre el panteísmo, el naturalismo, el espiritualismo, el subjetivismo y el universalismo, se acerquen dos dominios de conocimiento relevantes para el desarrollo de Occidente

Derivado de la refutación al paradigma aristotélico-tomista, aparece la recuperación de Platón, hecho que supone el retorno al ideal, a las formas puras y a la importancia del alma humana; de otra parte, aparece un método científico que buscaba -por una de sus líneas- la explicación del orden del cosmos en la naturaleza. Bajo la influencia de Platón se realizaron algunos escritos que establecían una serie de derechos propios del ser humano, idealizándose al nuevo hombre «Homo universale» que buscaba construir en el mundo la nueva tierra, en una «edad de oro», aunque fuera por un breve tiempo.

La promesa del Reino pareció no descansar más sobre una escatología apocalíptica, sino que era posible construirla en la tierra; este retorno a dios, sin embargo, se dio de manera singular; Tomás Moro imaginó una España que en lo espiritual descansara sobre la cristiandad organizada en la Iglesia, y en lo temporal en los soberanos.

En este punto es necesario detenerse para examinar la visión de los hombres renacentistas por lo que a las ideas de progreso y de historia se refiere. En primer término la negación del pasado inmediato, es decir, de la Edad Media, provocó que la historia fuese dividida en periodos sin conexión. El salto entre antiguos y renacentistas negó la Edad Media, y en esa negación radicó la legitimidad de la «nueva época».

Sin embargo, este rompimiento no hizo posible comprender a la historia como sucesión de hechos, o bien como progresión hacia formas más avanzadas en la producción material y espiritual de los hombres. El renacentista debió conformarse con la restitución del pasado clásico y fundar una era en la que la zozobra y el infortunio se mostraban amenazadores. Los principales motivos por los que en el renacimiento no se consolidó una idea del progreso como idea predominante sobre el mundo pueden ser agrupados de la siguiente forma.

⁹⁵Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 169

- ◆ Al afirmarse el Renacimiento como una nueva época, no puede a la vez, considerarse como resultado o continuidad de la Edad Media; no hay progreso, sino una época distinta de avance en las artes y las ciencias⁹⁶.
- ◆ Los siglos XV y XVI fueron considerados como el despertar de una civilización, que rompía definitivamente con el pasado⁹⁷.
- ◆ Las teorías cíclicas presentes en algunos textos clásicos, influyeron decisivamente en la idea que tenían los renacentistas de la historia, quienes tras superar el medievo, y arribar a la nueva era, esperaban el retorno de la oscuridad y el atraso⁹⁸. Esto puede apreciarse en la obra de Maquiavelo, quien no podría creer en la continuidad de la «buena fortuna», si de entrada suponía al hombre predispuesto hacia el mal «De este modo la existencia humana es cíclica o pendular, porque es consecuencia del carácter inestable de la fortuna⁹⁹»
- ◆ Los datos de toda teoría del progreso descansan sobre el examen de las obras y de las formas de vida de los hombres; sin embargo, el subjetivismo (Descartes)¹⁰⁰ que en el Renacimiento hizo hincapié en la mente humana y no en sus obras, no podía ver en lo material un progreso en la historia. «Los renacentistas buscaron como harían los protestantes durante la Reforma, la realidad religiosa en la propia naturaleza del hombre, en su conciencia y la gracia, en lugar de hacerlo en las manifestaciones externas de la religión¹⁰¹»
- ◆ La oposición al racionalismo escolástico se manifiesta en el despliegue de lo no racional y lo irracional, que colocó a los hombres del renacimiento en los linderos de la subjetividad y del misticismo «Con la decadencia de la autoridad y de las doctrinas tradicionales, y la creciente fascinación por el ocultismo vino también (...) la convicción de que la historia y el futuro del hombre no dependen de la razón y la honradez sino del destino o de la fortuna¹⁰²»

⁹⁶ vid Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p 152-153.

⁹⁷ *Ibidem* p. 154

⁹⁸ «Los pensadores renacentistas, desde los humanistas italianos del siglo XV hasta Francis Bacon, solían, en su abrumadora mayoría, ver la historia como algo que no era un fluir unilineal, como algo continuo y acumulativo, sino como una vasta multiplicidad de recurrencias de altibajos cíclicos, que según ellos eran efecto de la presencia en el ser humano de dos elementos fijos, el bien y el mal.» Idem

⁹⁹ *Ibidem*, p. 158

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp, 155-156, y, Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, pp. 186-202.

¹⁰¹ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p. 154

¹⁰² *Ibidem*, p. 157

Por el método científico se produce el acercamiento a las matemáticas, a la física, y a la química, lo que mostró las posibilidades para explicar la organización del cosmos por medio de un lenguaje universal. Las diferentes interpretaciones sobre los descubrimientos de la esfericidad de la tierra, del movimiento heliocéntrico, y de la gravitación universal, descansaron finalmente en admitir tales hechos antes negados por la Iglesia Católica¹⁰³

Este movimiento no fue sencillo. Las oposiciones y resistencias estuvieron presentes, sobre todo, de parte del poder eclesial. Por ejemplo, en 1616, en los archivos de investigación sobre Galileo, la Iglesia anota tres proposiciones a ser «prohibidas» so pena de someter a Galileo al juicio de la Inquisición: «que el sol se ubica inamovible en el centro del cielo; que la tierra no se encuentra en el centro del cielo y que no es inamovible, sino que obedece a un movimiento doble¹⁰⁴»

La ciencia, el ideal y el infortunio como destino se combinaron en esta etapa de la historia. El Renacimiento condensa una dimensión plébrica de propuestas, que fueron desarrolladas durante los siglos XVII y XVIII; cinco de éstas resultan significativas para el pensamiento occidental de los siglos XIX y XX:

1) El retorno hacia Platón formó una tradición en la que fue posible trastocar la historia para edificar el ideal. El neo-platonismo influiría al marxismo tanto como al utopismo, al liberalismo y al fascismo. Por algunas vías del liberalismo se asentó la llegada a «la sociedad verdadera» producto de la razón humana; y, al «Estado positivo» expresión de una espiritualidad que definía una era de progreso y orden. Los ideales humanistas, con sus valores, principios y disertaciones acerca de la ley natural que constituía la fuente de todo orden, cristalizarían en los siglos XVII y XVIII en los *Derechos del Hombre y el Ciudadano*, en el Estado racional de derecho, en el contrato social, en el espíritu de las leyes y en el cosmopolitismo.

2) El método científico, la observación y el análisis de la evidencia se convirtieron en bases para el saber real. El advenimiento del empirismo y del positivismo se fraguó en parte durante estos siglos renacentistas, en los que fracturada la unidad católica a través de la *Reforma* y sentadas las necesidades de los nuevos Estados absolutos, el ansia de

¹⁰³ El caso paradigmático de negación de los principios físicos defendido por la Iglesia Católica y el poder de los soberanos y de Roma, es el de Giordano Bruno que, después de negarse a refutar sus tratados de física y astronomía, fue quemado en la hoguera.

¹⁰⁴ Ver, Bronowsky, J. *El ascenso del Hombre*, Buenos Aires, 1987

conocimiento se hizo patente. El renacimiento generó este hombre que indagaba la explicación de las cosas en la naturaleza. Ahí inició el debate del siglo XVII, en que ante la evidencia de los nuevos descubrimientos fue necesario encontrar un lugar para dios en el mundo, fuera en la idea, en la sustancia, la armonía, el espíritu o en los cielos.

3) El nacionalismo surge y se fortalece en el siglo XV, ahí está Maquiavelo abogando por la formación de un Estado independiente, ahí también se localiza la *Reforma Luterana*, que al unirse al nacionalismo alemán iniciaría una singular experiencia para las identidades nacionales. Los Estados absolutistas buscaron fortalecer su poderío, ora en alianza con Roma, ora con el apoyo de nuevas vertientes del cristianismo. La *Reforma* constituye un elemento central para nuevas relaciones políticas entre los Estados europeos y Roma. Resulta patente cómo la formación de los Estados nacionales supuso un principio de poder que se debatía entre la obediencia al proyecto universal de la iglesia y una soberanía que descansara sobre un poder terrenal absoluto, en obediencia a Dios.

Este nacionalismo de los siglos XV y XVI, supone un doble movimiento: por un lado, la afirmación de un poder centralizado en el monarca que aceleró un proceso de inclusión a través de la identidad cultural, histórica y social; y de otra parte, la exclusión del universalismo eclesial y de las diferencias. La unificación del primer Estado-nación estuvo signficada por la exclusión de los judíos de España, hecho imborrable para la razón y el sentimiento.

4) La *Reforma* además de los problemas políticos y económicos de la época, recayó sobre el debate acerca de cómo dios hablaba en la historia; mientras Roma afirmó que lo hacía a través de la tradición y de las santas escrituras, Lutero habría de establecer que Dios sólo habla a través de las escrituras «*sola scriptura*»¹⁰⁵; en ese sentido se generó la oposición a la experiencia cultural de los pueblos, que por cierto trazaba conexiones con lo profano en función las distintas culturas donde el cristianismo se había instalado.

¹⁰⁵ En una primera instancia, el movimiento luterano no pretendía la realización de un cisma religioso, sino una reforma según el evangelio de Jesucristo. La palabra protestante originó el surgimiento de dos vertientes: «*Sola gratia* (la salvación sólo por la gracia, que debe ser fecunda en obras pero no se adquiere por los méritos del hombre) y *sola scriptura* (el conocimiento de la voluntad de Dios únicamente a través de la Escritura, la cual engendra sin duda actualizaciones, que son su transmisión viva en el curso de los siglos, pero que no se integran en las tradiciones de la iglesia). La gracia es suficiente para la salvación y la Biblia es suficiente para la revelación de Dios. Todo el protestantismo se basa en la plenitud, liberadora y purificadora, de estas dos presunciones» *Diccionario de las Religiones*, Director de la publicación: Cardenal Paul Poupard, Herder. España, 1987, P. 809.

El protestantismo de las iglesias cristianas habría de conducir a un amplio conocimiento de las *Santas Escrituras*, asimismo influiría en la expansión de lo educativo; pues si sólo a través de la *Escritura* el hombre podía conocer la manifestación de dios en el mundo, era necesario, en principio, saber leer. Finalmente la publicación de la *Biblia* en distintos idiomas nutrió el fortalecimiento de los nacionalismos; y significó una fuente que habría de despertar el interés, la investigación y el estudio de diferentes idiomas; de hecho algunos de los primeros estudios del alemán moderno son realizados por Lutero.

«Con Lutero la fe religiosa se torna reflexiva; en la soledad de la subjetividad el mundo divino se ha transformado en algo puesto mediante nosotros. Contra la fe en la autoridad de la predicación y de la tradición, el protestantismo afirma la dominación de un sujeto que reclama insistentemente la capacidad de atenerse a sus propias intelecciones: la ostia sólo puede considerarse ya como masa de harina y las reliquias sólo como huesos¹⁰⁶»

5) Si bien es cierto que algunas de las premisas fundacionales de la ciencia moderna se originaron en la observación y el empirismo del renacimiento, también lo es que debido a la concepción cíclica de la historia en que el derrumbe de la nueva época «dorada» se hacía inevitable, se generaron dos movimientos singulares: a) en oposición al racionalismo escolástico se otorgó relevancia y exaltación a la subjetividad y con ello a las pasiones humanas¹⁰⁷ y; b) el irracionalismo que se manifiesta en el auge que experimentan el ocultismo, la magia y la fortuna¹⁰⁸.

«La historiadora Frances Yates ha mostrado que las cuestiones del ocultismo forman parte integral de la imaginación científica de Giordano Bruno, de Copérnico, y, posiblemente también de Galileo. Cuando la Iglesia reaccionó contra estos titanes probablemente no pensaba tanto en lo estrictamente científico como en la influencia mágica y religiosa que se manifestaba en su obra y que era evidentemente contraria a la fe cristiana¹⁰⁹»

Esta «influencia mágica» distaba mucho de ser atea o bien, anticristiana en el sentido estricto del término; más bien se trataba de un pensamiento que ponía en cuestión los

106 Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, op cit. p. 29

107 vid. Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp 155-156.

108 Idem

109 vid. Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp 155-156

múltiples e incontables dogmas católicos que, aunados al ambiente de corrupción y degeneración existente en los siglos XV y XVI en Roma, provocaron la reacción al interior mismo de la Iglesia Católica.

Las acusaciones de pensador hereje, ateizante, paganizante y otros calificativos por el estilo aplicados a Giordano Bruno, no tienen otro fundamento más que el mismo calificativo imputado pues, a lo largo de su obra, Bruno da cuenta explícita de su creencia, y más aún de su convicción de la existencia de dios.

Bruno afirma: «Él es toda cosa y puede ser toda cosa: potencia de todas las potencias, acto de todos los actos, vida de todas las vidas, alma de todas las almas, ser de todos los seres, por lo cual con profundidad dice el Revelador: “El que es, me envía”; “El que es”, así dice Y aquello que en otras partes es contrario y opuesto, en Él es único e idéntico, y toda cosa es en Él una misma cosa, ya se trate de diferencia de tiempos y duraciones, ya de actualidad y posibilidad: para Él no hay cosa antigua y cosa nueva, por lo cual dijo el Revelador: “primero y novísimo¹¹⁰”

El Renacimiento, que abarcó el período comprendido entre 1450 y 1600, señaló la formación de los Estados Nacionales. La instauración de las monarquías absolutas en los siglos XV y XVI fincó el rompimiento con el señorío de producción occidental en lo político y en lo económico. A este movimiento cultural se fundieron intereses económicos y políticos que dieron lugar a la *Reforma*

Los Estados nacionales en parte rompieron con el poder de la iglesia, debido a que la *Reforma*, además de buscar la interpretación libre de los textos sagrados, significó una opción política y económica ante el control que ejercía Roma. Ante el derecho natural que surge en este momento, los preceptos religiosos fueron cuestionados y en ocasiones desplazados, -no sin oposición y persecución de la autoridad eclesiástica-, por los de razón y ley natural.

En síntesis, del período renacentista pueden perfilarse varios dominios decisivos para el desarrollo de la modernidad occidental europea, que en el siglo XVII, habrían de encontrarse con el racionalismo, y después con el empirismo y el positivismo. Estos

¹¹⁰ Bruno, Giordano, *Sobre el infinito universo y los mundos*, Orbis, España, 1980, p. 25

dominios ofrecen tal relevancia debido a su permanencia en las ideas de posteriores filósofos y teóricos de la Ilustración.

En el proceso de formación de Occidente coexisten ideas y sistemas de pensamiento, sin embargo, para el fin de este capítulo que consiste en comprender tales espacios como antecedentes de la Alemania nazi y del Holocausto Judío, resulta imprescindible abordar problemas como la razón, el progreso y los nacionalismos, que encuentran todos su fundación o bien algunas de sus premisas, en los siglos del Renacimiento y de la Ilustración. Así del renacimiento destacan los siguientes dominios:

- Dentro de la postura empírico-analítica se da la inauguración del método científico, que se fundamentó en la experiencia y el conocimiento de las leyes naturales. Los descubrimientos en física, química y matemáticas tuvieron efectos enormes en la mentalidad de la época. Por primera vez el hombre consideró la posibilidad de encontrar las respuestas a preguntas milenarias en la observación detallada de la naturaleza, procurando localizar sus leyes y su lógica.
- En el renacimiento surge un hombre universal, en posesión de capacidades y potencias, que al posicionarse en el centro del universo, dio consistencia a un antropocentrismo base del concepto moderno de «individuo». Este hombre dispuso de derechos naturales impresos o no por Dios en la naturaleza; esos derechos fueron universales para la criatura humana, iniciándose así el derecho natural e internacional.
- Desde la postura lingüístico-hermenéutico-fenomenológica, el proceso de formación del Estado nacional en el Renacimiento se encontró con la necesidad de establecer el control sobre la unidad política; con ello cobran una dinámica efectiva los conceptos de soberanía nacional, autonomía moral del individuo, unidad lingüística y preferencia por la lengua nacional frente al Latín en los procesos de enseñanza humanística¹¹¹ y, sobre todo, la idea de un mundo comprendido por la potencia creadora del espíritu.
- La *Reforma* constituye la experiencia histórica de una dinámica de secularización cuyos efectos alcanzan tanto al pensamiento teológico y filosófico, como a las relaciones reales de poder entre los Estados y Roma, y entre el Estado nacional y la Iglesia católica.

¹¹¹ Vid Vives, Juan Luis, *Tratado de la enseñanza*, Porrúa, México, 1990.

- Por su parte, dentro de la postura dialéctica, el neoplatonismo que se expresara en la *Ciudad de Dios* de San Agustín alcanzó a utopistas como Tomas Moro en su *Utopía* (1478-1535), y a Tomás Campanella (1568-1639) en su *Ciudad del Sol*, obras con las que habrían de exponer en parte una crítica a la escolástica y a la vez establecerían la posibilidad de retornar al ideal. La primer promesa de una «nueva sociedad» de una «edad dorada» se esboza en el Renacimiento en medio de una poderosa desconfianza en su continuidad, y se desarrolla a lo largo de los siglos hasta alcanzar unidad con otros elementos en los siglos XIX y XX.

1.3. La elección de la experiencia: entre la ciencia y la utopía¹¹².

Por empirismo¹¹³ se entiende un movimiento filosófico y político que arranca en el siglo XVI y que se extiende con diferentes principios, ritmos e intensidades hasta el siglo XX. En este sistema de pensamiento se busca acceder al conocimiento mediante la observación sistemática de la naturaleza. Existe en su interior una preocupación notable por el método de las ciencias, y supone consecuencias prácticas del descubrimiento de lo que llamó las «leyes universales» que regirían la vida del hombre y todo lo existente. Pertinente es señalar que este movimiento constituye una perspectiva teórico-metodológica que forma parte de la ya mencionada postura empírico-analítica¹¹⁴

En este apartado se tratarán varios autores cuyas aportaciones contribuyeron a enriquecer esta y otras perspectivas sobre el conocimiento humano, asentando al mismo tiempo que cada uno de los autores (Francis Bacon, Tomas Hobbes, John Locke, Georges Berkley y David Hume) responde mediante sus ideas a diferentes problemáticas; por lo tanto no pueden ser señalados de manera lineal como empiristas. En términos típicos e ideales algunos se instalan en el organicismo, otros en el evolucionismo y otras más en el racionalismo. Sin embargo, comparten algunas ideas sobre esta forma general de comprender el conocimiento. Los autores aquí tratados corresponden a los siglos XVII y XVIII. El empirismo se opone a la revelación, a la metafísica, y desarrolla críticas y dudas hacia la posibilidad de la existencia o forma y sustancia de dios, del alma y del espíritu, o por lo menos a la interpretación tradicional en torno a dios y la idea, cuando sostienen que las ideas proceden de la experiencia.

¹¹² Es importante advertir al lector que varios de los autores que son expuestos a continuación, también han sido retomados en el capítulo IV; la diferencia entre una y otra lógica de exposición consiste en que la finalidad de este capítulo es la de mostrar someramente el camino de la razón desde el renacimiento hasta el positivismo, así como el surgimiento de los movimientos nacionalistas, milenaristas y románticos, con referencia a las ideas del progreso, la libertad y el poder, con el objetivo de fundamentar mediante todo ello el desenvolvimiento de la Alemania nazi; mientras que en el capítulo IV se tratan los problemas de la razón, de la idea de Dios y de los imaginarios colectivos en sus nexos con el Estado. Asimismo que esta exposición retoma el Renacimiento y los siglos XVI y XVII sólo como los antecedentes históricos y filosóficos que permitan construir una comprensión acerca del desarrollo de las ideas en los siglos XVIII, XIX principalmente

¹¹³ «El empirismo inglés, cuyos antecedentes eran ya perceptibles en las ideas de Roger Bacon y de Guillermo de Ockham, se desarrolla plenamente a partir de la obra de Francis Bacon, en el siglo XVII, de Tomas Hobbes, de John Locke, de Georges Berkley y de David Hume, los dos últimos ya en el siglo XVIII» Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit p 216.

¹¹⁴ Vid, Lumbreras Castro, Jorge, *Curso de Teorías de la Comunicación*, texto en prensa, Sistema de Universidad Abierta, FCPyS-UNAM.

Como se menciona, existen diferencias notables entre este grupo de pensadores que por método se han agrupado dentro la postura empírico-analítica y en particular dentro de perspectivas teórico metodológicas como el empirismo, el sensualismo, el organicismo, el evolucionismo y el racionalismo, aunque en algunos casos, varios de estos pensadores se acercan tanto al espiritualismo, como a la teología y al racionalismo.

Durante el Renacimiento se tejieron nexos que conectaban a las ciencias con la necesidad de un método científico que validara las leyes e hipótesis derivadas de la observación sistemática de los hechos; sin embargo, quizá una de las diferencias más notables (considerando las aportaciones de Descartes y Spinoza), consista en el hecho de que el siglo XVII supone el acceso a un nuevo optimismo

En este siglo surge una serie de teorías y sistemas filosóficos que se alejan de la visión renacentista de los ciclos permanentes de atraso y avance, para depositar la confianza en el derecho y la ciencia como bases de una sociedad nueva, que, como hace notar Le Goff, abandona la idea del progreso cíclico y adopta la del progreso histórico y lineal.

Es relevante señalar que las aportaciones de los utopistas franceses e ingleses no pueden ser analizadas desde una lectura estricta y literal. Si sus obras abren la posibilidad de construir una nueva civilización, también es cierto que su sentido original invocaba variados escenarios, al mismo tiempo que los autores marcaban fronteras entre su postura teórica y las posibles derivaciones o implicaciones en las que sus obras podían desembocar.

Una singular idea del progreso se delinea en estos años de empirismo, evolucionismo y racionalismo, la cual se conectará en el siglo XIX al positivismo. En el empirismo se trazan las primeras coordenadas de una labor científica comprometida con el orden y el progreso. La esperanza de los filósofos del siglo XVII y XVIII estaba orientada a que sus aportaciones tuviesen efectividad en la vida social. Trataron de abrir expectativas y de fundar posibilidades y principios morales de convivencia. La ciencia en sus nexos más claros con la evidencia se perfiló paso a paso como fuente de inspiración y legitimación de un nuevo Estado.

Francis Bacon (1561-1626), bajo la influencia de San Agustín¹¹⁵ y del Renacimiento propone que el desarrollo de la historia se divide en tres fases¹¹⁶, y considera que su época es la juventud de la historia. Bacon no comparte del todo el respeto de sus contemporáneos por los antiguos y se aventura a criticarlos para proponer un nuevo método y sistema de conocimiento de la naturaleza.

Bacon «Representa la primera enciclopedia moderna (...), con indicación de las lagunas que quedaban todavía por llenar (...) Nueva traza de la lógica: 1) negativamente: hay que acabar con los idola tribus, idola specus, idola fori, idola theatri 2) Positivamente: la meta de la inducción se halla en la ley como universal contenido de los hechos singulares. Medio *Dissecare naturam*. Técnica: la inducción, no por *enumerationem simplicem*, sino que las *formae naturae* son conocidas mediante el enlace de las instancias positivas (*tabula praesentiae*), de las negativas (*tabula absentiae*), finalmente, de las instancias que contienen un más o un menos (*gradum*) de una forma natural (*tabula graduum*).»¹¹⁷

La preocupación de Bacon radica en la desmitificación del mundo, señala el medioevo como centro de supersticiones y creencias que impedían acceder a la ciencia; niega la suerte ni la religión por ser producto de la superstición¹¹⁸ y no advierte que la historia sea la expresión del avance del linaje humano, sino acaso ofrezca puntos de referencia; esta cuestión conecta con el problema del método¹¹⁹ de las ciencias, pues «pretende

¹¹⁵ Parte de la influencia del pensamiento de San Agustín sobre Bacon puede observarse en su rechazo a la lógica aristotélica; así como en su propuesta para la fundación de una nueva lógica, critica el silogismo y orienta su filosofía hacia el conocimiento de la naturaleza. vid Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, pp 217-225

¹¹⁶ «la primera es la del mundo grecorromano; la segunda, la fase cristiana medieval; y la tercera dice Bacon empieza con su época» vid Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p 165

¹¹⁷ Dilthey, Wilhelm, *Historia de la filosofía*, FCE, México, 1996, p 143

¹¹⁸ Afirma Baycon: «La superstición ha sido causa de la confusión de muchos Estados e introduce un nuevo *primum mobile*, que asalta todas las esferas del gobierno. El maestro de la superstición es el pueblo; y en toda la superstición los sabios siguen a los tontos, y los argumentos se adaptan a la práctica, siguiendo un roden inverso» Bacon, Francis, "de la superstición", en *Ensayistas Ingleses*, Trad B R. Hopenhaym, CONACULTA, México, 1992, p 50.

¹¹⁹ Para Bacon el conocimiento parte básicamente de la deducción, esto es de una filosofía de la experiencia «aquel género de razonamiento que pasa por la observación de casos particulares de la experiencia para acabar por establecer leyes generales»; sólo a través del conocimiento de las causas pueden analizarse los efectos. Bacon va más allá identifica al conocimiento con el poder humano, desde el punto de vista en que debe dominar a la naturaleza obedeciéndola «entendiéndola». En su lógica este conocimiento está al servicio de la felicidad, lo cual muestra en la *Nueva Atlántida*, donde los hombres por medio de una técnica «que le permite dominar al mundo y dominarse a sí mismos» son felices. Bacon inicia la exposición de su método en el *Novum Organum*, refutando el conocimiento anterior mediante una tipificación de diferentes ídolos, los cuales crean ideas que siendo falsas pasan por ciertas,

demostrar la absoluta falsedad de todo cuanto se ha dicho en el pasado debido a que antes de su época se carecía del método de investigación adecuado¹²⁰»

Con la experimentación y la observación en la mano, Bacon negó la producción intelectual anterior a su época, afirmando la primacía del método sobre el mundo; de ahí, faltaría poco para establecer la nueva sociedad fundada en la ciencia. La sociedad perfecta de la felicidad y la organización, tal vez nunca exista, sin embargo, Bacon nos explica exactamente como tendría que ser: una sociedad gobernada única y exclusivamente por los valores de la ciencia y por sus guardianes, los científicos el libro de Bacon deja helada la sangre de sus lectores por el carácter implacable, omnipresente e incesante de la vigilancia y el control ejercidos por la ciencia sobre la vida humana¹²¹

Bacon mantiene un fuerte influjo renacentista, a la vez fundador del empirismo y utopista, muestra en su desprecio por el medievo, una oposición hacia la filosofía aristotélico-tomista, decidiéndose por un retorno a Platón y a San Agustín¹²². Como se ha señalado, el ideal retorna a los hombres que sentarían los pilares de la Ilustración. El Estado total no puede separarse de la producción intelectual en Occidente en estos siglos. Asimismo es significativo subrayar los nexos y relaciones que se tejen entre ciencia y utopía, lo cual constituye a la mitad de la racionalidad occidental europea una vía que conecta con lo sagrado en clave de potencia y posibilidad subyacente.

La confianza en la ciencia se fundamentó en esta literatura que recorría Europa. Las promesas modernas son ideales y a la vez posibles. No es que el hombre debiera desconfiar del poder de la ciencia, sino tal vez reflexionar sobre las consecuencias de la realización de un ideal semejante. Los científicos en estas obras se volvieron nuevos redentores y la ciencia fuente de una tierra justa y feliz. Tal vez como asienta Nisbet, en su tiempo fue sólo una fantasía pero también un augurio de parte de lo que los siglos XIX y XX han hecho realidad.

llevando a conclusiones erróneas; de allí pasa a explicar cómo el problema la oposición entre inducción y deducción puede resolverse por dos caminos «el de la precisión en las observaciones y el del establecimiento de una ley general para la naturaleza. El primero se encuentra explicado en las *Tablas y Disposición de los casos*; la segunda en la *Teoría de las formas*» vid Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, pp. 217-225.

¹²⁰ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p. 166.

¹²¹ Vid Bacon, Francis, "de la superstición", en *Ensayistas Ingleses*, Trad B. R. Hopenhaym, CONACULTA, México, 1992, p. 50.

¹²² Vid *Ibidem*

Bacon inaugura una era de optimismo en Europa. Al comenzar a exponer sus promesas, la ciencia definió lentamente la posibilidad de que la época de oro permaneciera, pues era en sí misma un manantial inagotable, en efecto, con la *Nueva Atlántida* concluye la filosofía de Bacon. Con ésta inicia una corriente de optimismo científico y moral que habrá de desarrollarse principalmente a partir de la Revolución industrial en el siglo XVIII¹²³.

En este «renacer» donde las certezas tienden a exponenciarse, se instala una filosofía de la historia, en que Occidente habría de basar sus futuras promesas; en efecto, aquí hay que recordar necesariamente la filosofía de la historia occidental cuyos orígenes se remontan a la teología de la historia, tal como fuera desarrollada por primera vez en los libros sobre la «Ciudad de Dios» de San Agustín.

Este tipo de concepciones acerca de la historia reflexionan sobre el trasfondo de la fascinación por el movimiento (del tiempo) que (en la variante teológica) conduce desde el pecado original, a través de la Redención manifestada en la historia, hasta la situación final del Nuevo cielo y de la Nueva tierra (...) o, en sus formas secularizadas, persigue una meta absoluta que, en el movimiento del tiempo que transcurre, se autoconstituye paulatinamente para, al final del proceso de la historia, proporcionar como resultado la identidad o el «reino de la libertad» o la sociedad sin clases¹²⁴»

Dentro de la filosofía de la modernidad se traza un acercamiento con la *promesa*, esto es, con el advenimiento de un cambio, de un algo distinto, que si bien en el Renacimiento sufre un permanente escepticismo, este no se debe propiamente a una desconfianza sobre los frutos de la ciencia, de la razón o del sentimiento, sino porque ve en la historia un ciclo permanente de avances y retrocesos; estas concepciones ya encontraban su primer refutación en San Agustín, pero con Moro Campanella y Bacon, y más tarde con Rousseau, sufrirán en su interior grandes transformaciones¹²⁵.

La *promesa* es reivindicada a través de su permanencia, creándose un sentido de progresividad; lo «otro» es la esperanza, un lugar que puede alcanzarse, un sueño al fin.

¹²³ Incluso antes de la *Nueva Atlántida*, Bacon daba muestras de un optimismo sobre el futuro del hombre, basándose en una concepción positiva del hombre. Dice Bacon: «pero el poder para hacer el bien es la verdadera y legítima finalidad a que uno debe aspirar. Porque los buenos pensamientos (aunque Dios los acepte) no son mejores para los hombres que los buenos sueños, a menos que se lleven a la práctica; y ello no puede hacerse sin poder ni posición, como base de ventaja y dominio» Ibidem, p. 38.

¹²⁴ Friedrich Gayer, Carl, *Teoría crítica. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno*, Ed. Alfa, España, 1985, p. 95.

¹²⁵ Vid: Imaz, Eugenio, *Utopías del renacimiento*, FCE, México, 1995.

«Todas las interpretaciones de este tipo entienden por «meta» hacia algo que es presentado como lo «otro» en relación con la realidad dominante, y el presente más bien opresor que, -cuando más- sólo permite el consuelo de pensar que en tiempos anteriores la situación era aún peor¹²⁶»

La filosofía abandona el irracionalismo y el pensamiento cíclico del Renacimiento, en la medida que la confianza en la ciencia se plasma en obras como la *Nueva Atlántida*. Si en el Renacimiento quedó espacio para la metafísica, el ocultismo, los símbolos y dios mismo, con el desarrollo de las ciencias empírico-analíticas, «particularmente en sus linderos nominalistas», el espacio para el alma se estrecha y el pensamiento se define por la fundación de un nuevo hombre que tendrá sus apoyos en la ciencia y en la razón¹²⁷

Po su parte, Tomas Hobbes (1588-1679), inicia su empresa filosófica con una refutación a Descartes, y propone que la única realidad es el movimiento, el cual permite interpretar el origen de las ideas de los hombres, pues las ideas están en la base de sus acciones. Las ideas que provienen del mundo físico generan una serie de movimientos en el cuerpo, hasta motivar una presión contraria, esto es un «deseo del corazón por descargarse¹²⁸»; esta descarga es acción, un deseo, «el hombre esta hecho de deseos¹²⁹»; pero siendo el hombre malo por naturaleza, los deseos no pueden ser sino de poder, en un ambiente en que son precisamente escasos los objetos de deseo.

La razón de incluir a Hobbes en esta exposición radica en que es un fundador del pensamiento moderno del Estado y porque el método de conocimiento que propone se basa en el realismo y en una metodología fundada en el individualismo. Hobbes eleva a categorías morales las acciones humanas observables y de ahí deriva la necesidad de la existencia de un Contrato que concilie y medie entre las pasiones humanas.

¹²⁶ Friedrich Gayer, Carl, *Teoría crítica: Max Horkheimer y Teodor W. Adorno*, op cit, p. 59

¹²⁷ Bayle, filósofo francés del siglo XVII y principios del XVIII, es una clara muestra de la nueva fe en la razón, al mismo tiempo que una configuración de las contradicciones y tensiones que se vivían al enfrentar a al razón con la fe. Aunque Bayle haya afirmado que ante el misterio deben reconocerse los límites de la fe y refugiarse en la razón, se encuentra en él, además de una importante confianza en la razón, una prefiguración del pensamiento ilustrado; dice Bayle: «Los teólogos, sean del partido que sea, después de haber realizado todo lo que han querido la revelación, el mérito de la fe y la profundidad de los Misterios, ofrecen todo esto al trono de la Razón y reconocen, aunque no lo digan con tantas palabras () que el tribunal supremo y el que juzga en última instancia, sin apelación a lo que nos ha sido impuesto, es la Rzón, que habla por medio de los axiomas de la luz natural o de la metafísica» Arroyo, Julián. *Bayle*, selección de textos, Ediciones del Orto, España, 1997, p. 66

¹²⁸ vid Hobbes, Thomas, *Leviathán*, FCE, México. 1990 En especial estos problemas son abordados en la primera parte de este texto, que inicia con un tratado sobre las fomas del conocer humano.

¹²⁹ Vid Ibidem.

Hobbes supone que el ambiente de escasez de deseos en que se vive, es el estado de naturaleza donde priva la lucha de unos contra otros, y con ello la anarquía. Queda así el cuestionamiento de cómo lograr que los derechos naturales del hombre a la paz y a defenderse se cumplan cuando el egoísmo priva y la naturaleza los confronta. La respuesta consiste en un Estado artificial, los sujetos cedén sus derechos a un tercero (el monarca) para que les garantice paz y seguridad¹³⁰. Este es uno de los orígenes del contractualismo moderno, el contrato social consiste en que los ciudadanos de una nación transfieren sus derechos privados y los confieren a un gobernante quien, a su vez, garantiza el bien común de los ciudadanos¹³¹.

Hobbes se inclina porque estos derechos se confieran en un sólo hombre y con ello sustenta el absolutismo. El argumento que utiliza parte del supuesto de que en un parlamento los hombres tienen deseos de poder, oponiéndose unos a otros, por ello el conflicto será permanente, mientras que con un soberano el conflicto no es probable¹³².

Con Hobbes surge una de las principales ideas acerca del individuo moderno, compartiendo al respecto, una parte del pesimismo de Maquiavelo sobre la naturaleza humana. Hobbes deja para la historia a este sujeto, por definición poseedor de derechos y por naturaleza egoísta. El nacimiento de esta idea del individuo moderno define la tesis del hombre sujeto a un poder soberano, que históricamente marcó una división ante la autoridad eclesial. Este planteamiento será básico para el desarrollo de las teorías de autores clásicos de la economía política como Adam Smith y David Ricardo¹³³.

Es necesario asentar que en el siglo XVI ya se vivían los efectos de la *Reforma* protestante; de la cual se desprende una corriente que dentro de la postura lingüístico-hermenéutica-fenomenológica, habrá de influir en el ulterior devenir del pensamiento y de la vida social en Occidente: el puritanismo. «Este fue un movimiento de reforma social con una ideología completa (...) En Francia, en los países bajos y en Inglaterra, una minoría emprendedora e ilustrada hizo blanco de sus ataques no sólo al sistema

¹³⁰ Vid Mejía Martínez, Antonio, "Thomas Hobbes", en *La sociedad a través de los clásicos* (compilación), UNAM, Coordinación de Difusión Cultural, Dirección General de Extensión Académica, México, 1988

¹³¹ Vid Hobbes, Thomás, *Leviathán*, op cit

¹³² Vid Mejía Martínez, Antonio, "Thomas Hobbes", en *La sociedad a través de los clásicos* Op cit.

¹³³ vid Napoleoni, Claudio, *Fisiocracia. Smith. Ricardo y Marx*, op cit, Cap. I y II.

eclesiástico y sacramental de la Iglesia Católica, sino también al escolasticismo, en que esta institución había encontrado su expresión y justificación filosóficas¹³⁴»

Los teólogos congregacionistas o «contractualistas», representan una condensación de protestantismo¹³⁵ y platonismo; uno de sus exponentes decisivos fue Petrus Ramus¹³⁶, quien junto a sus discípulos se dio la tarea de reformar la Iglesia. Se enfrentaron tanto al catolicismo como a los extremos del protestantismo (la línea presbiteriana), a los separatistas, anabaptistas¹³⁷, independentistas y antinomianos «Además de enfrentarse dentro de la Iglesia, a todas estas fuerzas oponentes, confrontaron el crecimiento del poder secular y la teoría «contractualista» secularizada, tal y como había sido popularizada por Hobbes¹³⁸»

El congregacionismo o puritanismo, tuvo una influencia notable en la dimensión del orden social que se desarrollaría desde el siglo XVI en Europa y tendría especiales consecuencias para la formación del pensamiento filosófico y político en Nueva Inglaterra y las Trece Colonias, y en la mentalidad que se formaría tras la independencia de los E U La corriente puritana rechazaba la ley meramente secular y la paz temporal como las bases de la República, e insistían en que la verdadera sociedad ha de ser una

¹³⁴ Schneider, H.W., *Historia de la filosofía norteamericana*, Op cit, p 15

¹³⁵ Durante la expansión del protestantismo en Europa, hubo un momento de ortodoxia y de intolerancia incluso en contra del surgimiento de iglesias protestantes, no obstante, a partir del siglo XVIII comenzó dentro del protestantismo un nuevo e intenso movimiento. Así por ejemplo surgen: «El pietismo (que) es una reacción del corazón frente a la falta de sensibilidad de la doctrina y un reagrupamiento de los convertidos en el seno de grandes confesiones que han perdido parte de su calor (...) Las iglesias baptistas, que rechazan el bautismo de los niños por considerarlo contrario al compromiso de una fe personal (...) las Iglesias congregacionistas, que insisten en la autonomía de cada iglesia local (...) los cuáqueros, con su culto misterioso y místico y su compromiso respecto a los sufrimientos (...) Los hermanos moravos con su proyección comunitaria (...) y las Iglesias metodistas conceden una gran actividad a los laicos» *Diccionario de las Religiones*, op cit, P 811

¹³⁶ «Petrus Ramus (1515-1572) humanista y platónico francés que atacó vigorosamente la lógica y retórica del aristotelismo escolástico, y en especial la teoría de las categorías o predicamentos, que juzgaba inútil. En 1561, Petrus Ramus se convirtió al calvinismo, y en el Sínodo de Nimes (1572) adquirió cierta notoriedad al defender una teoría puramente congregacionista de la Iglesia, en contra de los presbiterianos, quienes denunciaron su teoría como demasiado "democrática" y por tanto "completamente absurda y perniciosa"» Schneider, H.W., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, p 17

¹³⁷ «El movimiento anabaptista es la consecuencia inesperada, aunque lógica, de la recusación de las formas religiosas de la cristiandad por parte de los reformadores del siglo XVI. La interpretación intransigente de la justificación *sola fide* condujo a ciertos creyentes a considerar eficaz el bautismo de los niños y a exigir que todos los fieles conscientes de ser salvados merced a Jesucristo pidiesen ser y fuesen bautizados, aunque ya lo hubieran sido en su infancia. De este segundo bautismo procede la palabra «anabaptista» (alemán Wiedwrtäufer): quien se bautiza de nuevo» (...) Los anabaptistas tuvieron la pretensión de instaurar el reino de Dios en la tierra, mediante la práctica de la igualdad de todos y la propiedad común. Vid *Diccionario de las Religiones*. op cit, p. 64

¹³⁸ Schneider, H., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, p 16.

teocracia, cuyo fin y deber es gobernar no sólo «en materias de rectitud y honestidad sino también en materias de piedad, de todas las forma de piedad divina¹³⁹»

La reacción contra Hobbes se debió a que el tipo de contrato que estableció entre súbdito y soberano era básicamente secular por su parte, los congregacionistas apoyaban un sistema más democrático tendiente a la libertad y a la igualdad¹⁴⁰; todo ello bajo la concepción de una teocracia que fuera la manifestación del reino de dios en el mundo. Esta teocracia consistía en la organización de la sociedad alrededor de Iglesias que compartirían el poder secular. Con ello se instalarían las ciudades santas, esto es, un tipo de comunidad cristiana democrática cuya legitimidad provenía del plan de dios para y en el mundo.

La importancia del puritanismo no es menor, pues la obra publicada por Ramus¹⁴¹ influyó el pensamiento filosófico del siglo XVII en Europa y especialmente en los E.U. En el siglo XVIII su sistema filosófico fue superado por las nuevas ideas que se desarrollaron en los recién fundados Estados Unidos, empero, heredó elementos de organización social, tales como la autonomía e integración de las comunidades, que constituyeron elementos básicos para el desarrollo de la democracia en los E.U.

Ha de señalarse que la crítica de los protestantes hacia el binomio formado por el cristianismo y Aristóteles, llevó hacia el acercamiento entre el protestantismo y Platón. Si se reúnen los elementos contractualistas de las ideas expresadas por el puritanismo, y éstas se conjuntan con las principales teorías acerca de la sociedad en el siglo XVI, puede apreciarse que de esa combinación surgiría una de las principales características de los

139 Idem

140 Para el análisis de la idea del Estado véase este mismo trabajo en el capítulo IV

141 Ramus fue asesinado en la Noche de San Bartolomé por lo que su figura alcanzó la calidad de la santidad dentro del protestantismo; revitalizó y actualizó la filosofía de Platón, demostrando que el método dialéctico o dicotómico era más útil que el escolástico. Uno de sus discípulos Melachton J.H. Alsted, desarrolló el método dialéctico de su maestro en la obra *Encyclopaedia de Alsted* (1630), texto básico para la filosofía puritana «El propósito de esta obra consistía en transformar la inteligencia natural ("no artificial") del hombre, o *sagesse*, en un argumento disciplinado ("artificial") hasta que el espíritu humano se convirtiera en *imago Dei*. El sistema de Ramus fue introducido en la universidad de Cambridge en 1580 por Sir William Temple, y vino a ser el fundamento de la apologética congregacionista «Los puritanos de Cambridge estuvieron representados por Alexander Richardson, Georges Downname, Anthony Wotton y principalmente por William Ames, cuyos escritos se convirtieron en los textos filosóficos favoritos en los primeros años de Nueva Inglaterra» Tomás Hooker, otro exponente de la obra de Ramus, emigró hacia Nueva Inglaterra donde se convirtió en uno de sus principales promotores. «Este puritanismo filosófico de Nueva Inglaterra creó una tradición intelectual peculiar, cuyos temas capitales eran la teoría de las ciudades teocráticas, y el desarrollo académico de la *technologian*» Schneider, H.W., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, pp 17-18

Estados modernos a partir de la *Reforma*: el nacionalismo. En el pensamiento filosófico heredero de Platón, se renueva la expectativa de que una comunidad de hombres esta destinada a progresar hacia la perfección, estableciendo con ello la idea de la posibilidad de una «nueva era».

En este punto es donde la postura sistemática de la acción se hace presente. La idea del nacionalismo, que originalmente proviene de la postura lingüístico-hermenéutica, se nutre y se modifica a partir de las ideas del milenarismo, de la «nueva cultura» o, de la *nuova aetas*, a través de una intencionalidad crítica del orden existente y que convoca a la fundación de un nuevo tiempo. Una de las características centrales de esta postura de conocimiento radica en la convicción de que la idea se puede realizar en la historia, de ahí la conexión que se plantea en este trabajo entre autores como Platón, San Agustín, Tomas Moro, Campanella, Bacon, Hegel, y Marx.

La escolástica sufre los embates del protestantismo y a la vez se genera una recuperación de San Agustín: la ciudades teocráticas de los puritanos se asemejan al modelo expuesto en la *Ciudad de Dios*, sin embargo, esto no se da de manera lineal pues tras la *Reforma*, el protestantismo se distingue por acceder a la vía de los nacionalismos, con ello el ideal de San Agustín de una *comunidad humana universal* se ve afectado severamente, «este dogma no pudo sobrevivir los ataques de los nacionalismos que surgieron con la llegada de la Reforma Protestante; (...) los grandes hombres de la Reforma tenían un profundo sentido nacionalista¹⁴²» Más allá de la comunidad universal, se define la comunidad de lo singular. Un territorio, una lengua, una cultura y una religión. He ahí de dilema del protestantismo que invocando la idea de un plan divino para el hombre y la humanidad, termina por afirmar la singularidad de un hombre y de una fe en una nación.

Este apunte era necesario para mostrar la compleja red de contradicciones que el proyecto de la modernidad experimenta en su desarrollo y cómo estas contradicciones se hacen evidentes en los debates dentro del mundo de las ideas, contraponiéndose en toda esta historia las distintas posturas que frente al conocimiento se fraguaron desde el siglo XV. Conviene señalar que en la búsqueda de las raíces del nacional-socialismo, se encuentra uno de sus primeros elementos en la fractura y debate que se da al interior de la Iglesia Católica, la que, a pesar de haber presenciado y apoyado el cultivo de las ciencias y de las

¹⁴² Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p. 168

artes en el Renacimiento, sufrió simultáneamente una escisión definitiva, que impugnaría el papel universal del catolicismo y optaría por las vías nacionales.

Tanto en las ideas como en los hechos que se gestan con el desarrollo de la modernidad, se articulan complejos relatos que interactúan de manera permanente, tal es el caso de las religiones, que acompañan a diferentes momentos de la modernidad en Occidente, con una fuerza tal, que su influencia alcanzaría incluso a los pensadores de la Ilustración y a los llamados clásicos del Estado, la política y el poder moderno. En efecto, el desarrollo europeo en los siglos que van del XV al XX se da en medio de una constante producción teológica y de una poderosa experiencia teologal.

La ética de las sociedades también oscilará entre la secularización y la fe, entre el dogma y la razón, entre dios y el hombre. Aún el naturalismo y el liberalismo asimilarán en algunos aspectos la idea de que la naturaleza expresa la perfección de dios; de ahí surgirán las ideas de un universo en orden, que puede ser conocido a través de sus «leyes». Este es parte del pensamiento que primero Newton y después John Locke contribuirán a fraguar en el siglo XVII¹⁴³.

A la par de líneas de pensamiento, el empirismo¹⁴⁴ -como parte de la postura empírico-analítica-, tuvo un representante en John Locke (1632-1704), quien ocupa un lugar destacado en el siglo XVII debido a sus contribuciones al derecho natural, a una teoría del Estado y sus tesis epistemológicas. Estos ámbitos se encuentran relacionados en su obra y

¹⁴³ «La fundación gnoseológica de Newton y Clarke condujo a Locke al desarrollo de toda una nueva ciencia independiente, la investigación de la facultad cognoscitiva humana» Dilthey, Wilhelm, *Historia de la filosofía*, op cit, p. 154

¹⁴⁴ «El empirismo inglés se inicia con John Locke () El punto de partida de Locke es, pues, el punto de partida de la filosofía cartesiana. Pero Locke se plantea desde luego, con una claridad absoluta, el problema metafísico como problema del conocimiento. Locke, con plena conciencia de la necesidad que radicalmente hay en el idealismo de poner en claro el problema del conocimiento, inicia su labor filosófica preguntándose: ¿cuál es la esencia, cuál es el origen, cuál es el alcance del conocimiento humano? Ahora bien, el conocimiento se constituye por medio de ideas. Toma Locke la palabra "idea" en un sentido que antes y después de él no ha tenido la filosofía; la toma como traducción en lengua moderna de la palabra latina "cogitatio" usada por Descartes () El punto de partida de Locke consiste: primero, en negar que en nuestra alma haya ninguna idea innata; segundo, en preguntarse: ¿cuál es el origen de las restantes ideas? Si no hay en el alma ninguna idea innata; si el alma es semejante a un papel en blanco, "white paper", o como han traducido sus traductores latinos "una tabla rasa" en la cual nada está escrito y todo viene a ser escrito posteriormente por la experiencia; si no hay, pues, ideas innatas, el problema que se plantea es el de cuál es el origen de las ideas; y este es el problema que Locke trata con mayor profundidad» García Morente, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, op cit, pp 136-137

de hecho un concepto sigue a otro dentro de su concepción del mundo social. Locke es liberal, demócrata y empirista¹⁴⁵

En su pensamiento se localizan elementos que apuntan hacia una visión idílica del hombre; en efecto, con distancias hacia Maquiavelo y Hobbes, y con respecto de la mayoría de los renacentistas que ven en el espíritu humano el ascenso y la caída irremediable hacia la oscuridad, Locke propone un nuevo hombre, racional y con derechos, que puede darse un futuro en la libertad y en el control de los gobernantes.

Mientras que para Hobbes la fuente de la vida social es el miedo y la idea del pacto que delega el poder en un soberano único, para Locke el derecho natural proviene de la razón; con esta base, Locke rechaza la idea de un estado artificial garante de la seguridad y el orden, y propone una sociedad basada en la potencia y capacidad de la razón para edificar un orden de libertad con el que los miembros de la sociedad civil estén de acuerdo¹⁴⁶.

Una de las fuentes del poder político, radica en la reciprocidad del ejercicio del poder; para Locke, la fuente del poder político se encuentra en «un estado de completa libertad para ordenar a sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona¹⁴⁷»

La libertad y la razón forman un binomio singular en la idea de un pacto natural, y siendo la naturaleza la razón, habría de ser ese pacto racional; «Locke piensa que el estado natural del hombre es el de la igualdad. En esta igualdad de razón y libertad ve la única

¹⁴⁵ «Nacido en 1632, Locke vive acontecimientos como la guerra civil entre parlamentarios y realistas durante la monarquía de Carlos I, el protectorado de Cromwell, la restauración de los Estuardo, el reinado de Jacobo II, al revolución de 1688 y la coronación de Guillermo de Orange, sucesos cargados todos ellos de una doble densidad política () y religiosa (.) Y que terminan por desembocar en un proceso revolucionario cuyas conquistas no son lejanas al ideario de Locke: la derrota del absolutismo monárquico y una tímida pero indudable apertura a la tolerancia religiosa» López, Pablo, Introducción a Locke, John, *Segundo Tratado sobre el gobierno*, Biblioteca Nueva, España, 1999, p 13

¹⁴⁶ Locke rechaza tajantemente la idea de la monarquía hereditaria y el poder absoluto de los reyes, que se basaba en el principio de que los monarcas descendían directamente de Adán, por lo que el dominio que Dios le había entregado al "padre de la humanidad", había sido recibido por sus herederos. Al contrario, Locke afirma: «(.. hemos hecho ver que: 1. Adán no tenía, como se pretende por alguien, ni por derecho natural de paternidad, ni por atribución positiva hecha por Dios, una autoridad de esa clase sobre sus hijos, ni semejante dominio sobre el mundo. 2. Aún admitiendo que él lo hubiese tenido, sus herederos no poseían ese derecho. 3. Aún admitiendo que u sus herederos lo tuviesen, no habría sido posible fijar con absoluta certeza a quién correspondía el derecho de sucesión (.) 4. Aún admitiendo que ese derecho de sucesión hubiese estado determinado (.) no existe entre las razas de la humanidad o las familias de la Tierra pretensión fundada de que una de ellas sea la casa dinástica más antigua y que a ella corresponde el derecho de sucesión» Ibidem, p 45.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 47

garantía de la supervivencia, ya que el poder en bruto lejos de permitirnos sobrevivir, nos anula y amenaza () Locke prefiere la libertad a la seguridad y el pacto natural () al pacto artificial de Hobbes¹⁴⁸»

Para Locke el mundo existe para ser percibido, y la percepción la divide en sensaciones, reflexiones, e ideas mixtas; por las primeras la mente percibe la existencia de lo que tiene cualidad de ser, por las segundas el espíritu «reflexiona por sus propias aspiraciones¹⁴⁹»; las ideas mixtas por su parte son una combinación de ideas de orden sensible y reflexivo.

Locke afirma que la «idea¹⁵⁰» acerca de todo lo existente puede ser adquirida, aún la de Dios, a la cual se llega mediante la observación de la naturaleza, en la que se manifiesta su sabiduría y poder. De hecho, en esta teoría de las sensaciones, la mente sería como un papel en blanco que se llena de las representaciones de las experiencias adquiridas; con ello negaba la consustancialidad divina de la idea en el pensamiento.

Así, desde la perspectiva empírico-analítica el universo pudo explicarse mediante principios de causalidad. Fuerzas y efectos naturales comenzaron a ser los ejes de ese movimiento que llevó a una práctica de conocimiento en que el método empírico constituyó el medio para analizar la realidad; esta tarea se orientó hacia la obtención del éxito en la investigación¹⁵¹.

Después de las aportaciones que Locke realizara en el siglo XVII, George Berkeley (1685-1753), se adhiere al empirismo de su antecesor y busca encontrar un espiritualismo con base en la experiencia sensible¹⁵². Berkeley, inicia su filosofía a partir de la negación

148 cit por Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, p 233

149 vid Locke, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Gernika. España, 1995

150 «En general, Locke considera que todos nuestros conocimientos están fundados en ideas y que no pueden sobrepasarlas. Se trata, pues, de percibir cómo las últimas se concilian o contraponen entre sí» Yvon Belaval (director) *Racionalismo, Empirismo. Ilustración*, Historia de la Filosofía Vol 6, S. XXI, México, 1998, p. 231. Ver también: Locke, John, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Op cit.

151 J. Habermas explica que en el empirismo el interés del conocimiento «motor y apetencia del investigador», es de carácter técnico, pues existen posibilidades para manipular los objetos, mediante instrumentos de investigación, y para recurrir al aparato de técnico-empírico para comprobar o desaprobado una hipótesis. Habermas propone que este tipo de conocimiento se ubica dentro de las ciencias Empírico-Analíticas; en las que se construyen hipótesis legales que se alimentan de información empírica; de allí se deriva la prognosis que el investigador busca comprobar. Vid. Habermas, Jürgen, *Conocimiento e interés*, Tecnos, Madrid, 1989.

152 Berkeley sostiene que Dios es el absoluto que ha ordenado el mundo, el creador de la sustancia espiritual, así como lo manifiesto en las representaciones «imágenes» de las cosas; el Dios de Berkeley está en todas partes. En el acto de la percepción de lo sensible por los espíritus creados por Dios, se expresan a la vez los signos de la

«de la naturaleza material de las cosas¹⁵³», afirma que existir es ser percibido, pero esa percepción se refiere a la propia experiencia. En efecto, «El obispo Berkeley, con una audacia extraordinaria, plantea el problema ontológico y metafísico; ¿qué es ser?, ¿qué es existir?, y el análisis psicológico no le permite dar a ese problema metafísico más que una respuesta psicológica ¿Qué llamo yo ser? Ser llamo yo a ser blanco, ser negro, ser verde, ser amarillo, ser duro, ser blando, ser redondo, ser rectángulo, ser dos, ser tres, ser cinco; a todo eso llamo ser. Por consiguiente, “ser” es ser-percibido; “ser” es ser percibido como tal blanco, como tal 2, como tal 5, como tal forma¹⁵⁴»

Lo existente se reduce a diferentes «haces de percepciones¹⁵⁵»; en efecto «La materia se reduce a las formas de percibir el color, el olor, el sonido o cualquier cualidad sensible de las cosas. Es en última instancia, un conjunto de imágenes que, por hábito de abstracción, concebimos como reales¹⁵⁶» Ante la idea de Locke sobre un Dios percibido a través de la naturaleza, Berkeley responde que el espíritu humano, constituye la forma por excelencia de aproximación a la naturaleza espiritual de Dios. Si bien el conocimiento se origina en la percepción, este sólo constituye una «imagen» de las cosas, captada por el hombre. El espíritu humano es creado por Dios, el absoluto; lo que el hombre percibe, son los signos de ese orden universal.

El movimiento agnóstico dentro del empirismo habría de esperar al siglo XVIII para que David Hume lanzara sus señalamientos; en el centro de la controversia el filósofo de la «desconfianza» cercano a los pensadores de la Ilustración emprende una tarea contra la metafísica, contra Dios, el alma y el espíritu. En Hume se percibe una idea de progreso definida; condensa esa mentalidad del siglo del iluminismo que mira hacia adelante, donde las promesas comienzan a convertirse en evidencias, y se aventura por el camino de la experiencia, bien negando a Dios bien al espíritu. Influidor por los descubrimientos de la física y el avance de las matemáticas de los siglos XVI y XVII, Hume busca encontrar una ley que sea tan precisa para el pensamiento como lo fue para la física la ley de la gravitación universal¹⁵⁷.

existencia de ese Dios. Él está en el espíritu que percibe y en la representación de lo percibido, en el orden de todo lo existente.

¹⁵³ vid Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 237

¹⁵⁴ García Morente, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, op cit, pp 139-140

¹⁵⁵ vid. Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 237.

¹⁵⁶ Idem

¹⁵⁷ Vid Hume, David, *Investigación sobre el entendimiento humano*, Gernika, España, 1994

Hume asevera que los pensamientos son abstractos vagos e imprecisos, mientras que las impresiones tienen por característica su intensidad y precisión; ambas constituyen la fuente de todo el pensamiento humano; lo que permite que estas ideas que provienen de la experiencia sean ordenadas por el pensamiento, es la asociación que procede mediante una repetición de las impresiones, un hábito creado por esta repetición y tres formas asociativas: la semejanza, el contraste y la relación de causa y efecto¹⁵⁸. Con base en esta teoría de la organización mental, Hume se lanza contra la metafísica, negándole toda posibilidad, y refutando incluso la falsedad de las ideas que no están soportadas por impresiones empíricamente demostrables¹⁵⁹.

Este combate tan frontal conduce a Hume a aseverar que por la experiencia, esto es por una relación entre causa y efecto, no puede afirmar que dios exista o que dios no exista; La idea de dios, que significa la idea de un ser infinitamente inteligente, sabio y bueno, nace de pensar en las operaciones de nuestro propio pensamiento y de aumentar sin límites estas cualidades de bondad y sabiduría¹⁶⁰.

Esta afirmación es importante, porque le permite a Hume desarrollar sus «dudas escépticas» con respecto a las operaciones del entendimiento, y con ello, atacara de manera directa a la metafísica que, según Hume, actúa siempre sólo con base en la especulación y la imagen distorsionada del mundo¹⁶¹.

¹⁵⁸ David Hume afirma: «Aunque sea demasiado obvio como para escapar a la observación que las distintas ideas están conectadas entre sí, no he encontrado un solo filósofo que haya intentado enumerar o clasificar todos los principios de asociación, un tema, sin embargo que parece digno de curiosidad. Desde mi punto de vista, sólo parece haber tres principios de conexión entre ideas, a saber: semejanza, contigüedad en el tiempo o en el espacio y causa o efecto». *Ibidem*, p. 30

¹⁵⁹ «Las impresiones son lo dado; no plantean problema psicológico ni problema metafísico ninguno. Las impresiones constituyen lo que me es dado, lo que está ahí; la última realidad es la impresión. Pero las ideas plantean un problema, que es a saber: ¿de que impresiones proceden? Si una idea es simple; si es por ejemplo el recuerdo del verde, ese recuerdo del verde tiene el origen clarísimo de haber recibido recibido yo antes la auténtica impresión de verde. Pero si la idea es compleja, como la idea de existencia, la idea de substancia, la idea de causa, la idea del yo; si es idea complicada, ¿cuáles son las impresiones de que procede? Tomar esas ideas, analizarlas en busca de la impresión de donde proceden, será el procedimiento que llevará a cabo Hume ¿Que encuentra la impresión correspondiente? Entonces la idea tiene ya su pasaporte legítimo; es una idea que se puede usar con toda tranquilidad, por que (sic) tiene realidad, puesto que procede de una impresión sensible. Pero supongamos que por mucho que se busque, no se le encuentre a una idea la impresión correspondiente. Pues entonces es una idea de contrabando, una idea que no tiene pasaporte, una idea que no se justifica; es una ficción imaginativa, quizá necesaria, fundada quizá en la ley psicológica de asociación de ideas; pero sería completamente injustificado pretender que a ella le corresponde realidad ninguna.» *Vid Ibidem*

¹⁶⁰ *Vid ibidem*, pp. 137 y ss

¹⁶¹ *Ibidem*, pp. 53 y ss

Agnóstico, nominalista y escéptico, Hume vuelve sus críticas hacia el alma, que es una de las fuentes de los paradigmas aristotélico - tomista y platónico - agustino; asevera que el alma es una «invención», el Yo no existe¹⁶², sólo es una colección de percepciones distintas. La renuncia a la metafísica fue una respuesta al racionalismo que parte de la existencia e identidad del ser, y a la vez marcó en ese momento desde el empirismo una tradición que rechazó lo no verificable¹⁶³.

La teología, la metafísica, el yo y la razón pura, fueron negados por Hume, y Dios es sujeto de escepticismo; de esta postura, faltaba un paso para llegar a la formulación idealista de Kant¹⁶⁴, o por el contrario, la entronización del objeto y el espíritu positivo de Comte. Cuando Hume propone que el problema del hombre no podía ser visto desde las categorías del Yo o del alma, sentó un precedente singular: el hombre, por ser resultado de su experiencia y de los procesos mentales que desarrollaba, podía ser guiado por un camino de percepción selectiva.

Por lo que se refiere a lo social, Hume afirma que la razón no puede determinar la vida, pues la moral depende de un sentimiento universal, y este a su vez depende de una vida concreta; si lo moral está subordinado al sentimiento, y si esa moral que se determina en cada sociedad conduce al bien común, habrá también de deducirse que la categoría de

¹⁶² «Descartes, al decir que el yo es una intuición que yo tengo de mí mismo, comete un error psicológico garrafal. Yo tengo intuición de verde, de azul; tengo intuición del miedo que siento; tengo intuición de la vivencia que estoy teniendo, de la vivencia de azul, de la vivencia de coraje, de la vivencia del esfuerzo que estoy haciendo para hablar. Pero, ¿dónde está la vivencia que no sea vivencia de algo sino vivencia del yo? (...) Encuentro verde, azul, esfuerzo; pero no me encuentro a mí mismo dentro de esa vivencia, por mucho que analice y que deshaga. Entonces tengo que concluir que la idea del "yo" no le corresponde a ninguna impresión; no procede de ninguna impresión; es otra idea ficticia; es otra idea hecha por nosotros. Nosotros tomamos nuestras vivencias, las hacemos un haz, y decimos: esto es el yo; pero si miramos lo que hay en ese haz, veremos que hay muchas vivencias, pero ninguna de esas vivencias es el yo, sino que el yo lo hemos añadido caprichosamente nosotros. La substancia pensante de Descartes, el yo de Descartes, que había sido todavía respetado por Locke y por Berkeley, se desvanece. Ya no hay yo; ya no existe el yo.» García Morente, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, op cit, pp 143-144

¹⁶³ Al respecto, David Hume sostiene «Todos nuestros razonamientos acerca de cuestiones de hecho parecen fundarse en la relación de *causa y efecto*. Tan sólo por medio de esta relación podemos ir más allá de la evidencia de nuestra memoria y sentidos (...) Todos nuestros razonamientos acerca de los hechos son de la misma naturaleza. Y en ellos se supone constantemente que hay una relación entre el hecho presente y el que se infiere de él. Si no hubiera nada que los uniera, la inferencia sería totalmente precaria (...) *las causas y efectos no pueden descubrirse por la razón, sino por la experiencia*» Hume, David, *Investigación sobre el entendimiento humano*, op cit, pp. 35-36

¹⁶⁴ En los prolegómenos a toda metafísica del porvenir, Kant reconoce la influencia del pensamiento de Hume en su obra, así llega a afirmar que la búsqueda de Hume iba más bien a tratar de encontrar la respuesta al problema de si era posible un conocimiento puro a priori. Con base en esto, Kant pretende refundamentar la metafísica y demostrar el error epistemológico que llevó a Hume a negar la posibilidad del conocimiento apriorístico. Vid. Kant, Emanuel, *Prolegómenos a toda metafísica que en el porvenir pretenda ser presentada como ciencia*, Porrúa, México, 1990.

«bien común» en Hume es abstracta, pues nada hace pensar que la singularidad social de una moral determinada por un sentimiento universal pueda ser comprobada¹⁶⁵. Antes bien, si esta moral universal de la que habla Hume está supeditada al tipo de orden y regulación social existente, somete lo universal del sentimiento «en caso de que existiera» a lo recurrente en esa vida social, de lo cual no puede derivarse que esa vida concreta sea humana, pues bien podría ser su contrario

¹⁶⁵ Tan convencido estaba Hume de que había un principio de acción universal de actuación de la humanidad, que llegó a afirmar que la historia, en realidad, no podía enseñar nada nuevo: «Hasta tal punto la humanidad es la misma en todo momento y lugar que, en este sentido, la historia no nos da a conocer nada nuevo o extraño Su principal utilidad consiste tan sólo en descubrir los principios universales y constantes de la naturaleza humana, al mostrarnos al hombre en toda suerte de situaciones y circunstancias.» Hume, David, *Investigación sobre el entendimiento humano*, op cit, p 105

1.4. Racionalismo e Ilustración ¹⁶⁶

El siglo XVIII sirvió como escenario al clímax del proyecto ilustrado. Ciertamente es a partir de este tiempo cuando se encumbra el modelo de pensamiento racional en Europa, fundamentalmente en Francia (con Diderot, Voltaire, Montesquieu, Sieyés, Rousseau y otros) y en Alemania (con Lessing, Wolf y Kant). Este movimiento, que en un primer momento se presentó en el plano de las ideas, repercutió fuertemente en los ámbitos político, económico y cultural. Hasta constituirse en un modo de pensamiento que influiría en la mayor parte de las naciones de Occidente desde dos de sus mayores síntesis: el liberalismo y la democracia.

El movimiento filosófico del siglo XVIII, desafió y puso en crisis al conjunto de las estructuras sociales existentes, a la autoridad eclesial y al poder absoluto de los monarcas. No sólo por impugnar la intervención que el clero tenía en la vida de los Estados, sino por refutar algunas de las premisas en que descansaban las diferentes líneas del cristianismo católico en sus nexos y relaciones con el poder político.

El movimiento ilustrado, -que tuvo entre sus fuentes al humanismo, la Reforma Protestante, el empirismo, el racionalismo y las teorías desarrolladas en la física en especial de Newton- constituyó una postura crítica hacia los preceptos de diferentes y decisivos ámbitos de la vida social¹⁶⁷. Frente a la fe y el dogma, la razón apareció como fundamento primero de la filosofía, que abrazaba la esperanza de un nuevo hombre, aunque esto no significó ni pretendía que los hombres dejaran de creer necesariamente en Dios ni tampoco el abandono de la mística, de lo nacional, de la experiencia cultural o de la poética.

¹⁶⁶ Uno de los vectores del pensamiento del siglo XVIII consiste en el problema de la libertad, la cual ha sido tratada de manera sistemática por varios autores, entre estos, Turgot, Gibbon, Adam Smith, Franklin, Jefferson, Paine, Edwards, Condorcet, Godwin, Malthus, Kant, Heine, Stuart Mill, y Herbert Spencer, que serán analizados precisamente en este subíndice relativo a la Ilustración y al racionalismo en el siglo XVIII y parte del XIX; asentando que esto no significa que todos los autores mencionados puedan ser encuadrados en estas dos categorías, y sí en cambio que todos ellos expresan la misma preocupación por la libertad y el progreso a diferencia de otros pensadores que muestran mayor preocupación por el poder y una forma de organización social, que por esta premisa para la vida humana. vid Cassirer, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, FCE, México, 1995

¹⁶⁷ «Todo el iluminismo, sin embargo, fue revolucionario en el plano del pensamiento, no en el de la acción. Su creación directa no fue la conmoción democrática de la revolución que estallará en Francia en 1789 sino el movimiento reformador de María Teresa o Federico II» Saitta, Armando, *Guía Crítica de la Historia Moderna*, FCE, México, 1996, pp 207 - 208

La Ilustración manifiesta una condensación de saberes que clama por incidir en la vida social y política de las naciones, este movimiento transporta quizá una de las mayores aportaciones a la modernidad desde el horizonte intelectual Occidental Europeo, especialmente por su inclinación democrática, por su defensa de los derechos naturales de las personas, entre estos el derecho a la propiedad, y por su fé en el progreso.

En el siglo XVIII apareció en Francia, bajo el auspicio de Diderot y D'Alembert, la publicación de "la Encyclopédie"; y la figura de Voltaire, sin menoscabo de David Hume en Inglaterra, hizo de esta empresa un compendio sistemático y racional del conocimiento humano. En la Ilustración, la postura humanista de rechazo a la fe y la autoridad como fuente de conocimiento se vio fortalecida. La revelación¹⁶⁸ por ser incomprensible para la razón, dejó de tener sentido para el racionalismo, pues de cualquier forma esas verdades eran inhaprensibles¹⁶⁹.

A partir del siglo XVIII se hace evidente que en el ámbito del saber, la verificación empírica se constituye y autoconstituye en el criterio legal de apelación y validación del conocimiento. Si bien la filosofía trataba de reformularse desde sus fundamentos más íntimos, no era posible, de acuerdo con una postura generalizada en la época, continuar basando la investigación científica y el pensar en la especulación y la abstracción.

La razón, se convirtió en fuente para el desarrollo, en núcleo duro de un proyecto civilizatorio; de ahí surge la tensión entre el pensar y la oposición a negar lo que es pensado si lo que se piensa proviene de la razón, el método y la ciencia. De ese modo se la razón proscribió la duda en sí misma. La razón transita hacia una autorreflexión constante, aunque mantiene un sentido afirmativo. En la modernidad desde la razón se generó una lógica secular y a la vez religiosa y metafísica de reconciliación, hasta devenir en una lógica de continuidad.

¹⁶⁸ Algunos racionalistas sostuvieron que si bien la idea trascendental de Dios era negada por la razón, sí podían conocerse determinadas premisas del comportamiento humano a través del conocimiento de las normas, surgió así la concepción del bien y el mal, el racionalismo devino en una de sus corrientes en lo teológico, este racionalismo teológico le adjudicó a la razón la capacidad para discernir sobre el bien y el mal. En Alemania J. Smler y H.E.G Paulus son teólogos representativos de esta vertiente racionalista (siglos XVIII-XIX). Vid Cassirer, Erns, *Filosofía de la Ilustración*, op cit.

¹⁶⁹ El enciclopedismo significó el auge de la Ilustración y en ello coadyuvó el descubrimiento de la imprenta. El conocimiento se acercó a los hombres. El edificio social construido sobre el elitismo del saber, se desagregó cada vez más, ante un proceso cuya culminación fue un movimiento educativo que con el apoyo de la técnica hizo factible la extensión y difusión lo que hasta ese momento era el privilegio de la cultura.

Para la razón Occidental es pensable sólo lo que es objeto de la ciencia y por tanto resultado del método científico. Lo real aparece como la fuente prometéica de todo saber y de todo pensar. La razón duda de lo evidente, no de su método, no da nada por sentado pero establece los estatutos de lo científico. La razón nació universal y ordenadora, este tipo de pensamiento se incrusta en lo real para de ahí constringir leyes y constantes. La razón de Occidente tiene su primer compromiso con la verdad de la ciencia y del método. El triunfo del concepto es la victoria del mundo de las cosas.

En la segunda mitad del siglo XVIII se percibe que el pensamiento occidental se proclama un pretendido triunfo de la civilización través de la idea del progreso; pues como se ha visto, es en este siglo cuando cobra fuerza una de sus más relevantes etapas de la producción científica y filosófica: el iluminismo. Por los países desarrollados de Europa corre un espíritu novedoso, de cambio, de confianza en la nueva época y se asiste al advenimiento de las grandes promesas de Occidente. La razón está en el centro de la confianza en el mañana, porque el futuro se hace predecible; en efecto, la racionalidad occidental desplaza la duda, la incertidumbre y los ciclos de la fortuna para establecer un pensamiento confiado que se ampara en una noción de verdad fuerte.

Libertad, igualdad, soberanía, democracia, parlamentarismo, y derechos universales del hombre, trazaron en conjunto los contenidos de una nueva mentalidad y de su historia: la mentalidad burguesa¹⁷⁰, y la idea del progreso son abrazadas principalmente por los enciclopedistas y pronto alcanzará a las sociedades, que ya comienzan a depositar su confianza en la educación, el trabajo y el dinero; la realización personal bajo el espíritu protestante se funde orgánicamente a la vocación por el trabajo, el desarrollo social y por el progreso real y efectivo. El efecto de los descubrimientos de Newton, Faraday, Darwin y Wallace, se percibe en diferentes áreas del conocimiento, provocando que la economía, la filosofía, las teorías políticas, del Estado y del poder, busquen encontrar ese principio unificador, válido y universal que dé fundamento a sus aportaciones.

El avance en la física, la química, las matemáticas y la biología, influye de manera decisiva en el pensamiento humanístico de la época como ya lo había hecho con I. Hobbes, N. Maquiavelo y G. Bruno. Los cambios tienen resonancia en los supuestos de la sociedad, el Estado y la cultura; parecía que los grandes sueños de alcanzar un orden de

¹⁷⁰ Para un examen general de los contenidos y organización interna de la nueva mentalidad que se instala en el siglo XVIII, vid. Romero, José Luis, *Estudio de la mentalidad burguesa*, cap. IV. La crisis de la mentalidad burguesa, pp. 139-167. Ed. Alianza, México, 1989, no. pág. 167.

libertad e igualdad eran posibles. La idea del progreso condensó esos sueños y el cumplimiento de las nuevas esperanzas. Dentro del Iluminismo, el futuro quedó desprovisto de los presagios de decadencia y descomposición que el hombre del Renacimiento insistía en encontrar en cada lapso de creación e innovación¹⁷¹.

Al mismo tiempo, frente a los pensadores que entregaron una parte significativa de su obra a desarrollar la necesidad, los principios y los alcances de la libertad en sus nexos con el progreso, la ciencia, la filosofía y Dios, surgió también en los siglos XVIII y XIX, otro grupo de pensadores cuya preocupación común estuvo constituida por el poder. Esta idea de un avance hacia un fin realizable es la que influye en el pensamiento de contrapuestos autores «Turgot, Condorcet, Saint Simon, Comte, Hegel, Marx y Spencer, entre otros, mostraron que toda historia podía ser interpretada como un lento, gradual ascenso necesario e ininterrumpido del hombre hacia cierto fin»¹⁷². En esta lógica, el ideal parecía ser realizable en la historia, y se proyectó ya bien como acción política, derecho o desarrollo económico.

En el contexto de la Ilustración es donde se fortalece la idea de verdad científica como equivalente de verdad social. La importancia de este discurso se reflejará en las futuras filosofías de la historia y del poder que, en efecto, redujeron distintos ámbitos de saber y de vida a lo que Foucault llamó «saber sometidos». De esta forma, si bien la Ilustración hizo posible la defensa de los derechos universales del hombre, significó por una de sus vías la dominación y la negación de lo diferente¹⁷³.

La historia y la experiencia histórica fueron desligadas de sus nexos con la presencia institucionalizada de dios. El mismo deseo de encontrar principios universales o fundamentos para las ciencias, llevó a que las ciencias buscaran sus respuestas en lo fáctico, en los procesos tangibles, en las dinámicas propias de los fenómenos en estudio. Así Adam Smith y David Ricardo dieron respuesta a los cuestionamientos económicos a través de sus tesis sobre el intercambio, la riqueza, los salarios y las instituciones; algo similar sucedió con el problema de la emancipación humana, que Marx localizaría en la estructura económica del capitalismo; por su parte, Condorcet señaló a la religión como

¹⁷¹ Debe señalarse que aquí se habla de la Ilustración en tanto espíritu de época y no como filosofía. Esta distinción es importante porque de lo que quiere hablarse es de una forma de percibir, pensar y vivir el mundo, de manera diferenciada a las distintas filosofías que se desarrollaron dentro de la misma ilustración.

¹⁷² Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, p. 243.

¹⁷³ Vid. Foucault, Michel, *Genealogía del racismo*, Piqueta, España, 1990.

fuentes de toda ignorancia y propuso en su lugar las categorías de evolución y de progreso humanos a través de la educación y la libertad.

Antes de exponer una síntesis acerca de las ideas de progreso, civilización y religión en distintos autores del siglo XVIII, es necesario establecer que el proceso de secularización que se vive en esta época puede ser visto por lo menos desde dos perspectivas:

1) El despliegue de la desacralización del mundo, la salida de la normatividad religiosa de la vida cotidiana, el desplazamiento de la institucionalidad de las Iglesias de los asuntos del Estado, el repliegue de la fe hacia el mundo privado, y la primacía de las ciencias sobre las ideas teológicas presentes en los hombres, constituyen algunas de las direcciones que tomó el proceso de secularización en Occidente, mismo que provocó un dimensionamiento distinto del lugar de la religión en el seno de la vida social y del Estado mismo. Ello impactó directamente los principios de la fe, su desarrollo y en la justificación de su presencia institucional en el mundo de la vida. El proceso de secularización en sus distintas direcciones y momentos abrió los escenarios para nuevas formas de interpretar el mundo y el universo, así como sus dinámicas internas¹⁷⁴

2) El proceso de secularización en los siglos XVIII y XIX, si bien tendrá acérrimos exponentes, los cuales van de la duda en la providencia, hasta las declaraciones de la inexistencia y en su caso de la muerte de Dios; no significa la coincidencia en los distintos filósofos de la época sobre la idea de Dios, ni tampoco que estos siglos supongan una experiencia social y cultural no religiosa. De hecho, las mentes más brillantes del período trataron de demostrar a través de la ciencia, la evolución, el espíritu o la metafísica, la existencia de Dios; esto se observa, por ejemplo, en la experiencia teológica de filósofos como Kant y Hegel que se manifiesta en sus obras; asimismo en sociedad, este período constituye un extraordinario avance de diferentes iglesias: los

¹⁷⁴ La Ilustración representó una ruptura con el pensamiento tradicional en casi en todos los aspectos, es decir, el culto a la autoridad y el respeto por las figuras se derrumba ante los contundentes juicios del tribunal de la razón, por ello, en el siglo de las luces «la fisonomía del filósofo se transforma: menos teólogo (salvo, quizás, al principio en Inglaterra y en Francia, tras la muerte de Malebranche y el recuerdo vivo de Fénelon), menos erudito (salvo D’Alambert, Euler, Buffon, si se quiere y, en Rusia, Mihail Lomonosov), es, cada vez más, el hombre íntegro que se mantiene al corriente del avance de las ciencias, toma parte en todas las disputas (bula ungenitus, milagros del diácono de París, inoculación, fuerzas vivas, música italiana, etc.), se apasiona por cuestiones de teoría política (Diderot sigue el surco de Montesquieu) o por la acción (Voltaire, siempre en la brecha) y, sobre todo, se convierte en hombre de letras: la fofología, en adelante, se expresa mediante cuentos, obras de teatro (Voltaire, Diderot, Lessing), novelas (Rousseau, Jacobi). En todas partes se reflexiona sobre la estética, de la que, con Baumgarten (1750), se soñará hacer una ciencia.» Yvon Belaval (director) *Racionalismo, Empirismo, Ilustración*, Historia de la Filosofía Vol. 6, S XXI, op cit, p 196.

mormones, los adventistas¹⁷⁵ o el Evangelio Social de los cristianos y los protestantes, muestran que existe una significativa e innegable presencia religiosa en la vida social.

Desde el siglo XV los nexos entre la Iglesia y el Estado, fraguaban el desarrollo de los nacionalismos y este largo proceso desemboca en el siglo XVIII bajo nuevas facetas y figuras en que la religión ocupa un lugar privilegiado al lado de otros valores y evidencias como los derechos naturales, el Estado, la nación, el trabajo y el civismo. En Inglaterra, Francia, Alemania, Holanda y los Estados Unidos, el poder transformador del cristianismo es incuestionable aunque bajo la orientación de las nuevas Iglesias que con su fe en el trabajo, su vocación por el mejoramiento económico y el orden social establecen nuevos valores cuya efectividad en la vida social, política y cultura resultará extraordinaria.

Sin embargo, frente a los afanes universalistas y racionalistas de la Ilustración y de la Revolución Francesa, y en sí a quienes se pueden ser inscritos en la postura de conocimiento empírico analítico, aparecen los voces de pensadores inscritos en la postura lingüística-hermenéutica-fenomenológica que cuestionan una a una las aportaciones de la Ilustración y que llevan por otros linderos el estudio de la condición humana y de su hacer en un tiempo y en una historia.

El proceso de secularización en Occidente no es lineal, por el contrario la afirmación sustantiva de la presencia de Dios en las instituciones y las sociedades correrá de la mano con la concepción de una nación y en esta, la de una historia y una cultura. El rechazo del idealismo alemán al empirismo y al universalismo francés cristalizan tanto un debate por las ideas, como diferentes proyectos de organización social y política. Los proyectos de secularización en Francia, Alemania, Italia y España son diferenciados en sus propósitos, límites y alcances. La Ilustración tendrá una expansión definida en Alemania y al mismo tiempo tendrá resistencias que oscilan desde la negación del cosmopolitismo hasta la afirmación de un espíritu trascendente en que el Estado es la síntesis de la racionalidad histórica y la manifestación de la presencia de Dios en el mundo.

¹⁷⁵ Adventistas del séptimo día «Movimiento que se asigna como misión la preparación del próximo advenimiento de Cristo y que establece el sábado como día consagrado al Señor» Esta Iglesia se inspira en el fundamentalismo; entre sus principios no está contemplada la inmortalidad del alma y creen que sólo resucitarán los verdaderamente justos. Vid *Diccionario de las Religiones*, op cit, p 28

1.4.1. Una nueva civilización en la Europa de la Luces.

El siglo XVIII, constituye el escenario para la inauguración de lo que algunos filósofos e historiadores llaman la época contemporánea, si se le piensa desde las consecuencias que tuvo para la historia de Occidente la Revolución Francesa. Este siglo es pleno en acontecimientos e ideas y algunas de sus características son su permanente oscilación, debate y contradicción. Si bien esta tensión se manifiesta entre el puritanismo religioso y lo secular, entre la monarquía y la división de poderes, entre el racionalismo y el idealismo, es también claro que existen algunos vectores comunes entre distintos pensadores, las ideas de: progreso, modernización, civilización, y aún el milenarismo, aparecen en variadas manifestaciones políticas, científicas, ideológicas y filosóficas.

El siglo XVIII es quizá uno de los más debatidos por historiadores, filósofos y sociólogos, en ocasiones por su permanente confianza en la providencia y el creador, en otras por su extremo racionalismo y quizá las más de las veces por la certeza que mostró en las promesas de un nuevo hombre y una nueva civilización. El idealismo, el materialismo, la fisiocracia, el liberalismo, el racionalismo, la religión positivista, son sólo algunas de las perspectivas teórico-metodológicas y escuelas del pensamiento económico, político y filosófico que configuran la riqueza intelectual del siglo de las luces; es por ello que la siguiente exposición iniciará con algunas de las aportaciones del pensamiento europeo, y posteriormente de los E U. durante aquellos cien años. Con ello podrá apreciarse como diferentes modos de conocer se encuentran y desencuentran en este siglo. El despliegue de la modernidad no es lineal. Si se percibe el predominio de una racionalidad instrumental, la fe en el progreso y la vocación transformadora de la ciencia, al mismo tiempo religión, nacionalidad y otros relatos de identidad están presentes, tanto en Francia, semente de la Ilustración como en Alemania protagonista de la respuesta a la razón.

La necesidad de utilizar este método de exposición responde, como el lector podrá apreciar más adelante, a que la influencia del desarrollo de los Estados Unidos, especialmente a partir de la Independencia de las Trece Colonias, tuvo consecuencias relevantes para el pensamiento europeo, a la vez que las ideas de Rousseau, Montesquieu, Newton, Condorcet, Voltaire y otros, nutrieron la experiencia de la nueva nación americana. En conjunto los acontecimientos del siglo XVIII definirán un *status* distinto para el pensamiento europeo y americano, hasta el punto de fraguar una identidad entre civilización y progreso, todo en Occidente.

La afirmación europea como eje de lo civilizado y de la civilización proviene en términos históricos del descubrimiento de América en el siglo XV, y surge como afirmación de un universo cultural en oposición a los «otros»; sin embargo tres siglos de modernidad dejarán honda huella en la percepción del mundo de los hombres que producen sus obras en las grandes universidades de la época y algunos de ellos instalados en la postura empírico analítica del conocimiento, pregonizarán las tesis de una civilización superior en el centro de Europa, destacarán a la ciencia como principio de toda realización posible y entronizarán a la razón al lado de la fundación de una nueva época de progreso¹⁷⁶.

Por su parte aquellos que se autoadscriben a la postura lingüístico-hermenéutica-fenomenológica no tardarán en localizar en las particularidades y singularidades nacionales el principio explicativo de una civilización superior, así verán en la «raza» el componente primero de las diferencias en la producción material y espiritual, hasta defender con vehemencia el «espíritu nacional» en clave de una historia, una «raza» y una cultura. Algunos no dudarán incluso en retomar postulados biólogos y darwinistas para sostener la tesis de una civilización situada en el centro de lo posible y así como defenderán la evolución también sostendrán un componente metafísico que pasa por la elección divina. El plan de dios y la fundación de un nuevo tiempo, una historia y un reino son componentes de diferentes retos de identidad que recorrerán las ideas de autores tan disímbolos como Barrés y Franklin.

Un pensador destacado en el desarrollo de una visión del mundo desde Europa es Edward Gibbon (1737-1794), quien diseña un concepto único de civilización: la occidental. Gibbon suponía que las naciones completas y avanzadas (Europa Central y Occidental, así como América del Norte) se desenvolverían en un continuo progreso hacia la perfección, y suponía el enriquecimiento de la cultura, las artes, la felicidad y la virtud, en síntesis, una nueva civilización; todo ello frente y en oposición «al resto del mundo», es decir frente a las naciones que denominó bárbaras. Gibbon se interrogaba sobre la permanencia de la nueva civilización, respondiendo que el avance de Occidente no se detendría: en primer término, ninguna nación bárbara de la época disponía del poder militar para destruir Occidente, tal y como le sucedió al Imperio Romano, las naciones atrasadas progresarían bajo la «tutela» de Occidente y serían contagiadas por sus descubrimientos; en segundo término, estableció que el desarrollo de las naciones

¹⁷⁶ Vid: Foucault, Michel, *La arqueología del saber*. S XXI, México, 1993.

atrasadas las llevaría, como resultado de la evolución de las ciencias y de las artes a la búsqueda de la paz¹⁷⁷

Gibbon hace más que asegurar la permanencia de la civilización occidental ante las naciones «bárbaras», su obra constituye el primer diseño teórico-ideológico en que el concepto de civilización se legitima a partir de las artes y las ciencias. Gibbon divide a la humanidad en dos grandes esferas: la de los civilizados y la de los bárbaros, en los que ve, si no la amenaza, sí el atraso.

A este pensamiento lo recorre la afirmación de un proyecto civilizatorio que se extendería a lo largo de los siglos XIX y XX y representa una base para una mentalidad que se pretende destinada a dirigir el mundo. El concepto de imperio se justificó, en parte, con base en la creencia de poseer la civilización superior y también influyó en el milenarismo protestante que se difundió en el pensamiento de los E.U. como país independiente, así como en los seguidores y adeptos que ganó en Europa aquella revolución de independencia.

La idea de una civilización fundada en el progreso demandó la libertad económica. Ante el mercantilismo que hizo del control del comercio y la acumulación de metales la fuente de la riqueza bajo el amparo estatal¹⁷⁸ y ante la fisiocracia que la encontró en la tierra y la distribución de las rentas, el liberalismo surge como la primer corriente sistemática de la economía política unida a un capitalismo que centró su atención y justificación en las «leyes naturales», la libre empresa, la no intervención del Estado y el individualismo. La civilización del progreso encontró en la economía una fuente y no tardó en reunir los elementos causales y filosóficos para demostrar la necesidad de la libertad de los sujetos y

¹⁷⁷ vid Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp 264-265

¹⁷⁸ «La expansión comercial del período comprendido entre los años 1500-1800, con sus resultados secundarios, repercutió de manera importante y directa sobre las tendencias políticas de la época. Esto es particularmente cierto respecto del crecimiento de los grandes estados territoriales y la tendencia al absolutismo secular. Con los crecientes recursos de las tesorías reales, resultantes de las ganancias obtenidas con el comercio corsario, derechos de aduanas, contribuciones por la concesión de cartas a las compañías, etc., los reyes fueron cada vez más poderosos y pudieron lograr su antigua aspiración a elevarse sobre los señores feudales. La posibilidad de sostener un ejército regularmente pagado y que les fuese leal constituye el factor básico determinante de la creación de los primeros Estados dinásticos nacionales () Todos estos factores contribuyeron al desarrollo de una definida y clara política económica nacional () Una política económica nacional que tratase de obtener ventajas permanentes fue el resultado de una nueva situación económica y política () el progreso combinado y paralelo de un comercio de tipo mundial y el Estado nacional dinástico, consiguió desarrollar una política de regulación gubernamental absoluta de las actividades económicas. Esta nueva política, aunque diversa en los detalles y en la extensión de su aplicación, fue llamada mercantilismo, en Inglaterra, colbertismo en Francia y cameralismo en Alemania» Barnes, Harry, *Historia de la economía del mundo occidental*, op cit, pp.322-324

de la economía, en esto llama la atención que las leyes de la economía se considerasen naturales y por tanto dadas por un Dios que se manifiesta en la naturaleza. El deísmo y el racionalismo fundaban el relato de la economía política liberal

En esa línea, una inteligencia formidable de este siglo es Robert Turgot (1727-1781), «fue el hombre que más vinculó los conceptos de libertad y progreso en el siglo XVIII (...) (de hecho fue el filósofo del progreso según declaraciones de Condorcet y otros)»¹⁷⁹; a los veintitrés años, Turgot expuso en la Sorbona una obra cuyo título fue *Revisión filosófica de los sucesivos adelantos de la mente humana*, misma que le ganó la admiración de sus contemporáneos, pues representó una concepción secular y naturalista del progreso.

Si Gibbon estableció el concepto de civilización occidental, Turgot se encargaría de señalar que esta civilización es la del progreso permanente y que tiene sus orígenes en la libertad y la ciencia. Al trabar el progreso de la civilización occidental con la ciencia, se fragua vértice de la idea moderna del progreso. Turgot perfiló, el constante movimiento ascendente de la humanidad: con ello superó los últimos vestigios de la idea cíclica del avance y la decadencia, propia del hombre del Renacimiento. Turgot se separó de las consecuencias de sus estudios teológicos y utilizó la estructura del pensamiento de San Agustín para construir un discurso naturalista-racionalista¹⁸⁰, apegado a la ley natural y al orden, así «pasa de entender la providencia como progreso a entender el progreso como providencia»¹⁸¹. En su obra *Historia Universal* sostuvo una historia moderna sobre la evolución social, en la que define y tipifica distintas épocas, hasta llegar a la liberación de la humanidad del despotismo político que perpetuaba la ignorancia.

Turgot hizo depender la creatividad de la libertad e hizo de ésta el principal objetivo del progreso; en su obra abordó el desarrollo de artes y ciencias y asentó que las únicas causas del despotismo y la libertad son la cultura y la sociedad, con ello buscó demostrar que la distancia entre una civilización y otra debe verse en las diferencias marcadas en la escala del progreso. Anticipándose a Smith, en su obra *Reflexiones sobre la formulación y distribución de la riqueza*, afirmaba «que es necesario crear un sistema económico basado

¹⁷⁹ vid Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, pp. 254.

¹⁸⁰ Turgot compartía con los fisiócratas algunos de sus postulados, entre ellos el de «orden natural» y el de universalidad. El orden natural no es el que da la razón, sino el que los espíritus razonables, cultos y liberales llevan dentro de sí. Por esto, el respeto a la propiedad y a la autoridad, le resultaban clara base del orden natural. vid Gide, Carlos y Rist, Carlos, *Historia de las doctrinas económicas*, pp. 10-11 y 51-52, Reus, España, 1980

¹⁸¹ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, p. 257.

en la libertad individual, la autonomía del individuo respecto a los decretos y caprichos gubernamentales, y, sobre todo, la libre empresa¹⁸²»

Asimismo, por lo que a la teoría del progreso se refiere, Nisbet argumenta que una de las características relevantes de la obra *Historia Universal*, consiste en una lógica de argumentación que deriva el sistema de libre empresa como culminación de otras épocas,¹⁸³ La libre empresa sólo podría tener éxito en la libertad y autonomía individual. «Turgot trata de demostrar que el progreso de las instituciones sociales y las leyes políticas ha avanzado hacia una ampliación de las libertades¹⁸⁴»

Como podrá apreciarse más adelante, a partir de la influencia de la fisiocracia¹⁸⁵ en su pensamiento económico¹⁸⁶, Turgot afirma que la libertad intelectual sumada al

¹⁸² Nisbet, Robert, *La idea del progreso*, p. 261

¹⁸³ Sobre la universalidad, Turgot afirmaba que aquel que no se olvidara de la existencia de diversos estados constituidos de manera diferente no podía jamás saber nada sobre economía política, y agregaba sobre la inmutabilidad del mundo que el pensamiento no trata sobre lo que es o lo que ha sido sino sobre lo que debe ser; este sentido de la universalidad en Turgot, resulta importante debido a que sostiene que el conocimiento verdadero no se deriva de las particularidades. El leit motiv de su pensamiento es el deber ser, de allí un concepto universal que se cimienta sobre la inmutabilidad del mundo. vid Gide, Carlos y Rist, Carlos, *Historia de las doctrinas económicas*, op cit, pp. 10-11 y 51-52.

¹⁸⁴ Nisbet, Robert. *La idea del progreso*, op cit, pp. 262-263

¹⁸⁵ «Casi antes de que el mercantilismo hubiese adquirido su forma definitiva comenzaron a hacerse objeciones. El principio fundamental del mercantilismo era la regulación para conseguir el objetivo público deseado. Algunos comerciantes, sin embargo, pronto encontraron esta regulación contraria a sus intereses (.) Del propio modo que se habían opuesto a los impuestos arbitrarios e insistido en el derecho del parlamento a decidir sobre estas materias, muchos individuos y grupos privados llegaron después a combatir toda suerte de intervencionismo estatal. (.) La ley natural fue asimilada y considerada como idéntica a la ley divina. De este modo se supuso que las leyes naturales son la expresión de la voluntad divina y, por tanto, beneficiosas en su operación. De aquí dedujeron que el hombre debería favorecer el que el orden natural de las cosas gobernara su vida social política y económica (.) Todo esto implicaba, cuando no urgía, específicamente: 1) que los Estados deberían apartarse de toda actividad económica más allá del mínimo de interferencia para asegurar la protección de la vida o de la propiedad y el cumplimiento de los contratos; 2) que debería cesar toda regulación pública de las actividades económicas; 3) que debería ser instituido un régimen de individualismo, competencia y libertad comercial. Esta doctrina, con sus implicaciones, fue formulada la primera vez por un grupo de escritores franceses de mediados del siglo XVIII denominados fisiócratas. (.) Algunos tenues efectos de estos intentos por aplicar las ideas de ley y libertad naturales a la Economía pueden descubrirse desde el principio. Turgot, contemporáneo y amigo de Adam Smith, intentó reformar las finanzas francesas en 1774, al paso que deseaba ampliar aún más su radio de acción si la oportunidad se le ofrecía; pero sus medidas iniciales fueron mal recibidas por las clases privilegiadas y tuvo que dimitir» Barnes, Harry, *Historia de la economía del mundo occidental*, op cit, pp 326-327

¹⁸⁶ Turgot se diferencia de los Fisiócratas por su concepción subjetiva del valor, por su apreciación de la diferencia entre productividad de la tierra y la industria, por la desaparición en su teoría de la propiedad territorial como institución del derecho divino y por su amplio análisis del capital, el cual le ayuda a legitimar el cobro del interés. vid Gide, Carlos y Rist, Carlos, *Historia de las doctrinas económicas*, pp 10-11 y 51-52, Ed Reus, tercera edición, España, 1980

crecimiento económico constituyen los pilares del progreso moderno¹⁸⁷; tesis que fue cristalizada en los E U donde la *Constitución* le dio al Estado las atribuciones para garantizar libertad y seguridad a la propiedad intelectual

Adam Smith¹⁸⁸ (1723-1790) y David Ricardo¹⁸⁹ (1772-1823), representan los ejes del pensamiento liberal que se opuso a la intervención del Estado en los asuntos económicos; Smith siguiendo los postulados del liberalismo inglés y bajo el supuesto de que la vida social en el Estado, no es sino la manifestación de la sabiduría de la ley natural, sostuvo la necesidad de que esa ley pudiera desarrollarse sin obstáculos.

La libertad del hombre, de la economía y de sus procesos constituyeron las condiciones necesarias del progreso. Estas ideas surgen de la notable influencia del pensamiento económico de la fisiocracia, que al igual que Smith y posteriormente Ricardo, habría de encontrar en la leyes naturales la explicación al desarrollo en la economía¹⁹⁰.

El concepto de libertad económica sintetizado en la máxima *laissez faire, laissez passer*, se enfrentó «sustentado en la ley natural» al poder del aparato estatal, el cual tenía una significativa presencia en el conjunto de la vida social, -no se olvide que desde el siglo XVII se vive el predominio de las monarquías absolutas en Europa- especialmente en la economía a través de las aduanas, los monopolios en el comercio internacional, los impuestos y por las prebendas del poder monárquico hacia la nobleza «para Smith no

187 Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*. pp. 263-264

188 Smith crea una obra económica basándose en una filosofía moral que afirma la positividad del individualismo. Del egoísmo, afirmará Smith, surgen los mayores bienes del hombre. Ver: Smith, Adam, *De la riqueza de las naciones*, FCE, México, 1980

189 La importancia de Ricardo estriba en que es el primer autor que señala que el origen de la riqueza se encuentra en el trabajo; a partir de Ricardo surgirá, pues, la así llamada Teoría del Valor-Trabajo que será recuperada y radicalizada por Marx. Vid, Ricardo, David, *Investigaciones económicas*, FCE, México, 1985.

190 «Objeto de la investigación de los fisiócratas es el sistema económico en su conjunto, considerado unitariamente como un organismo regido por leyes necesarias y, por lo tanto, científicamente relevantes. La premisa que funda su discurso es la afirmación de la existencia de un "orden natural" de la sociedad análogo al que rige la naturaleza física. Pero la analogía no va demasiado lejos. El orden de la naturaleza física () es un orden objetivamente dado al margen de la voluntad y de las posibilidades de intervención de los hombres, mientras que el orden de la sociedad, para las fisiócratas (sic) existe en cuanto los hombres lo quieren y para ello no obstaculizan su afirmación. A diferencia de cuanto sucede en la naturaleza física, la sociedad puede encontrarse lejos de su propio "orden", que se define como "natural" sólo en el sentido de que si los hombres no obstaculizan el libre desarrollo de las diversas fuerzas que obran en la sociedad, la propia sociedad tiene a configurarse según un diseño necesario y a funcionar según leyes que se impongan automáticamente a todos» Napoleoni, Claudio, *Fisiocracia, Smith, Ricardo, Marx*, p. 17, op cit

había nada peor para la eficacia económica de un país, que todo intento gubernamental de administrar o dirigir directamente los procesos económicos¹⁹¹»

La teoría de Adam Smith consiste básicamente en un sistema de libertad y competencia económica en que la empresa se desenvuelva sin trabas por parte del Estado, asume que la riqueza proviene del trabajo así como del intercambio, propone un modelo de autorregulación a través del comercio internacional y nacional al que llamó «la mano invisible» y finalmente establece que la riqueza de las naciones depende del producto nacional, esto es, del trabajo y de los recursos y medios empleados en la producción.

Smith llevó su concepto de libertad natural hacia la fundamentación moral de las conductas y de las actitudes humanas¹⁹² y encontró en el egoísmo humano el elemento detonador del progreso, la línea del *homo economicus* constituye una reedición del individualismo metodológico de I. Hobbes así como de una visión que considera a la persona depredadora de las otras. No esperamos nuestra cena de la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero, sino de la consideración que tengan para sus propios intereses. No nos dirigimos a su humanidad sino a su amor a sí mismos, y nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de las ventajas que ellos obtienen¹⁹³.

Influido por Hutcheson¹⁹⁴ en su obra *Teoría de los sentimientos morales*, Smith enfatiza el altruismo y la cooperación como factores propios de una vida social armoniosa y

¹⁹¹ Nisbet, Robert, *La idea del progreso*, pp 269

¹⁹² La filosofía política de Adam Smith no se encuentra presente en la superficie de su obra, sin embargo, sus ideas y su concepción del hombre están presentes en toda ella. De hecho, utiliza frecuentemente argumentos para subrayar la «suprema bondad» del sistema y del orden natural, así como para señalar los múltiples defectos de las instituciones humanas. Adam Smith plantea que el hombre se mueve por seis pasiones o motivaciones, y que se ve regulado por un equilibrio natural en el momento de verse inmiscuido en los asuntos económicos. En realidad, estos presupuestos abstractos aterrizaban en un sólido ataque contra la intervención estatal, contra la sólida estructura mercantilista y contra el cúmulo de reglamentaciones industriales, evitando la formación de nuevos monopolios y privilegios. Vid Roll, Erich, *Historia de las doctrinas económicas*, FCE, México 1980, pp 144-173

¹⁹³ Smith, Adam. *De la riqueza de las naciones*, op cit, primera parte

¹⁹⁴ Desde Hobbes y Locke se inicia el tenso debate que oscila entre una vida social regida por el egoísmo en un estado de guerra y miedo permanente (el mal), y en la otro extremo por un hombre bueno guiado por la razón (el bien); Hume desplaza la discusión entre el bien y el mal, y llega a una conclusión semejante a la racionalidad de Locke pero estableciendo a aquella dentro de la autonomía de la moral. Hutcheson, recupera esta discusión en la que el dualismo psicológico está constituido por la presencia simultánea del egoísmo y del altruismo en la psique humana buscando encontrar una explicación suficiente para el orden del mundo. Smith por su parte, sigue esta línea y presenta a un hombre que vive en dos esferas, la primera representada por lo moral, en donde existen los sentimientos de simpatía, conmiseración amistad y altruismo y la segunda en lo económico, en donde localizó el egoísmo y el deseo de propiedad. Este oposición es resuelta por Smith, estableciendo que el hombre al salir a la vida económica busca su beneficio, y que a la vez se mantienen los sentimientos altruistas «El dualismo propio de la

constructiva; en efecto, para Hutcheson las bases de la sociedad son los principios del altruismo y la cooperación¹⁹⁵. Posteriormente Smith se acerca a la obra de Mandeville, quien sintetizó su obra con la divisa «vicios privados, beneficios públicos». Este autor influyó, aunque indirectamente, a Smith, hecho por el cual, en su *Riqueza de la Naciones* estableció una relación entre la economía y la vida moral del individuo¹⁹⁶.

Esta vinculación recupera la noción de un egoísmo positivo en la vida económica, sin comprometer por ello el conjunto de la moral del hombre: «para que esta positividad del egoísmo resulte operante, es necesaria, al menos, una condición, y esta es que nadie persiguiendo su propio interés impida a los demás la persecución del suyo es decir, es necesario que no haya prevaricaciones, sean estas debidas a posiciones naturales de fuerza o lo sean a privilegios institucionales¹⁹⁷»

También identificó las obligaciones del Estado, en principio, que saliera de los asuntos económicos, y el orden como condición necesaria para el progreso. «El liberalismo económico de Adam Smith asignó al estado funciones precisas: facilitar la producción, hacer reinar el orden, hacer respetar la justicia, proteger la propiedad¹⁹⁸» De esta forma, el liberalismo económico se aproximaba lentamente hacia una fundamentación ético-realista de la economía y el capitalismo, es decir, a una forma de moralidad que sostuviera a la libertad individual como una necesidad que obedecía a las leyes naturales. En esa forma de razonamiento, el progreso económico de la época demostraba que la libertad y el cumplimiento del derecho resultaban funcionales para el desarrollo. La idea del progreso se difundía por Europa, a la par que el capitalismo se expandía en función de su capacidad para alterar las relaciones sociales de producción, y de su potencialidad para ofrecer un nuevo sistema de creación de riqueza cuya eficacia estaba a la vista.

ética psicológica inglesa resulta, así, cristalizado, y en cierto sentido también rescatado, ya que la separación del comportamiento humano en dos zonas, en una de las cuales, la moral, la utilidad de los particulares y de la sociedad, se consigue mediante el ejercicio de la simpatía, y en la otra, la económica, la misma utilidad se consigue mediante el ejercicio del egoísmo, podía hacer esperar la posibilidad de evitar todo conflicto entre las dos facultades» Napoleoni, Claudio, *Fisiocracia, Smith, Ricardo*, op cit, p 36

195 Nisbet, Robert, *Historia la idea del progreso*, pp 266.

196 « Mandeville demostraba que sin la persecución egoísta del interés particular por parte de los individuos, la vida social se detendría: (.) la propia civilización vistas al menos desde su dimensión material según la indicación de Mandeville, es fruto del egoísmo Napoleoni, Claudio, *Fisiocracia, Smith, Ricardo, Marx*, p 35

197 Napoleoni, Claudio, *Fisiocracia, Smith, Ricardo, Marx*, op cit, p 35.

198 Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 323

La burguesía, a través del comercio, el ávido despliegue de las manufacturas, los bancos y de las invenciones, se afianzaba en la Europa de mediados del siglo XVIII. Esto provocó respuestas de la nobleza, los terratenientes y las monarquías; sin embargo, los filósofos y teóricos de la nueva economía política y de la nueva organización del poder, estaban convencidos de que el avance de la Europa de la Luces era incontenible; con ello, el progreso se convirtió en la gran esperanza, en la fe de lo evidente. El liberalismo político, el liberalismo económico y el liberalismo cultural constituyeron desde entonces un trinomio no disociable, pues conjunta un espíritu de época, esto es, un sentido de adscripción y pertenencia a la Ilustración y a lo moderno. El despertar definitivo de un nuevo hombre que precisa de la libertad de expresión, reunión y asociación, así como de una libre empresa fuerte, no puede darse sin el fin de la poderosa presencia del Estado

Romper las barreras para invertir, comerciar y manejar los flujos financieros constituyeron algunas de las demandas de la nueva clase: la burguesía, que adquirió cada vez, más conciencia de sus afinidades y retos; es importante señalar que las anteriores demandas configuran un poderoso núcleo interno que será la base de la *Revolución Francesa* y de la *Constitución de Filadelfia*, y en sí de la instalación plena del capitalismo. No es que toda la burguesía pensara de la misma forma, ni que existiera como grupo homogéneo¹⁹⁹; pues de hecho algunos burgueses debieron su riqueza a una serie de alianzas estratégicas con la nobleza, a las finanzas, a su actividad como funcionarios y pensadores; sin embargo, sí existía claridad de que sin sistemas fiscales eficientes, sin un comercio más abierto y sin libertades para las empresas, el desarrollo sería si no cancelado, sí detenido.

Condorcet (1743-1794), constituye uno de los teóricos y quizá el fundador sistemático del concepto de progreso en la modernidad; influido por las obras de Descartes, Locke, Leibniz, Bayle, Fontonelle, Montesquieu, y Turgot, construyó una obra que habría de tener una notable influencia para el desarrollo de la corriente liberal, así como para el nacimiento de las ciencias sociales, entre éstas, la sociología. En su obra, *Boceto de una imagen histórica del progreso del espíritu humano*, describe una humanidad que ha transitado por 10 épocas, «la décima habían de ser los resultados derivados de la

¹⁹⁹«Esta burguesía del siglo XVIII no es, en modo alguno, homogéneo; cuando es ya poderosa en Europa occidental, sigue siendo todavía embrionaria en numerosos países. En la misma Europa occidental, está compuesta de elementos extremadamente diversos: funcionarios y "oficiales" instalados en cargos venales, especuladores (tipo Turcaret), financieros filósofos tipo (Helvétius), negociantes y armadores, fabricantes y técnicos, intelectuales (el sustantivo no surgirá hasta el "affaire Dreyfus"), pero escribir es ya un oficio en el siglo XVIII» Ibidem, p. 301.

Revolución Francesa», ahí se adscribía a la novena fase caracterizada «por las grandes obras de los científicos de su siglo y del anterior, ellos son, dice Condorcet, quienes han permitido por fin al hombre liberarse de la superstición, liberarse intelectualmente, y llegar así a un momento en el que podrá avanzar hacia la perfección²⁰⁰»

Resulta relevante mencionar que la novena etapa del desarrollo de la humanidad inicia para Condorcet con Descartes, quien aún en la época contemporánea es llamado el fundador de la época de la razón; simultáneamente queda de Condorcet una herencia difícil, en la cual, la Edad Media aparece como un etapa del pensamiento donde el hombre está sometido a enormes cadenas, perdido en las sombras del Medioevo y que condena al hombre a «arrastrar el peso muerto de los vestigios de esas ataduras²⁰¹»

Para Condorcet, el camino a la perfección está indicado por la ciencia. En su obra se percibe una serie de inclinaciones hacia un pensamiento moral y racional, del que surge la afirmación del espíritu igualitario, de la libertad y el conocimiento; por ello, se opone a toda superstición, en especial, a las que producen las religiones; para él la religión es la base de la ignorancia, de los límites a la razón y de la candidez del sentido común.

Condorcet inaugura el camino de la sociología prospectiva, esto es, de aquella "ciencia" que es capaz de predecir los cambios en la sociedad, bajo el supuesto de conocer la estructura y las leyes que rigen su movimiento. Esta finalidad del método está en la base del empirismo y del positivismo que se desarrollaría posteriormente con la obra de Comte. La pretensión de predecir el futuro histórico y social ha sido propia desde entonces de las ciencias sociales en la postura empírico analítica, y es dable explicitar que una parte del pensamiento de Condorcet también retoma, algunos elementos propios del binomio que se fragua en la Edad Media entre Platón y San Agustín.

Esta aseveración mantiene su pertinencia a partir de la idea platónica del ideal que sin bien en Condorcet no asume el principio de que el cambio provoca la degeneración y perversión de esa idea primera que enarbola Platón en *La República* (Popper, C) si adjudica a su tiempo la posibilidad de fundar la sociedad verdadera a partir del concepto de razón; y si tampoco retoma de San Agustín la tesis de las ciudades santas, si recupera la posición ideal de una sociedad organizada conforme a los principios de un método, de

200 Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p 293

201 Ibidem

una época y de una racionalidad. El ideal en Condorcet pasa por la secularización, la razón, la ciencia, el progreso y una inconfesable religiosidad.

La confianza en el progreso que tiene Condorcet lo lleva aunque por otras vías a la misma confianza que tenía San Agustín en instalar en el mundo la ciudad de Dios. No es ahora la gracia ni la comunidad de Cristo, ni la realización escatológica en el abba, son ahora el progreso, la ciencia, la estructura social y el conocimiento de las leyes de universo, las que llevarán irremediabilmente a la décima etapa del desarrollo humano. Condorcet establece una vinculación orgánica e histórica entre evolución y progreso; como si la humanidad desde un inicio se hubiese propuesto su perfeccionamiento permanente; de eso modo, una sociedad evoluciona sistemáticamente hasta alcanzar un grado tal que garantiza su perfección, este grado era para Condorcet la Revolución Francesa; existe cierta radicalización en su pensamiento, por la cual establece la fundación de la sociedad verdadera, tesis que años más tarde se encontrará en la obra de Comte.

Esta décima etapa es parecida a la sociedad propuesta por Bacon en *The New Atlantis* en la que al parecer, los científicos estarían prácticamente condenados a gobernar, pensamiento que se extiende a «Saint Simon y Comte en sus respectivas utopías²⁰²» y habría de recordarse que una de las influencias notables que recibe Bacon es precisamente San Agustín. En este despliegue tanto europeo como norteamericano de la idea del progreso y de la afirmación de una civilización instalada en la modernidad resulta impactante que los pensadores traten de encontrar precisamente en los núcleos duros de esa modernización la esperanza de una realización plena y perfecta de la humanidad.

Más aún sorprenden los componentes propios de la metafísica, la utopía y la filosofía de la historia que retoman en sus obras. Desde una elección por la razón, el método y la experiencia estos autores se apropian de tesis provenientes en ocasiones de la postura lingüística, hermenéutica y fenomenológica y aún de la postura sistemática de la acción. En el primer caso destacan algunos elementos que justifican la interpretación de la historia y la construcción de hipótesis de trabajo que no encuentran sustento empírico, tal es el caso de las diez etapas de la vida humana de Condorcet, y por el lado de las ciencias sistemáticas de la acción no vacilarán en asumir la posibilidad de que el concepto pueda realizarse en la historia

202 *Ibidem*, p. 295.

Este es el pensamiento que recorre a los utopistas franceses e ingleses y es también la expresión de la enorme confianza y fe que el hombre del siglo XVIII experimenta ante el poder de la ciencia. Pero también representa de otra parte la esperanza de un futuro mejor que se diseña ante la mirada que observa la pobreza, la marginación y la explotación que sufren las poblaciones. El optimismo hacia el mañana se deslinda de una pretensión de conflicto o bien de confrontación entre los grupos, más bien pareciera localizar enormes fuerzas que han tomado un cauce propio y que nutren el pensamiento de los hombres hacia una progresión permanente de mejoras.

Sin embargo, cabe anotar que en Moro, Campanella, Bacon, Erasmo de Rotterdam, Condorcet y Comte, existe una pretensión similar de entronizar «al rey filósofo», este diseño social que surge de la idea, es conciliado frágilmente con la libertad, puesto que hay varias ideas absolutas que definitivamente no aceptan el disenso ni la oposición, sino que parecen fundamentarse en la concepción de que la razón espiritual de los hombres tendría que llegar a la misma conclusión, esto es, a una razón de razones.

No puede hacerse tabla rasa entre estos filósofos mencionados anteriormente como también lo es que Condorcet resulta mucho más liberal que Bacon, sin embargo, las consecuencias de esta libertad que difícilmente puede conciliarse con el sistema habrán de tener su expresión definitiva en las experiencias del siglo XX. El siglo XVII, es una época de asombros, de descubrimientos, de iniciativas, de confianza, en que el hombre difícilmente podría desconocer o tomar distancia de los fundamentos de sus aventuras y exquisitas conclusiones; era difícil desconfiar de la razón como también lo era desconfiar del progreso, pues su vertiginoso ritmo abrigaba más esperanzas y se le veía como solución a todo problema.

Difícil también es tratar de comprender al pensamiento del Iluminismo como una tesis en sí decadente o bien como una inexorable falsación de los principios de la potencia crítica; pues en todos estos razonamientos aún no existía la experiencia de los nacionalismos modernos en contienda y el debate entre universalidad y singularidad aún no alcanzaba los niveles de radicalización a lo que llevaría en los siglos XIX y XX. La propuesta que hace Condorcet respecto a la libertad tiene varios fundamentos; el derecho, la política, la educación y el progreso a través de la ciencia. Estos son los que trazan la «autenticidad de

la libertad²⁰³» la confianza de Condorcet es enorme y constituirá sin duda en el próximo siglo uno de los vectores clave para los procesos de secularización en Occidente.

Por último es necesario mencionar que Condorcet es uno de los primeros autores que tratan la relación entre libertad e igualdad. La desigualdad desaparecerá a través del progreso «aunque no desaparecerá totalmente pues existen desigualdades útiles²⁰⁴» su combate implica igualdad de oportunidades de los sujetos ante la vida social y ante la ley. Por el lado de la libertad afirma que a través de la educación, el respeto por las artes, la ciencia y la moral y precisamente por los resultados de las condiciones de la igualdad llegará a una etapa de perfección moral, intelectual y física.

William Godwin (1756-1836), será una de las influencias decisivas para el desarrollo del liberalismo en los siglos XIX y XX. Es complejo establecer una relación de los pensadores que influyeron en la obra de este autor, pues en él se percibe tanto la tradición individualista que deviene del desarrollo del humanismo, así como tesis liberales semejantes a las de Adam Smith, David Ricardo y Condorcet.

Godwin dentro del pensamiento clásico quizá sea el más enfático en que la perfección humana desemboca en la libertad. De manera semejante a Heidegger, propondrá que «la individualidad es la esencia misma de la existencia intelectual²⁰⁵» y dado que esa individualidad solo se encuentra en la libertad, hace recordar la profundidad de aquella frase del pensador alemán del siglo XX en que sostenía que la libertad «es el fundamento del fundamento»

Perfección, progreso, conocimiento, ética e individualidad constituyen los núcleos duros del pensamiento de Godwin, rechaza toda forma de asociación de trabajo común e incluso a la familia. Godwin al igual que muchos de sus contemporáneos al observar la civilización en Occidente asume que no cambiará de dirección, desdeña el pasado, así como los últimos vestigios del pensamiento cíclico que influyó en los siglos XV y XVI. Las mejoras en el mundo, sin embargo, son generales y afirma que el hombre conocerá grandes maravillas si quitan del camino los obstáculos a la libertad.

203 Ibidem, pp 296-299.

204 Ibidem, p. 297

205 Vid, Kopleston, *Historia de la Filosofía*, op cit.

Hay elementos utópicos en la obra de Godwin, su enunciado futuro de perfección absoluta para el individuo donde reinarán la felicidad y el progreso, constituye una de las versiones, que en el siglo XIX y especialmente en el siglo XX influirán a Europa y los Estados Unidos. Aunque el autor advierte que muchas de sus aseveraciones son sólo conjeturas, es también cierto que resulta categórico en el asunto de la libertad y la igualdad. Godwin cree en la perfección al igual que los milenaristas y puritanos, y pese que abjuró de toda fe no abandona la perfección de la vida a través de la idea. Una de las constantes en los autores de la Ilustración radica en que su creciente confianza en la razón, el método científico y la libertad está entreverada con tesis propias de la fe en la idea, en la perfección y en concepto de armonía y de progreso que traza fuertes nexos con la utopía, incluso con la metafísica.

En estos pensadores existe también una tendencia a la negación y superación del pasado, Condorcet se volvería contra la tradición, Smith contra los controles de las monarquías sobre la economía, y Godwin llanamente contra el pasado; compartiendo el ascenso lineal de la humanidad hacia el progreso, la libertad y la felicidad. El presente y el futuro son y serán mejores. La negación del pasado estaría en la base de la respuesta que el conservadurismo y en sí la contrailustración lanzarían hacia los contenidos de la Revolución Francesa y el Iluminismo. Burke se encargaría de acusar a los pensadores de la Ilustración de negar las cosas sólo por el hecho de tener historia y ser antiguas.

Godwin se anticipa a Robert Malthus (1766-1834) y plantea el problema de la población. A su modo de ver la reproducción de la especie humana descansa en la búsqueda de gratificación sensual, por ello la libertad y la virtud son los factores que en el futuro evitarán que los hombres continúen reproduciéndose. Considera que el avance de la ciencia asegura la alimentación «Aunque pasen miríadas de siglos en los que la población siga aumentando, la tierra seguirá teniendo suficientes recursos para alimentar a sus pobladores²⁰⁶». La perfección humana camina junto a una utopía que se esboza a lo largo de su obra, hasta mezclar el análisis de lo subyacente con una construcción en la que la libertad se confunde con lo trascendente.

Malthus, en su *Essay on Population*²⁰⁷, critica en principio las ideas de Condorcet y Godwin al sostener una tesis que será una fuente de inspiración para críticos posteriores.

²⁰⁶ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, p. 305.

²⁰⁷ Vid Malthus, Robert, *Ensayo sobre la población*, FCE, México, 1990.

del capitalismo, del progreso e incluso para algunos apocalípticos escatológicos del siglo XIX. Esa tesis puede resumirse de la siguiente manera: la población se reproduce de manera geométrica y la producción de alimentos de forma aritmética, así una sociedad perfecta o buena carece de sentido, pues no habrá la suficiente comida para alimentarla. Malthus comparte los conceptos de felicidad, progreso, libertad en el tiempo futuro, más sostiene dudas respecto a cómo resolver el problema de la población. Este oscila entre dos posibles consecuencias la primera se obvia de la tesis anterior: el hambre; y, la segunda se orienta hacia «los frenos a la procreación»

El análisis científico por el que proyecta el crecimiento de la población no deja de estar fundado en una filosofía moral que asume como propios los valores de la Ilustración, esta postura moral y esta fe en la evolución es una constante en los filósofos y teóricos del siglo XVIII. En la segunda edición del *Ensayo*, Malthus ya tiene una visión optimista del desarrollo humano, con confianza en el futuro, pasa a explicar la eficacia de los frenos a la procreación, qué localiza en la moral, la prudencia, y «la superación de las fronteras de miseria». Aquí cabe detenerse, pues la superación de las «fronteras de miseria» causa de la constante reproducción se logrará a través de la libertad, la seguridad en la propiedad, el conocimiento y las expectativas desatadas por una vida con más comodidades. Todo ello constituye la expresión de una mejora gradual en la condición humana, que se establece en la relación entre el avance de las ciencias, la virtud y la felicidad²⁰⁸.

Por otra parte, Malthus realiza una historia natural, en cual explica diferentes etapas del desarrollo. En evidencia, infiere que las civilizaciones que le tocan vivir son superiores a las del pasado, lo que está en la base de un optimismo que pocos le han reconocido a Malthus, quien «acabó por tener una considerable fe en la posibilidad del progreso social y económico para el conjunto de la población²⁰⁹»

Malthus es un precursor de la educación al igual que Condorcet, interés que años más tarde sería sistematizado por Durkheim; con ello Malthus pone a la educación en manos del Estado, misma que habría de alcanzar proporciones universales. De hecho debe entenderse que el proceso anterior y posterior a la Revolución francesa, no puede

²⁰⁸ Las transformaciones en el pensamiento de Malthus muestran, siempre, una confianza desmedida en la ciencia y su capacidad para generar el bienestar y la felicidad humanas. Vid Ibidem, en especial la introducción a la segunda edición al ensayo.

²⁰⁹ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p 309.

explicarse sin los cambios desarrollados en torno a la educación, no sólo de las élites, sino de grupos cada vez más grandes de personas.

Malthus expresa ese sentimiento particular de su época donde la educación no sólo debe ser universal, sino que de facto asegura el camino hacia el progreso y la felicidad. La secularización que supone una desacralización del mundo, y una separación entre la institucionalidad eclesial y la estatal, también encuentra una de sus bases en la educación.

La anterior resulta una preocupación constante para el pensamiento ilustrado del siglo XIX y será especialmente subrayada en el siglo XX. Las Colonias del Imperio Británico una vez lograda su independencia también se dieron la tarea de fundar universidades, asociaciones científicas e históricas, y garantizaron desde la *Constitución* el derecho y usufructo individual de los creadores científicos.

Malthus busca la perfección y la libertad y encuentra en la educación y el progreso la respuesta. Esta época es de constante asombro y se están colocando las bases de una mentalidad, de una forma singular en que los pensadores y los pueblos se reconocen. Esta autorrepresentación que las sociedades adquieren de su presente y de su destino, es resultado de enormes fuerzas y relatos que se combinan de manera novedosa, y que constituyen la fuente de legitimación de las sociedades modernas. Malthus es uno de los hombres que en primer instancia dudó del progreso y sus resultados a través de la categoría de la población; sin embargo, su pensamiento experimentó cambios hasta abrazar la idea de un mejor futuro a través de una senda orientada hacia la perfección y la libertad²¹⁰.

Malthus también representa una continuidad en el concepto de civilización occidental ya esbozada por Gibbon. Cada vez más, los pensadores políticos, sociales y económicos de la época muestran un convencimiento que proviene de diferentes fuentes en el sentido de asistir a una nueva era de progreso que habría de devenir en perfección y felicidad. En este debate es donde la libertad será reivindicada ora como expresión de los derechos naturales ora como necesidad para la economía, donde surge un individuo con derechos, investido de enormes capacidades, y facultado para conocer las bases mismas de todo saber.

²¹⁰ Vid. Malthus, Robert, *Ensayo sobre la población*, op cit, pp. 55 y ss

Emmanuel Kant (1724-1804), artífice de la Ilustración, eje del pensamiento moderno, fuerza de la razón en la historia y en la filosofía, habría de dar continuidad desde una compleja síntesis filosófica los problemas del conocimiento, del individuo, de la moral y la libertad. Kant, el hombre de la luces, ha legado un pensamiento original, lógico, articulado en sí mismo, que muestra la confianza en el entendimiento dentro de esas condiciones que son el espacio y el tiempo. Kant, ha dejado una forma de pensar, de concebir, de analizar lo que es y lo que no es²¹¹. La fuerza de la razón en el devenir debe a la complejidad y rigor de su método quizá su mayor triunfo. «Si el hombre tiene razón es porque no tiene que guiarse por el instinto ni por los conocimientos innatos, sino que tiene que hacerlo todo por medio de su propia razón²¹²»

En la *Crítica de la razón pura*, ante el análisis de lo que puede ser o no sujeto de conocimiento, Kant se aleja del debate acerca de dónde proviene o cuál es el origen de este, y sitúa al conocimiento «hecho incontrovertible» y a su crítica en el centro de la filosofía. El problema será instalado en el espacio de ¿qué es el conocimiento? su valor y límites. En este espacio ya Kant asentaría que las ciencias generan un conocimiento válido y posible para el entendimiento humano²¹³.

Kant edifica un binomio epistemológico a partir de la relación sujeto-objeto del conocimiento y deposita su confianza en la razón. Establece que la razón precisa de intuiciones y juicios para avanzar en aquello que es objeto de su conocimiento «La razón en una criatura significa aquella facultad de ampliar las reglas e intenciones del uso de todas sus fuerzas mucho más allá del instinto natural, y no conoce límites a sus proyectos. Pero ella misma no actúa instintivamente sino que necesita tanteos, ejercicio y aprendizaje, para poder progresar lenta de un peldaño a otro del conocimiento²¹⁴»

²¹¹ En los prefacios a la *Crítica de la Razón Pura*, Kant adelanta que su obra representa, en filosofía, lo que la obra de Copérnico significó para la ciencia física y matemática moderna. Kant se asume como el gran reformador de la filosofía moderna y afirma que a partir de su sistema, la metafísica está facultada para presentarse como una verdadera ciencia, capaz de mostrar la verdad de lo que es. Vid Kant, Emmanuel, *Crítica de la Razón Pura*, El Ateneo, México, 1962.

²¹² Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p. 312

²¹³ El conocimiento científico se basa, ante todo, en la construcción de juicios sintéticos a priori; con esta formulación, Kant rompe con toda tradición empirista, o bien a toda pretensión de retorno a los clásicos griegos en materia de lógica. Kant fundamenta la posibilidad del conocimiento a priori y con ello le da nueva legalidad y presencia al idealismo. Vid Kant, Emmanuel, *Crítica de la Razón Pura*, op cit, en especial el tema de la analítica trascendental.

²¹⁴ Kant, Emmanuel, *Filosofía de la historia*, FCE, México, 1992, 4a reimpresión, pp. 42-43.

Dentro de la ciencia, Kant atiende la interrogante de ¿cómo se conoce?, la que resuelve en un primer momento mediante una tipología de los juicios²¹⁵, la cual terminará por establecer que son propios de la ciencia los juicios sintéticos *a priori*; primero debido a que no repiten verdades, sino que buscan descubrir nuevas verdades y segundo debido a que buscan la certidumbre y no dejan de ser universales y necesarios²¹⁶

«La totalidad de la *Crítica de la razón pura* está dedicada a establecer la existencia de fundamentos a priori para los juicios que realizan las ciencias. Está dedicada también a mostrar que la metafísica, si bien tiene fundamentos a priori, es inverificable²¹⁷» Kant con base en la concepción de una filosofía trascendental que se ocuparía del conocimiento y del análisis de los principios a priori de una manera de conocer, construye el concepto de *Estética trascendental*, con el cual designa la posibilidad de conocimiento de los principios a priori de la sensibilidad humana, principios que por ser universales y válidos para toda conciencia y para todo lugar, operan como condiciones²¹⁸. Visto así, el espacio y el tiempo son las dos condiciones a priori de la sensibilidad, que son intuiciones universales, pues sin estas no es posible concebir los objetos «pues todo objeto existe en un espacio», ni el movimiento o la sucesión un evento sobre otros «pues todo lo que acontece, lo hace en un tiempo». Dadas estas dos condiciones a priori se establece «1, que toda nuestra sensibilidad tiene fundamentos universales y necesarios; 2, que las ciencias basadas en las nociones de espacio y de tiempo tienen, igualmente, fundamentos y bases universales y necesarias y sus razonamientos están fundados en principios verdaderos²¹⁹»

215 «Los juicios ya no son vivencias psicológicas. Son enunciaciones de algo, son enunciaciones objetivas de algo, que son verdaderos o falsos. Los juicios se dividen en analíticos y juicios sintéticos. Los juicios analíticos no agregan nada de lo contenido en el sujeto. Los juicios sintéticos, agregan algo que no está en el sujeto. Los juicios analíticos se basan en el principio de identidad, por eso son verdaderos. Por el contrario, los juicios sintéticos se basan en la experiencia. Los juicios analíticos son necesarios, universales y válidos en todo lugar, son a priori. Los juicios sintéticos son válidos en tanto la experiencia los avale, y la experiencia es la percepción sensible que se verifica en un aquí y un ahora. Estos son juicios particulares y contingentes. Los juicios sintéticos son a posteriori, puesto que son enlaces causales de hechos» Vid Kant, Emmanuel, *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*, pp. 29-72, Porrúa, México, 1985

216 Los juicios analíticos no forman el conocimiento científico. De igual forma los juicios sintéticos tampoco, porque son contingentes y particulares. Los juicios de la ciencia son juicios sintéticos a priori. A priori para que sean universales y verdaderos; sintéticos para que aumenten realmente nuestro conocimiento. Los juicios sintéticos a priori se fundamentan en la matemática pura, porque ella se funda en el tiempo y en el espacio, entendidos no como cosas, sino como formas de la intuición. Idem

217 Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p. 271

218 Vid Kant, Emmanuel, *Crítica de la razón pura*, op cit

219 Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit p. 273.

El espacio y el tiempo son las *condiciones* de todo conocimiento posible, el espacio como intuición es necesario, universal y válido para todo razonamiento; el tiempo, es una intuición, que permite representar una o varias lógicas de sucesiones concretas y precisas; la diferencia entre ambas sucesiones estriba en que el espacio es limitado, esto es condensa una zona escasa de fenómenos; mientras que la del tiempo constituye el sentido interno de todo fenómeno, al estar presente tanto en el razonamiento como en el fenómeno mismo.

En la *Lógica trascendental*²²⁰ Kant agrega que además de las intuiciones universales de tiempo y espacio, el razonamiento opera a través de una concatenación de conceptos, mismos que constituyen la mediación entre el pensamiento y la experiencia vivida. El entendimiento surge así, de la capacidad de formar juicios a priori basados en conceptos²²¹. El razonamiento conceptual ha de expresarse a través de juicios. Kant propone que es preciso localizar el fundamento o concepto del que depende cada uno de los conceptos, si ese concepto es localizado en su forma pura, podrá demostrarse que es a *priori*; así los juicios de los que dependen también serán a *priori*. Con ello Kant edifica un análisis del conocimiento, primero establece cuales son sus condiciones, después las categorías del entendimiento, todas ellas sometidas a una lógica en la que será preciso demostrar su valides, esto es su carácter a *priori*²²²

A través de la lógica Kant llega a la conclusión de que el conocimiento de la ciencia y en sí todo el entendimiento humano, esta basado en operaciones a *priori*, esto es universales, de las cuales provienen los conceptos de *Cantidad, Cualidad, Relación y Modalidad*, toda operación del entendimiento tiene su origen en el carácter universal y necesario de los juicios y de sus combinaciones. Con todo ello muestra que la metafísica no es una ciencia, dado que el conocimiento necesita de los conceptos y de la experiencia para tener consistencia.

²²⁰ Entiende Kant por lógica trascendental aquella parte de la teoría de los conceptos que considera a éstos en toda su pureza, sin mezcla de sensibilidad. Vid Kant, Emmanuel, *Crítica de la Razón Pura*, op cit, pp. 80 y ss

²²¹ Idem

²²² La lógica moderna encuentra en Kant, uno de sus exponentes más sólidos, pues independientemente del contenido de una proposición, establece en que grado está es válida en término de su carácter a priori, o bien es falsa. En la Analítica Kant, establecería las combinaciones de todos los juicios, de Cantidad, Cualidad, Relación y modalidad, con los cuales agrupa todas las posibilidades en que se combinan o bien funcionan de manera pura las aseveraciones del entendimiento. «Aunque la demostración Kantiana es a la vez larga y compleja, podemos para entender su idea principal, reducirla a una sólo pregunta: ¿es necesaria tal categoría para que sea posible tal juicio?». Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p. 277

Entre los fenómenos y las categorías es como el entendimiento puede someter al examen de su valor universal y necesario los supuestos y resultados que condensan la ciencia. La metafísica si bien está compuesta de principios *a priori*, esto no pueden ser verificados, ni sus consecuencias sometidas al rigor de una deducción lógica. El pensamiento opera con los datos de lo real, y lo real sólo puede entenderse como experiencia del entendimiento²²³, pues trabaja con fenómenos que son la representación de las cosas «En la concepción kantiana, la materia empírica o mundo aparential ocupa una posición primaria, el entendimiento que ordena más tarde los datos sensibles con sus categorías aparece como una forma vacía que hay que llenar.²²⁴»

Sin embargo, Kant no negará la metafísica. De esta forma en la *Crítica de la razón práctica*, emprenderá la tarea de refutar los principios morales que a partir del ser, modelan el deber ser. La posibilidad de una *metafísica universal*, según Kant habría de depender del fundamento moral-moral, y no de supuestos que parten de la evidencia para llegar a una moralidad posible. El planteamiento de Kant establece la necesidad de guiar la vida de los hombres a través del imperativo categórico, esto significa que el hombre debe dirigir su voluntad individual como expresión y condensación de una voluntad universal²²⁵.

La voluntad en el deber-deber, sin embargo, está sujeta a un mundo y a una conducta que hacen poco posible un comportamiento en la *santidad*; así propone el reino del alma universal «tesis no posible pero válida en su sentido metafísico» como el espacio donde es dable la perfección. Kant argumenta que Dios es la voluntad de sí, y en sí de su voluntad. El razonamiento no puede determinar que Dios exista pero si puede demostrar en términos metafísicos el *pensamiento sobre Dios*.

Kant hombre de la Ilustración se suma al espíritu de la época, de forma singular argumenta que la realización del imperativo categórico no es posible en su perfección; sin embargo, es posible el avance del hombre en la historia. *La paz perpetua* representa ese

223 «Kant había fundado su teoría de conocimiento en la separación rigurosa entre el objeto y el sujeto, entre lo fenoménico y la cosa en sí. Ambos momentos forman en él dos mundos solitarios y ajenos uno al otro, cuya distancia no puede ser nunca definitivamente superada por la razón» Saña, Heleno, *La Filosofía de Hegel*, p. 34

224 *Ibidem*, p. 37

225 El imperativo categórico de Kant llama a actuar conforme a la moral, no dogmática sino la que dicta la razón como aquello que debe ser, independientemente de las creencias particulares; con ello, Kant fundamenta una moral universal, basada ya no sólo en lo moral, sino con un importante asidero en la razón. Vid, Kant, Emmanuel, *Filosofía de la Historia*, op cit

ideal de una historia que tiende al progreso y a la superación en el tiempo del espíritu. Kant piensa al hombre en una historia en que la libertad «otra vez supuesto metafísico» demanda una existencia de posibilidades.

La separación que Kant traza entre fe y razón, se funda en la misma demostración lógica universal y necesaria de las intuiciones y los juicios que sostienen la posibilidad de todo conocimiento y entendimiento. Si la metafísica no es una ciencia, resulta un conocimiento no especulativo y por ello imperativo en su verdad y universalidad moral. Este universal de lo universal es precisamente la voluntad general: lo racional. Kant hace depender a la vida moral de la razón universal siendo en su verdad moral-moral la expresión de esa voluntad universal. El universalismo Ilustrado encontró en su haber los grandes principios de convivencia, así como al derecho, convirtiéndolos en vectores que constituirán los imperativos de la conducta del individuo; sin embargo, Kant, no ha hablado de un espíritu de la historia o de un ethos singular de los pueblos.

Kant ha puesto a un lado de ese camino que hace posible el razonamiento y la perfección de Dios, la idea de un Dios que habita en la historia. El Dios de Kant no es un Dios personal, sino un imperativo en que lo absoluto de su voluntad universal es la santidad y el amor de su voluntad. La fe y Dios no son asuntos de la ciencia sólo de la metafísica en su valor moral-moral, que a su vez encuentra el imperativo de su razón en lo universal, siendo lo universal la voluntad general.

El derecho como condensación del imperativo moral de lo universal social, constituye el núcleo del Estado; el derecho posibilitó la fusión del interés general y particular;²²⁶ al deslindar entre la metafísica y la ciencia, hizo del Estado un imperativo de la voluntad general, estableciendo así una doble autonomía, la del individuo desde el reino de una moral racional que se realiza en la historia y la de la política sujeta al derecho y garantizando la libertad individual « la concepción Kantiana constituye la teoría más acabada del Estado moderno, precisamente porque en ella la organización política y jurídica logra su total independencia²²⁷» Kant será la fuente para los pensadores que sostienen la existencia de principios universales de convivencia, esto es, de formas de

²²⁶ Como se ha visto tanto en Locke como en Rousseau, el problema del Contrato Social no quedó resuelto, pues su discurso se orientó en dos direcciones, el primero al liberalismo empírico y el segundo al liberalismo ético, Córdova, Arnaldo, *Sociedad y Estado en el Mundo Moderno*, p. 114, así, en Kant el Estado logra su establecer la autonomía de la política, mediando entre el interés general y el particular a través de una estructura jurídica

²²⁷ *Ibidem*, pp. 114-115

organización de lo social fundadas en el reconocimiento de valores que siendo para unos debieran ser para todos, Kant será colocado en el centro de aseveraciones que muestran una vocación por afirmar y difundir valores y prácticas de la modernidad Occidental tales como el derecho, el orden y la libertad como bajo imperativos de conducta esperables.

En la *Crítica de la razón práctica* el concepto de libertad individual es condición necesaria de la voluntad. El principio de libertad Kant lo manifiesta en sus conceptos del derecho y del orden. Frente a la Revolución Francesa, el filósofo alemán se adhiere al espíritu de libertad, universalidad y cosmopolitismo expuesto por los revolucionarios; es indudable que el Estado kantiano era de carácter liberal. Kant dice concretamente que cualquier limitación importante de lo que él llama «libertad civil» tendría repercusiones negativas en la prosperidad económica. Tanto en el terreno moral como en el político y el económico exige conceder al individuo la mayor autonomía posible²²⁸.

Cinco años antes de la Revolución Francesa, Kant, reivindicaba la libertad humana en su obra *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita* y esbozaba algunos conceptos sobre el desarrollo del individuo como ser racional autónomo en la historia. La universalidad de esta historia cosmopolita, es depositada en el concepto de «ley natural», en el hombre libre y autónomo, y en el deber-deber, de una vida guiada por el imperativo categórico. En esencia el problema metafísico de la voluntad y la libertad del imperativo categórico ante la ley natural, tienen un compromiso con lo universal.

Como en líneas ultra se señala al citar a Heleno Saña, Kant considera que el desarrollo de la razón en la historia a través de diferentes momentos y procesos²²⁹ se aproxima a través de un progreso continuo y lento hacia su perfeccionamiento y por ello al ejercicio de la autonomía de la voluntad, condición de la razón individual. Asimismo, apunta Nisbet «Según Kant, todas las capacidades y poderes implantados por la naturaleza en un individuo o en su especie, están destinados a «desarrollarse completamente hasta su fin, en el curso del tiempo²³⁰».

De este principio de la libertad como condición de la voluntad racional, Kant, desarrolla el concepto de «*insociable sociabilidad*», por el cual comprende el despliegue de la

²²⁸ Vid, Kant, Emmanuel, *Filosofía de la Historia*, op cit

²²⁹ vid Saña, Heleno, *La Filosofía de Hegel*, p. 37-39.

²³⁰ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p. 311.

humanidad a través de una doble naturaleza que por una parte hace de hombre un ser con tendencia hacia lo social, y por otra con una resistencia hacia esa sociedad, esto hace que se avance en un constante dinamismo, pues de otra forma quedaría condenado a la pasividad; Kant por esta vía sustenta la vocación transformadora de la voluntad.

Este principio de oposición, lleva a la concluir que el progreso es una continuidad hacia el perfeccionamiento, así no se detiene en algún momento del tiempo, prosigue. Es claro que bajo esta lógica Kant no podía considerar que en su tiempo ya existiera el Estado ideal, sino que la humanidad se dirigiría hacia la *paz perpetua*, en donde ya no habría guerra, sino una *federación de Estados*, que estaría organizada bajo la razón²³¹.

Kant deposita su esperanza no sólo en el avance de las ciencias, que ya se ha visto en *La crítica de la razón pura*, son universales y válidas para cualquier conciencia en todo tiempo y lugar, sino que tal y como lo expone en *La crítica de la razón práctica*, piensa que este progreso también se da en el perfeccionamiento moral del ser humano y es condición de esa moral el imperativo categórico, si se le fundamenta en la libertad racional. Así conduce los núcleos duros de sus obras acerca de las ciencias y de los principios morales en la metafísica, hacia el mismo punto, que consiste en la perfección continua del hombre en la historia, hacia la afirmación de la libertad y de la razón.

Las consecuencias de la confianza de Kant en el progreso deben ser vistas, con base en una lectura que necesariamente debe incorporar la confianza de los hombres del iluminismo en la razón. Ante la Revolución Francesa, los avances de las ciencias y los desarrollos de la técnica, las mentes sufrieron un impacto dramático, que ya condensaba los postulados de otros pensadores que preveían el advenimiento de una nueva época²³².

En Kant se manifiesta también el pensamiento de San Agustín, la *Ciudad de Dios* no es la del ahora, sino la del mañana, la metafísica es el espacio de Dios, y desde ahí asiste en su voluntad plena el despliegue de la razón humana en el devenir. Kant es un hombre religioso, que opta por la razón sin negar a Dios, y a la vez propone una esperanza en el progreso, en cuanto que este resulta de los nexos universales de la voluntad de la libertad

²³¹ Vid Kant, Emmanuel, *La paz perpetua*, FCE, México, 1995.

²³² Tanto Kant, como posteriormente Hegel, se verán sumamente influidos por el movimiento revolucionario de 1789. Kant vio en la Ilustración y la Revolución Francesa el rompimiento de una época y el surgimiento de otra que conduciría, con base en el poder de la razón, al establecimiento de sociedades tolerantes y justas. Vid, Kant, Emmanuel, *La paz perpetua*, op cit

racional, del imperativo categórico y de las ciencias. El optimismo kantiano contagiaría a los pensadores de su época y de los siglos venideros; pues además de representar una de las grandes síntesis del pensamiento contemporáneo, será una fuente del liberalismo político y económico, del Estado de derecho y de la libertad humana.

En este escenario de ideas y combates por la idea del hombre y su condición, es necesario acudir a la historia, porque el año de 1776 será decisivo para el rumbo de la filosofía liberal, para el tipo de economía que se desarrollaría en Europa y América (Estados Unidos) y para los acontecimientos de la Revolución Francesa. En ese año se publicita la Declaración de Independencia de las colonias norteamericanas.

Por último cabe señalar que la producción filosófica de Kant se realiza en el contexto de la Aufklärung que constituye el movimiento de la Ilustración en Alemania, pensamiento que en sus matices y diferencias hacia propias varias de las tesis del Iluminismo; sin embargo Kant, define el tránsito de la Aufklärung hacia otras formas filosóficas. Como se verá más adelante en el índice relativo a «Alemania el debate del infortunio», las características de la Ilustración en Alemania estarían distantes de una crítica al poder político, asimismo para finales del siglo XVIII y a lo largo del fin del siglo XVIII y del XIX, la Ilustración alemana habría de coexistir con el idealismo, el nacionalismo, el romanticismo, el historicismo y el racismo²³³.

En Kant se fundarán las grandes proclamas de la civilización del orden, la razón y el derecho; el filósofo, contribuirá con un sistema poderoso y complejo a establecer el

²³³ El término racismo en su sentido actual de diferencia de especie, se ha utilizado sólo desde finales del siglo XVIII. Existen dos vertientes que permiten encontrar el origen de la fundamentación de las deferencias entre las poblaciones humanas. La primera de estas dimensiones está situada en el plano de lo biológico. Anteriormente al siglo XVIII el término de raza había sido entendido como sinónimo de dinastía o linaje familiar, pero a partir del surgimiento del pensamiento ilustrado se anuncia el cambio de perspectiva y la aparición de la justificación de las deferencias entre los pueblos con bases científicas, tomadas de la biología. «Voltaire y Buffon aluden a este deslizamiento de sentido hacia la ciencia del hombre y zoología, hacia la historia natural. Anuncian la teoría que va a surgir, la de las especies hereditarias, en la que «raza» equivale a especie biológica. Las teorías de la herencia franquean el paso teórico con Lamarck y Darwin. Desde el año 1830 Victor Courtet profesa abiertamente la teoría de la herencia natural, biológica, hereditaria, entre razas «puras» e «impuras». La segunda dimensión está en el plano de lo humanístico, «En tanto que las diferencias son de orden cultural o religioso, culturas y religiones pueden encontrar en sus sistemas de valores elementos para corregir, atenuar, o hasta suprimir las discriminaciones que originan () Pero no hay remedio contra la diferencia de sangre o de «raza» () Porque la diferencia se basa en la «naturaleza», y esa naturaleza tiene leyes absolutas, universales. La víctima del racismo no puede hacer nada para superar su irremediable destino». El racismo implica muchas veces la idea de superioridad de una raza sobre las otras que son diferentes a ella, por ello, «en el sistema racista cualquier cosa puede llegar a ser un pretexto para acreditar las prácticas, demasiado reales, de discriminación» *Diccionario de las Religiones*. op cit, pp. 1476-1477

fundamento del conocimiento y el modo de conocer, sin embargo, su obra tendrá otras repercusiones sociales y políticas que, deseadas o no por el autor, trazarán los ejes de la expansión de un modo de pensar la sociedad y particularmente el Estado. El Estado racional de derecho desde una postura ampliada será articulado y pensado sobre la obra de Kant.

Sin embargo, y como se ha señalado en Alemania el pensamiento de la Ilustración será repensado y sujeto a nuevas interpretaciones, es innegable que en Alemania se pudo pensar la Revolución Francesa y realizar aportaciones mayúsculas a sus propuestas, como también es cierto que la fortaleza intelectual existente en ese país, trazará otras líneas de pensamiento y oposiciones decisivas a los postulados del Iluminismo²³⁴.

«... la Aufklärung nunca tuvo en Alemania (salvo en Wolf quizá) el carácter fríamente racionalista (o superficialmente deísta) que tan frecuentemente tuvo en Francia la filosofía de las luces. Sus fuertes preocupaciones morales la mantienen en una inquietud que alcanza, por ejemplo, a Lessing, a la espera de una religión definitiva y *totalmente* verdadera. Esto explica, en cierta manera, por qué Kant -que, según la frase de J.E. Spence marca a la vez el "término y la liquidación" de la Aufklärung- sentirá la necesidad de fundamentar su filosofía en categorías dadas (por el entendimiento) de una razón pura y no en los datos de la experiencia. Esto también explica cómo, en 1770, Goethe y Herder pasan tan fácilmente, en Estrasburgo del clima de la Aufklärung al del germanismo que caracteriza el Sturm und Drang²³⁵»

1.4.2. La mirada americana.

En 1776 el mundo ya autodenominado occidental, vio surgir en el continente Americano un nuevo imaginario, una presencia que condensaba a su interior poderosos relatos de identidad y que afirmaba los legados de la Ilustración, de la razón y de la fe en el progreso. La independencia de los EU constituye el acontecimiento en donde se expresan y recrean la Ilustración, el racionalismo, el neoplatonismo y diferentes

²³⁴ Frente a la «razón fría» de la Ilustración, surgió en Alemania una serie de movimientos literarios y filosóficos que intentaron dar un nuevo carácter al movimiento ilustrado; entre los más importantes se encuentra el Romanticismo, el cual constituye la primera lectura crítica frente a la modernidad y su pretensión universalizante, justificada y fundamentada a través de la filosofía de la Ilustración. Vid, Cassirer, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, op cit

²³⁵ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p. 428

tendencias humanistas y libertarias; mostrándose al mismo tiempo que el nuevo país de la modernidad, esa tierra de las promesas posibles se instalaba sobre una base religiosa

La religión y la secularización, lo sagrado y lo profano, el empirismo y el idealismo, se combinaron en el surgimiento de la nacionalidad americana, construida sobre un ideario político programático. Ahí se funden el progreso material y el progreso divino, la libertad y algunos de sedimentos de la moral puritana, hasta establecer una relación oscilante al seno de las instituciones, de la vida social, y la cultura entre lo secular y lo religioso.

En lo general, ha de entenderse que los americanos independentistas eran herederos de la Ilustración, del racionalismo y del contractualismo que se desarrollaba en Europa y al mismo tiempo que la influencia de la religión era un ingrediente adicional que estaba en el centro de la organización social de las colonias americanas. En la Independencia de los E.U. se combinan la racionalidad instrumental de la modernidad Occidental y una ética protestante que afirmaba la fe en el progreso, en el trabajo, en el desarrollo material y en la participación social en las decisiones. En la comprensión de la Independencia de los E.U. son tan importantes el avance técnico como el puritanismo Ilustrado.

En el caso de Nueva Inglaterra el puritanismo se alejó del calvinismo acercándose a la Ilustración debido principalmente a dos razones, a) las nociones de arte y contrato eran principio de la razón y del orden general que hacían inteligible a Dios, por lo que en el interior de sus congregaciones se experimentaba el acercamiento hacia el constitucionalismo y el republicanismo; b) el puritanismo instaló el contrato social eclesiástico en el centro de la vida de las comunidades y pueblos de Nueva Inglaterra, bajo el supuesto de que Dios respetaba los contratos. Dios asistía la vida social y el derecho natural²³⁶.

²³⁶ Dos razones explican el fácil deslizamiento del puritanismo hacia los principios de la Ilustración, y su alejamiento del calvinismo estricto: 1) El puritanismo hacía inteligible a Dios en términos de arte y contrato, ambos principios del orden general o razón, mientras que Calvino había insistido en que los decretos de Dios eran ejercicio de su absoluta soberanía () fue precisamente en Holanda y posteriormente en Escocia donde el calvinismo pasó de ser un sistema de teocracia absoluta a un sistema que se aproximaba al constitucionalismo y al republicanismo. En América esta mezcla se desarrolló hasta alcanzar las proporciones de un sistema completo. 2) Al acentuar el contrato social eclesiástico, el puritanismo rebajaba y subordinaba el "contrato de gracia" o elección individual. El individualismo fue invariablemente sacrificado en holocausto del "orden eclesiástico". El platonismo racista insistía sobre todo en la providencia general de Dios y en Su respeto a los contratos. Como los pactos eclesiásticos de Nueva Inglaterra se secularizaban cada vez más, y hacían indistinguibles sus normas de las leyes de la ciudad, el "orden establecido" (como se llamaba a la teocracia de Nueva Inglaterra) adoptó una actitud de defensa y se opuso al fortalecimiento del individualismo tanto político como religioso". Schneider, H W., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, pp 23-24

En efecto, desde el siglo XVII, en el contexto del racionalismo, el empirismo, el sensualismo y de la búsqueda por encontrar «leyes» universales que explicaran tanto la sociedad y la historia como la biología y la química, se asiste a una permanente tendencia «de signo puritano que muestra una clara fe en el progreso (...) Esta tendencia era en su casi totalidad espiritualista y versaba casi siempre de la inminencia del milenio durante el siglo XVII²³⁷»; esta tendencia alcanzó la segunda mitad del siglo XVIII, «aunque ya mediada por un pensamiento secular» donde se aprecian los milenarismos, las mitologías del origen y del destino, y el deseo por instalar en el mundo aún por vías profanas y seculares «la ciudad de Dios».

El pensamiento occidental trazó su separación del catolicismo en el siglo XV, más ello no significó que los pensadores renunciaran a la idea de Dios menos aún a su presencia activa en la historia; esta renuncia aparecerá con distintos matices en el siglo XVII y XVIII, sin embargo las críticas y reflexiones en torno de la religión oscilaron con diferentes niveles y aspectos. Las religiones cristianas que se despliegan a partir de la Reforma Protestante, significan la desagregación de un poder político y económico, más no la finalidad de ese poder. El calvinismo, el luteranismo y el puritanismo son apenas una parte del nuevo mosaico religioso que surge en esta época y que clama por su legitimación y presencia en el mundo. El Estado moderno, que en principio supone la separación Iglesia-Estado ha vivido hasta el siglo XX, distintos y en ocasiones dramáticos acercamientos y fracturas ante las instituciones religiosas y ante la fe misma.

El resurgimiento del milenarismo, debe ser visto a la luz de la propia *Torá* y del *Nuevo Testamento* que comparten, con modificaciones de forma y fondo, las religiones cristianas de la segunda mitad del siglo XVIII. Los filósofos y pensadores de la época aún reciben una formación religiosa, San Agustín, Santo Tomás, San Anselmo y San Benito, entre otros, son leídos en las universidades.

Asimismo, la estructura del pensamiento religioso-cristiano, se percibe en la misma lógica de exposición de los filósofos de la ciencia y del progreso, tal y como ocurre en Turgot. En evidencia las obras de Platón²³⁸ y Aristóteles conservan su influencia. Quizá una de

²³⁶ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp. 276

²³⁷ Idem.

²³⁸ vid Schneider, H.W., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit



las experiencias más aleccionadoras del conocimiento consista en esta capacidad de trascender siglos, para cobrar renovada vitalidad en distintos momentos de la historia, este será el caso de Platón cuya fuerza será notable en el pensamiento de los padres fundadores de los E.U

La fe en el progreso de que habla Nisbet, debe su carácter precisamente a las dimensiones sagradas, míticas, e incluso culturales que permanecen en los escritos hombres como Turgot, Smith, Condorcet, Mather, Edwards, Paine, Franklin, Jefferson. El nuevo imaginario, esto es, los E.U, no es sólo el reino de la razón o la técnica, pues la experiencia de la *Reforma* en Europa había llegado ya con resultados al nuevo continente, alimentando la diversidad y tolerancia religiosas. Serán vectores fundacionales de la independencia de los E.U., el nacionalismo, la moral del trabajo, la fe en el progreso como realización del reino de Dios en la tierra, y la exaltación de la libertad y el orden.

En la nueva nación resulta notable que sus pobladores sean herederos de la cultura ilustrada, así como de la *Reforma*, y de la pasión por las artes y las ciencias. La técnica se muestra en el avance económico de las Colonias. Los inmigrantes, llevan consigo sus cuerpos y a la vez transportan acervos de conocimientos, de religiones, que constituirían una nueva visión del mundo²³⁹

Ya en el siglo XVII, Mather señalaba los acontecimientos fundacionales de la modernidad, estableciendo así una de las primeras exposiciones histórico-sistemáticas sobre la formación de la llamada civilización occidental. Existe una claridad en los orígenes de la época, a la que asistían los filósofos, Mather sostiene que «los tres principales acontecimientos de la era moderna eran el descubrimiento de América, el resurgimiento de las artes y de las ciencias y la *Reforma*»²⁴⁰. Mather combina en su pensamiento la «fe en el milenio» con las artes y las ciencias; asimismo «al igual que años

²³⁹ La filosofía norteamericana plena en corrientes y perspectivas, y las acciones que con base en esa filosofía se han desarrollado en su vida política, responden desde sus orígenes a las ideas heredadas de las líneas filosóficas, políticas y sociales europeas, así como a la forma que estas adoptaron en la originalidad de los pensadores de los E.U., y a su propia producción intelectual. Los E.U. construyen su historia y a la vez constituyen la extensión de otras historias de otros relatos, que en la singularidad de sus formas de organización social y del desarrollo de sus fuerzas espirituales y físicas toma una forma múltiple, caleidoscópica en ocasiones, que muestra en sí la pluralidad de las ideas que se instalaron en el norte del continente, ideas que ora buscaban refugio y alivio, ora poder y dominio. Así «Franciscanos, españoles, jesuitas franceses, puritanos ingleses, pietistas holandeses, calvinistas escoceses, philosophes cosmopolitas, transcendentalistas alemanes, revolucionarios rusos y teósofos orientales, de consuno, han contribuido a dotar a la filosofía norteamericana de continuidad y ha provocado también en ella sacudidas» Ibidem, p. 11

²⁴⁰ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp. 276.

más tarde haría Franklin 1706-1790²⁴¹», estableció que la tasa de crecimiento en América la llevará a ser el «escenario del milenio²⁴²»

En América al igual que en Europa, se buscó fundamentar la libertad, como una cuestión jurídica o política, y en el plano de una filosofía y de una confianza social y cultural en el advenimiento de una época de desarrollo y progreso permanente. De hecho, la defensa de la libertad estaría en la base misma de la legitimidad y la legalidad de su independencia. En los E.U. se fundan universidades, abrazando las ideas de los liberales franceses e ingleses, enriqueciendo sus aportaciones, respondiendo a las críticas de sus contemporáneos y fraguando las premisas de una «nueva civilización²⁴³»

Ahí está Jonathan Edwards (1703-1758), quien con su fe en el milenio y el progreso, puede ser llamado el primer teórico de la modernización y de nacionalismo americanos, «En primer lugar, Edwards puso en marcha las tendencias protonacionalistas de Nueva Inglaterra. Heredó la idea de un nuevo pueblo elegido, y además amplió el marco que esta idea abarcaba, haciendo que incluyera no sólo a los santos varones teócratas de la provincia que se habían establecido en Nueva Inglaterra, sino también los hombres que estaban haciendo a América²⁴⁴»

Como se señalaba anteriormente la nación "americana", fundó sus raíces en la religión, en sus creencias y anhelos, tanto como lo hizo en los avances de la Ilustración y el desarrollo de la técnica; Edwards tuvo raíces puritanas que lo llevarían a hacer de la construcción de un mundo en el progreso, la materialización de los designios de la propia divinidad.

241 En esta breve exposición acerca de algunas de las tendencias ilustradas y religiosas en Nueva Inglaterra, es claro que no existe propiamente una continuidad entre los diferentes pensadores que serían definitivos durante el siglo XVIII para la emancipación de ese país, así como para la formación de sus sistema jurídico y político; de cierto Benjamín Franklin criticó la obra de Wollaston autor de la *Religión de la Naturaleza*, como más tarde también lo haría con Cotton Mather, cuyo obra ridiculizó bajo el epíteto de Ensayos para hacer el bien.

242 Mather consideraba como su deber profesional hacer el bien, escribió *Essays to Do Good*, y *Christian Philosopher*, esta última representa una de las primeras obras en que se concibe la benevolencia en el sentido de hacer el bien a los otros, que Mather fundamentara en el designio y finalidad de la naturaleza. Este punto de vista en el que se aproximaban las ideas de una teología pietista, con el naturalismo y el puritanismo, también se manifiesta en Butler en su obra *Analogy of Religion* y en Paley en la *Natural Theology*, ambas «se convirtieron en exposiciones populares de la finalidad de la naturaleza (. . .) Incluso la *Natural Religion* de Wollaston se leyó y recomendó mucho» Schneider, H.W., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, p. 47.

243 Vid, Saitta, Armando, *Guía crítica de la historia moderna*, op cit, pp 194 y ss.

244 cit por Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp. 277.

El milenarismo que está en el núcleo de lo puritano y de lo protestante, se fundió y alimentó un creciente nacionalismo, que sostendría años más tarde la Independencia de los E.U. Este pensamiento no sólo hizo posible esa emancipación, sino que dio frutos a la idea del pueblo elegido, en la lógica de transitar hacia una civilización destinada a ser la tierra de la libertad y del progreso. Los hombres religiosos y los milenaristas políticos, vieron en estos poderosos relatos la explicación a su papel en el mundo.

En las comunidades y en las ciudades de Nueva Inglaterra, se concentraba ese singular relato en que se combinaron las ideas religiosas puritanas de una nación predestinada, y el pueblo elegido por el plan divino «binomio propio del milenarismo», así como la exclusión de toda amenaza para el ritmo y alcances de ese plan «... una secularización del puritanismo condujo a una teoría de la libertad²⁴⁵» Libertad para los pobladores de América del Norte, no sólo significó independencia, sino cumplimiento a un designio, significó la promesa y el legado de esa elección; significó excluir y separarse de las fuerzas que amenazaban al pueblo elegido por Dios.

Si John Witherspoon en 1776, conminaba en nombre de la voluntad de Dios y de las pasiones del hombre a la rebelión, desde 1717, «John Wise (...) vindicando las libertades de las congregaciones locales se había vuelto de los argumentos y principios del puritanismo a la "ley y luz de la naturaleza" (...) buscando una teoría de las inmunidades del hombre caracterizadas como "inmunidades capitales" que pertenecen a la naturaleza del hombre y consistentes en la libertad que tiene cada uno de seguir su libre juicio racional, su personal libertad e igualdad, y la oportunidad de unirse con otros individuos para ejercer la soberanía popular y el contrato social²⁴⁶» Llama la atención que las inmunidades capitales del hombre establecidas por la ley natural según Wise son un fundamento del principio de la libertad negativa que caracteriza a Occidente, esto es, la posibilidad de hacer y realizar todo lo que no está prohibido.

La estructura congregacionista del puritanismo primero constituyó en Nueva Inglaterra una forma de organización social en que la iglesia y el poder secular ordenaban las actividades e incluso incidían con efectividad en la vida cotidiana de las poblaciones americanas. Posteriormente: a) las diferencias entre los grupos calvinistas²⁴⁷, b) las

²⁴⁵ Schneider, H.W., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, p. 53

²⁴⁶ Idem

²⁴⁷ Las iglesias calvinistas son nombradas como iglesias reformadas o iglesias presbiterianas. Las iglesias que se derivan de esta rama del protestantismo «representan una segunda generación de la Reforma que ha encontrado su

oposiciones entre puritanos luteranos, calvinistas y cuáqueros; c) el desarrollo del pensamiento filosófico que se adscribía en alguna de estas líneas religiosas protestantes; d) los rompimientos que significaron las aportaciones filosóficas de Franklin, Paine, y Jefferson; f) las iniciativas puritanas de autonomía y libertad en una tendencia cada vez más clara hacia la secularización; y, g) la notable influencia de los movimientos liberales en Europa (whigs²⁴⁸); en conjunto, configuraron en el pensamiento de los colonos y dirigentes de esos territorios un sentido de identidad, esto es, de una singularidad que crecía en medio de promesas y augurios de avance y de progreso.

A casi dos décadas de la muerte de Edwards, «El éxito de la guerra revolucionaria contribuyó a intensificar la idea de que se había alcanzado el Milenio o de que estaba a punto de venir. Como ha escrito Bercovitch, las expresiones «milenio político» y -más utilizada ésta- «milenio americano», eran frecuentísimas en los escritos y discursos de las dos últimas décadas del siglo XVIII, y continuarían oyéndose en el siglo XIX»²⁴⁹ El anuncio del nuevo milenio en los E.U. no pasa por la duda, el temor o la angustia, en cambio transporta el sentido de la anunciación de una nueva era de paz, felicidad y armonía, siguiendo una interpretación gozosa del Apocalipsis la cual establece que antes del advenimiento del Mesías la humanidad conocerá una época de paz y felicidad.

El surgimiento de los E.U. en paralelo al despliegue de la Ilustración en Europa, debe verse además del racionalismo, el liberalismo y el empirismo que influían en aquella época el pensamiento de sus filósofos y políticos; también con base en la combinación, tensa y oscilante, entre tales relatos de la modernidad (J. Habermas) y las fuentes religiosas que nutrían el papel de esa nación en el futuro y así en la historia.

Desde unos cincuenta años antes de la revolución de independencia de los E.U. el debate sobre la libertad recayó a la vez sobre la nación y el individuo, la nación porque estaría destinada a ser la realización de la promesa de Dios; y en el hombre, porque en la nación debería poseer los derechos para desarrollarse en libertad; en efecto, ambas categorías están atravesadas desde sus orígenes por la posiciones de los relatos religiosos existentes

inspiración inicial en Martín Lutero pero que ha conservado un vínculo profundo con el humanismo y, sobre todo, que ha tenido que luchar para erigir Iglesias en situaciones de asedio () o de persecución incesante» *Diccionario de las Religiones*, op cit, p 810

248 «El triunfo secular de los whigs ingleses en 1688, significó la continuación y culminación de la rebelión puritana y la filosofía política de John Locke». Schneider. H W , *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, p 53 y; vid Hartz, Louis, *La tradición liberal en los Estados Unidos*. op cit, caps II, III, IV

249 Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp 279.

en Nueva Inglaterra. Calvinistas, puritanos, cuáqueros, anabaptistas, y antinomianos, fueron quienes habrían de protagonizar el debate acerca del papel del individuo «El conflicto básico entre individualismo y eclesiastismo se produjo en el *Gran Despertar*, cuando el pietismo y el evangelismo europeos emigraron a América y ganaron buenas porciones de adeptos. De todos los puritanos, quien sintió el conflicto más agudamente y lo confrontó de manera más radical fue Jonathan Edwards²⁵⁰»

Edwards tuvo la influencia primero de Samuel Johnson, y enseñaba el puritanismo eclesial en Yale, más tarde tuvo acceso a la biblioteca Dummer, y se interesó especialmente por Locke, Hutcheson, y Petro van Mastrich; de este última obra recibió el conocimiento del pietismo, con lo cual tuvo los elementos para enfrentar el pietismo inglés y americano del *Gran Despertar* «Edwards se convirtió pronto en el guía intelectual de los partidarios de la Nueva Luz (New Lights), como se llamaba en Nueva Inglaterra a los puritanos afectos al individualismo religioso y a la participación en trancés colectivos; construyó una filosofía impresionante por su intensidad personal, tanto por su tratamiento magistral de las corrientes intelectuales entonces vigentes²⁵¹»

Edwards es el teólogo y el filósofo que emprendió la reconstrucción de la tradición puritana en Nueva Inglaterra a partir del pietismo. En palabras de William K. Frankena, Edwards fue quizá el mejor filósofo calvinista jamás producido y escribió primeramente para defender su posición teológica. Una construcción teológica y naturalista relevante de Edwards es aquella en la que intenta demostrar por la fe y por lo empírico la existencia de Dios; mostrando cómo el pensamiento ilustrado encontraba un lugar en Nueva Inglaterra, y cómo una serie de combinaciones entre la fe y la razón, trazarían las bases del nuevo país

«Edwards cree que en el "deseo", la voluntad está determinada por el entendimiento; en el caso de la sensación sobrenatural, por el contrario, la sensación o apreciación de la excelencia de Dios crea el amor santo o sobrenatural»²⁵² La ambición personal de Edwards «era reconciliar la doctrina de Dios como arquetipo platónico de excelencia con el sistema de las "ideas" de Locke; y la teoría puritana de la gracia con la concepción pietista del amor²⁵³»

250 Schneider, H W., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, p 24

251 Ibidem, p 25

252 Ibidem, p 28.

253 Ibidem, p 29.

La obra de Jonathan Edwards *The Nature of True Virtue (La Naturaleza de la Virtud Verdadera)* que fue escrita en 1755, «aunque algunas de las ideas ya habían sido expresadas en *Notes on the Mind (Notas Sobre la Mente)*, cuando todavía era muy joven», constituye un ejercicio teológico y filosófico relevante para la historia del pensamiento americano. Esto es así porque a su modo elabora una síntesis en que se experimenta una recuperación de San Agustín, una concienzuda exposición de los ideales puritanos, una mirada sobre Kant, y a la vez un posición moral y virtuosa con tintes románticos en que el hombre ante sus sociedades emerge como la entidad capaz de producir un mundo instalado en la benevolencia «la caridad para el cristianismo católico» en tanto expresión del amor a Dios.

Edwards sostiene que la naturaleza de la virtud proviene de los juicios morales, los cuales radican en el sentimiento; este sentimiento constituye un sentido de la belleza, que significa el placer de una presencia; la virtud por lo tanto es una especie de belleza. Sin embargo, no toda belleza es virtud²⁵⁴, cuestión por la que existe una virtud que es la belleza de las cualidades de la mente de los seres racionales y con voluntad y por ende de naturaleza moral, y una belleza propia de la apreciación que desarrolla la mente²⁵⁵.

En la virtud existen dos tipos de belleza una que es suprema, donde se localiza la benevolencia y así el amor divino, y una segunda en que se expresa la armonía de los cuerpos. Por lo tanto la virtud bella, verdadera y suprema es la moralidad que se funda en Dios, y la segunda clase de virtud es aquella que descansa en la belleza de las

²⁵⁴ Los puntos de vista de Edwards sobre la naturaleza de la virtud son los siguientes: está de acuerdo con aquellos que sostienen que los juicios morales, aceptados o no, están fundamentados en el sentimiento y no en la razón. Edwards identifica el "sentido" relacionado con la belleza, la cual es un sentido por el cual "inmediatamente percibimos placer en la presencia" de ciertas clases de cosas, para lo cual, argumenta, la virtud es una cierta especie de belleza, llamada belleza del corazón. Pero existen dos clases de bellezas, de disposición y de acción y dos distintos sentidos por los cuales ellas son "atraídas".

²⁵⁵ "No toda la belleza es llamada virtud. Por ejemplo, la belleza de una construcción, de una flor o de un arcoiris; sino la belleza que pertenece a los seres que tienen percepción y voluntad. Tampoco a toda la belleza de la humanidad se le llama virtud; por ejemplo, la belleza externa de una expresión o una figura, de una gracia o movimiento, o la armonía y la voz: sino que es una belleza que tiene su sede original en la mente. Sin embargo, no todas las cosas que podrían ser llamadas bellezas de la mente, pueden llamarse virtudes. Existe una belleza del entendimiento y la especulación; existe algo en las ideas y concepciones de grandes filósofos y hombres de Estado que podrían ser calificadas de hermosas: lo cual es algo diferente de lo que comúnmente llamamos virtud. La virtud es la belleza de aquellas cualidades y actos de la mente que son de una naturaleza moral; ej tal como sean atendidas con desierto o mérito de alabanza o culpa" Edwards, Jonathan, *The Nature of True Virtue*, op cit, pp 1-2.

características de los cuerpos²⁵⁶ En efecto, para Edwards la primera belleza es la benevolencia o el amor del Ser en general; la otra es la armonía, proporción, o uniformidad en la variedad. La primera es esencial, suprema verdadera, espiritual, belleza divina, y experimenta la atracción de un sentido espiritual o divino; la otra es secundaria, inferior, belleza natural, y es percibida por un sentido natural "carnal".

La virtud verdadera, entonces es belleza de primera clase, o "consentimiento y buena voluntad del ser en general". La belleza del corazón y la acción de la segunda clase es también una forma de excelencia, pero inferior, y no es virtud verdadera. «La virtud verdadera esencialmente consiste en *benevolencia del ser en general*. O Quizás (...) es consentimiento, propensión y unión del corazón del ser en general, lo cual es inmediatamente ejercido en una buena voluntad general²⁵⁷»

Entonces, existen dos clases o niveles de moralidad, una moralidad verdadera o espiritual y una moralidad natural o inferior. Y existen dos fuentes de moralidad, como Bergson las llamó; y ambas sembradas en nosotros por Dios, por quien son generadas. Sin embargo, las dos moralidades no discrepan en su contenido. Nada es aprobado por el primer sentido el cual tampoco será aprobado, aunque desde una perspectiva diferente, por el otro. Solo las perspectivas son diferentes - la conciencia natural no habla claro de una atracción de la belleza de benevolencia verdadera hacia el Ser en general²⁵⁸.

La virtud verdadera, es amor del Ser en general, o amor del Ser inteligente en general, para "Seres que no tienen percepción o voluntad. no son propiamente objetos capaces de benevolencia" Esto significa amar a todos los seres inteligentes en proporción de su dignidad, que es, en proporción de su grado de existencia y del grado de su propio amor de Ser como tal (...). En ambos aspectos, la virtud verdadera es primeramente amor de Dios. Amor del vecino es virtud verdadera, únicamente si procede de un amor de Ser como tal, el cual es primeramente dirigido a Dios.

²⁵⁶«El consentimiento, el acuerdo, o la unión del ser con el ser, (...) la unión o propensión de mentes hacia la existencia mental o espiritual, podría ser llamada como la primer y máxima belleza; (...) pero existe otra belleza, inferior, secundaria, que es una imagen de ésta, y la cual no es peculiar de los seres espirituales, pero es encontrada aún en cosas inanimadas; la cual consiste en un mutuo consentimiento y acuerdo de diferentes cosas, en forma, manera, cantidad, y acabado o diseño visible, llamada con varios nombres de regularidad, orden, uniformidad, simetría, proporción, armonía, etc. El acuerdo mutuo de varios lados de una cuadrado, o de un triángulo equilátero, o de un polígono regular (...) La hermosa proporción de varias partes de un cuerpo humano o de un semblante» Idem
257 Idem

²⁵⁸ vid. Ibidem.

Según Edwards aquéllos moralistas que desprecian esta verdad no están simplemente tomando a Dios seriamente. Amar a un Ser significa, en general, buscar promover su felicidad si ésta todavía no es completa, regocijarse en ésta cuando la tenga y disfrutar tal belleza mientras pueda tenerla. El amor de Dios debe consistir principalmente en regocijarse en El y glorificarlo a El, el amor de una criatura, principalmente buscando su bondad, la cual es conocida como la gloria y belleza de Dios, unión con Dios, conformidad con El, amarlo a El y disfrutar en El²⁵⁹.

La estructura lógica de la filosofía de Edwards se configura a partir de binomios que son desarrollados hasta que de cada uno se deriva otro. Al principio y al final de su sistema se encuentra la idea de Dios, como ser infinito fuente de la virtud y la moral verdaderas que sólo se conciben como amor en Dios. «... es evidente que la virtud verdadera debe, sobre todo, consistir en amor hacia Dios; el Ser de los seres, infinitamente el más grande y el mejor²⁶⁰» Con base en este binomio entre virtud verdadera y virtud natural, Edwards explica a la virtud verdadera como benevolencia, al ser amor a Dios y en Dios, mientras que la moralidad que está en la base de la justicia no implica justicia verdadera, por estar sujeta a una relación de proporcionalidad²⁶¹, esto es de causa y efecto, por ello sólo le es dable la belleza natural, o belleza no verdadera.

Para Edwards toda proporción entre los actos de sí hacia los otros y de los otros hacia el ser, implica un principio de egoísmo, por ello la justicia divina no es pensable en una relación proporcional. Dios es el absoluto, el verbo que nada se debe «ser incondicional», y que otorga al hombre la libertad en su omnipresencia²⁶².

²⁵⁹ Ibidem, pp X-XIII.

²⁶⁰ Ibidem, p 14

²⁶¹ «Existe una belleza en la virtud llamada justicia, la cual consiste en el acuerdo de diferentes cosas, que tienen relación una con la otra, en naturaleza, forma y medida; y por lo tanto, es la mismísima clase de belleza que la uniformidad y proporción, la cual es observable en todas aquellas cosas externas y materiales que son consideradas hermosas (. . .) Aquél que desde su voluntad hace daño a otros, debería recibir daño de aquél o aquéllos cuya empresa es preocuparse del daño, y actuar a su favor, en proporción del daño de sus acciones. Las cosas están en regularidad normal y acuerdo mutuo, en un sentido literal, cuando alguien cuyo corazón se opone al sistema general, debería tener en su contra a los corazones de ese sistema, o el corazón del dirigente del sistema; y, en consecuencia debería recibir daño, en proporción a la tendencia del daño causado por la oposición de su corazón. De esta forma, existe un acuerdo en naturaleza y medida, cuando el que ama recibe también amor; cuando el que promueve de corazón el bienestar del otro, tiene a alguien que se preocupe por su bienestar» Ibidem, p 36

²⁶² En la moralidad inferior del hombre natural, el elemento principal es el sentido de justicia, como los intuicionistas deontológicos siempre lo han señalado. que es, el sentido de que ciertas acciones son apropiadas o inapropiadas en ciertas situaciones o relaciones. Pero desde que el motivo aquí es "una atracción de uniformidad y proporción", esta justicia natural no involucra a la virtud verdadera. Más aún, este sentido de justicia está combinado

Edwards es insistente al argumentar que una gran parte de la moralidad natural y también llamada virtud puede ser derivada del egoísmo. Su preocupación principal, sin embargo, es mostrar que sólo lo que se origina de una benevolencia genuina hacia el Ser (o amor a Dios) tiene alguna virtud verdadera en ella -que todo lo que naturalmente consideramos como moral y bueno se origina ya sea del egoísmo, del sentido de justicia (belleza inferior) o en el mejor de los casos de impulsos altruísticos limitados, los cuales no incorporan una benevolencia completa del espíritu, y por tanto no es virtud verdadera²⁶³

Sin embargo, la filosofía de Edwards no logró tomar un cuerpo definido en la vida social, sus tentativas por restaurar tanto la sobriedad puritana combinándola con el sentido platónico de la belleza; así como la ortodoxia calvinista desde el punto de vista de la revelación interior, le llevó a confrontarse con los seguidores de "La luz tradicional"

Por otra parte, estos calvinistas puritanos perdieron influencia en las sociedades, hasta llegar a constituir una minoría; por ello se acercaron a los presbiterianos, quienes alteraron su filosofía, y «sustituyeron su individualismo por un jesuitismo protestante²⁶⁴» con ello Edwards fracasaba en su intento por reconciliar puritanismo y pietismo, hasta que «No sólo en Nueva Inglaterra, sino en todo el país se iban dejando de lado la filosofía y la piedad, y de esta manera la causa en que Edwards se había esforzado se perdió irremediablemente²⁶⁵»

Posteriormente Tom Paine que nació en Inglaterra en 1737, llegó a América a la edad de 37 años, para convertirse en uno de los fundadores del periodismo político moderno, y, en un luchador liberal incansable dotado de especial combatividad; editó la *Pennsylvania Magazine*, que llegó a ser el centro del espíritu reformista de América; ahí aparecían artículos en contra de la esclavitud en África, el sojuzgamiento de la mujer y la crueldad hacia los animales; incluso había artículos a favor de leyes de divorcio liberales y

en nuestra moralidad común con un amor natural de consistencia, el cual es una tercer fuente virtual de los juicios morales o casi-morales, permitiéndonos estar incómodos si hacemos a los otros lo que no querríamos que ellos nos hicieran a nosotros. Este amor de consistencia, el cual explica en mucho nuestra "reflexión de conciencia" se origina de "una inclinación a sentir y actuar como lo hacemos con nosotros" y por tanto derivarse del egoísmo, el cual, por supuesto, está incluso más lejano de la virtud verdadera que el sentido de justicia. Vid, ibidem

²⁶³ Ibidem, p 11.

²⁶⁴ Schneider, H W., *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, p. 30.

²⁶⁵ Idem.

arbitraje de disputas internacionales, y algunas insinuaciones sobre la posible necesidad de la separación completa de la corona británica.

Tom Paine escribió el panfleto llamado *Common sense* en 1775 luego de haber estado en América, que fue publicado en Filadelfia en 1776, el cual incitó a América a declarar su independencia el 4 de julio siguiente. Al principio la gente pensó que Franklin o John Adams habían escrito *Common sense*, del cual fueron vendidas cientos de miles de copias. En *common sense*, Tom Paine se refiere a la diferencia entre la sociedad y el gobierno, bajo supuestos que parecen estar inspirados en Locke, Rousseau, Smith y Comte, «por el lado de Rousseau pareciera que Paine identifica la pérdida de la bondad natural del hombre en el Estado, y ve en la sociedad lo mismo que Rousseau veía en el estado de naturaleza», sin duda los principios que inspiran la obra de Paine aún se muestran de manera prácticamente literal en distintos pensadores contemporáneos, en especial en aquellos que promueven el *Nuevo Liberalismo*, y que se oponen a toda intervención estatal.

«Algunos escritores confunden a la sociedad con el gobierno, al grado de hacer poca o ninguna distinción entre ellas; mientras que éstas no son únicamente diferentes, sino que tienen orígenes diferentes. La sociedad es producida por nuestras necesidades y el gobierno por nuestra perversidad; la primera promueve nuestra felicidad *positivamente* al unir nuestras afecciones, la segunda *negativamente* al restringir nuestros vicios. La primera promueve las relaciones, la segunda crea distinciones.

La primera es un patrocinador, la última es un castigador. La sociedad en cada Estado es una bendición, pero el gobierno, aún en su mejor estado, no es sino un daño necesario; en su peor estado, es intolerable: cuando sufrimos, o estamos expuestos a las mismas miserias *por un gobierno* qué podríamos esperar en un país sin gobierno, nuestra calamidad es aumentada al reflejar que nosotros suministramos los medios por los cuales sufrimos.

El gobierno, como el vestido, es el símbolo de la inocencia perdida; los palacios de los reyes son construidos sobre las ruinas de las casitas del paraíso²⁶⁶» Paine es uno de los autores que mejor expresa los argumentos políticos y filosóficos que estuvieron en la base

²⁶⁶ Dos Passos, John, *The Living Thoughts of Tom Paine*, A Fawcett Publications, Inc., Greenwich, Conn Member of American Book Publishers Council, Inc, 1940, p. 5 Como nota adicional debe señalarse que la traducción del texto es directa y personal.

de la independencia de América, su particular estilo que oscila entre la demostración, la contundencia y la ironía, despertaba reacciones significativas en sus lectores; la claridad de su método de exposición, al margen de sus contenidos, resulta sorprendente.

En *Common Sense*, Paine se muestra incisivo, particularmente conduce su discurso sobre juicios contundentes, en los que no cabe ni la vacilación ni la duda ante el conflicto²⁶⁷; este autor suma aliados en cada página de su obra invocando a los hombres del continente, llamando a la tierra y a la libertad. Ubica, describe, desacredita y termina por condenar al «enemigo» al cual no le concede ni le pide reconciliación,²⁶⁸ porque representa la fuerza opuesta a la realización del destino de América «He escuchado a alguien afirmar que, como América prosperó bajo su anterior conexión con Gran Bretaña, la misma conexión es necesaria para su felicidad futura, y siempre tendrá el mismo efecto. Nada puede ser más erróneo que esta clase de argumento»²⁶⁹

Paine como hombre moderno ve en el pasado el atraso, la superstición y el mito, se encamina con fe hacia el futuro y de hecho utiliza esta conciencia epocal para fortalecer sus argumentos. Si existe una cuestión característica en Paine es su pretensión por "leer los signos de los tiempos", pretensión en la que recupera un sentir, esto es, una percepción que social y políticamente se proyecta en lo que los sujetos dicen. Este método especulativo soportado en una especie de fenomenologismo e inscrito en la línea del profetismo secular, lo lleva a proyectar agudamente algunos de los ideales e ideas sentidas tanto en Nueva Inglaterra como en su país

« Nos hemos estado dejando llevar por mucho tiempo por viejos prejuicios y hemos hecho grandes sacrificios por superstición. Hemos alardeado de la protección de Gran Bretaña, sin considerar, que su motivo fue el interés y no el afecto; y que no nos protegió de nuestros enemigos por nuestra causa: sino de sus enemigos y por su propia cuenta, de aquellos quienes no tenían conflicto con nosotros por cualquier otra causa, y quienes

267 «Se han escrito volúmenes respecto a la lucha entre Inglaterra y América. Hombres de todos los rangos se han embarcado en las controversias, por diferentes motivos, y con varios diseños; pero todos han sido inefectivos, y el período del debate se ha cerrado. Las armas, como el último recurso decidirá la contienda; la llamada fue la elección del rey, y el Continente ha aceptado el desafío» Ibidem, p. 60

268 «Como mucho se ha dicho sobre las ventajas de una reconciliación, la cual, como un sueño agradable, ha desaparecido y nos ha dejado como estábamos, es correcto ahora que examinemos el lado contrario del argumento (...)» Ibidem, p. 61

269 Idem.

siempre serán nuestro enemigos por la misma causa ²⁷⁰» Paine se da a la tarea de romper los lazos que la tradición mantenía entre las Colonias e Inglaterra, siembra la duda, precipita sus críticas a partir de argumentos en que refuta a la autoridad y las representaciones²⁷¹, para al final romper con todo lazo de unión.

Paine rompe con una identidad y en ese momento convoca a otra, llama a la edificación de un porvenir distinto prácticamente idílico, cuya realización depende de una renuncia ya consumada. «Ha sido afirmado últimamente en el Parlamento, que las colonias no tienen relación unas con otras sino a través de su país padre, ej que Pensilvania y los Jerseys, e igual para el resto de las colonias, son colonias hermanas por medio de Inglaterra; esto es ciertamente una forma muy indirecta de probar la relación, pero es la forma más cercana y verdadera de probar la enemistad (o relación de enemistad, si así puedo llamarla). Francia y España nunca fueron y quizás nunca serán nuestros enemigos como americanos, sino por nuestra situación de ser súbditos de Gran Bretaña²⁷²»

Para Paine la cuestión es clara, América es el continente de la libertad y de la promesa, la Gran Bretaña representa la tiranía, y la sujeción. Paine recurre a diversos recursos retóricos sean estos políticos, ideológicos y religiosos. Con intención subraya cuestiones psicológicas con frases que motivarían una respuesta en casi cualquier persona de las Colonias Británicas «Pero Gran Bretaña es nuestro país padre, dicen algunos (.....) la frase país padre o país madre ha sido jesuíticamente adoptada por el rey y sus parásitos, con el bajo propósito papista de ganar una vía desleal sobre la debilidad crédula de nuestras mentes²⁷³» Para Paine Europa y no Inglaterra es el país padre de América.

«Este nuevo mundo ha sido el asilo para los amantes de la libertad civil y religiosa perseguidos en cada parte de Europa. Aquí ellos se han refugiado, no de los brazos cuidadosos de la madre, sino de la crueldad del monstruo; y está es una verdad lejana de

²⁷⁰ Idem

²⁷¹ «La autoridad de Gran Bretaña sobre este Continente, es una forma de gobierno, el cual más temprano o más tarde debe terminar. Y cualquier mente seria no puede tener verdadero placer al mirar hacia adelante, bajo la desagradable y positiva convicción de que lo que llama "la presente Constitución" es meramente temporal. Como padres, no podemos deleitarnos, sabiendo que este gobierno no es lo suficientemente duradero como para asegurar cualquier cosa que nosotros pudiéramos legar a la posteridad» Ibidem

²⁷² Ibidem, p. 62

²⁷³ Ibidem, p. 63

Inglaterra, que la misma tiranía que llevó a los primeros emigrantes de casa, impulse a sus descendientes todavía²⁷⁴»

Como se menciona Paine renuncia a una identidad e incluso busca exponenciarla para después volver sobre ella y negarla desde sus cimientos, ubicando a la fuente de identidad original como el enemigo «...pero admitiendo que todos nosotros fuéramos de descendencia inglesa, qué importa eso? nada. Gran Bretaña, siendo ahora un enemigo abierto, extingue cada nombre y título: y decir que la reconciliación es nuestro deber, es verdaderamente ridículo²⁷⁵»

Una vez que define lo que es y lo que debe ser, una vez que anula toda posibilidad de conciliación, de acercamiento, y de orden relacional, Paine establece cómo debe ser la nueva sociedad, para ello recurre a los derechos naturales, concepto que en la época era conocido en sociedad; y sobre la base de esos derechos afirma la necesidad de crear una *Constitución* que sea expresión de esa ley natural y la garantía de su permanencia.

«Un gobierno propio es nuestro derecho natural: y cuando un hombre seriamente se refleja sobre la precariedad de las relaciones humanas, se convencerá, de que es infinitamente más sabio y seguro, formar una *Constitución* propia en una manera deliberadamente tranquila, mientras la tengamos en nuestro poder, que confiar tan importante evento al tiempo y la oportunidad²⁷⁶»

Tom Paine también escribió varios números de *American crisis* publicados durante la revolución y el último fue sobre la paz, en uno de los números escribía: «Gran Bretaña, con un ejército para imponer su tiranía, ha declarado que tiene el derecho (no únicamente para imponernos impuestos) sino «para cegarnos en TODOS LOS CASOS QUE QUIERA», y si estar atado en esa manera, no es esclavitud, entonces no existe la esclavitud sobre la tierra. Aun la expresión es impía; pero un poder ilimitado puede pertenecer únicamente a Dios²⁷⁷»

Paine hace sentir a su lector que vive una condición de esclavitud y sojuzgamiento, y en ese instante en que hace aflorar sentimientos de liberación, revancha, y apartamiento,

274 Idem.

275 Ibidem, p. 63

276 Ibidem, p. 69

277 Ibidem, p. 81.

proclama su fe en Dios, llama a la fuerza de un Dios que no abandona a su pueblo y que le promete libertad y justicia²⁷⁸, esto es, un Dios que actúa en la historia, en el mejor estilo del profetismo de Isaías y del evangelio de San Marcos, Paine no tardará en justificar la liberación en Dios. Estados Unidos también nace sobre el Dios nacional.

Paine representa el resultado de ese particular movimiento que se generó en el siglo XVIII en Francia e Inglaterra en el cual la propaganda alcanzó cada vez mayores espacios. La propaganda política en los clubes, academias, asociaciones, partidos y hasta en los proyectos para fundar nuevas sociedades, hizo sentir sus efectos sobre diferentes círculos sociales y de hecho permeó capas amplias de la población. Paine aprendió la lección europea: la de la circulación de las ideas y asimiló la importancia de que fueran conocidas por la mayor cantidad de personas posible.

Paine fue un hombre que pensó en la legitimidad y la fuerza política derivadas del conocimiento y de la orientación de sentido del público, de ahí su estilo transparente y claro, para ser leído casi por toda persona. En marzo de 1791 aparece la primera parte de *Rights of Man* (Los derechos del hombre). Inmediatamente fue leída y difundida en Inglaterra a través de las sociedades radicales que crecieron fuera del movimiento de reforma. La obra declara los principios del republicanismo representativo en el lenguaje popular; circuló de forma tan accesible que incluso la gente común pudo leerla. «Los miembros de la clase gobernante británica empezaron a sentir la soga en sus cuellos (....) Burke sintió que su pesada cabeza ya estaba en la punta²⁷⁹»

La obra *Rights of Man* convirtió a Paine en el líder de los republicanos en Francia y de los radicales en Inglaterra. En el banquete de la Sociedad Revolucionaria (una sociedad de disidentes que cada año se reunían para celebrar la caída de los Stuarts y el advenimiento de la toleración con William de Orange) en la Taberna de Londres, Paine fue el centro de entusiasmo. Incluso le fue compuesta una canción²⁸⁰.

²⁷⁸«Tengo una pequeña superstición como cualquier hombre pero mi opinión secreta siempre ha sido, y todavía es, que Dios Todopoderoso no abandonará a la población a la destrucción militar, o no los dejará perecer sin apoyarlos, quien sinceramente y repetidamente ha buscado evitar las calamidades de la guerra, mediante cada método decente que la sabiduría podría inventar, tampoco tengo mucho de pagano dentro de mí, como para suponer que EL ha renunciado al gobierno del mundo, y nos ha abandonado y entregado al cuidado de los demonios; y como no lo hago, no puede ver sobre qué campo el reino de Gran Bretaña puede buscar el cielo para que le ayude en contra nuestra: sólo un asesino común, un salteador de caminos, o un ladrón, tiene tan buena pretensión como él» Ibidem, pp. 81-82

²⁷⁹ Idem.

²⁸⁰ Idem.

En América, los Adams leyeron *Rights of Man* con casi tanta santa indignación que Burke; y aun Jefferson que rápidamente se convertía en el líder de los republicanos de América, se mostró turbado por el respaldo que tuvo sin su consentimiento en la edición americana por parte del impresor, aunque en privado admitió que consideraba al libro como la munición con más valor en contra de los federalistas, quienes, temía, estuvieran dispuestos a ir tan lejos como la monarquía absoluta para mantener el gobierno en las manos de la "gente correcta".

Posteriormente, Paine escribió la segunda parte de *Rights of Man*. La obra incluye la *Declaración de los Derechos del Hombre y de los Ciudadanos* hecha por la Asamblea Nacional de Francia. En esta obra que expone los derechos sistematizados por los representantes de Francia en «presencia de Dios», se establece una categoría singular: lo sagrado; si los derechos naturales en la tradición liberal eran expresión de la divinidad manifiesta en la naturaleza; por su parte en la Asamblea Nacional, estos derechos combinan esa *naturaleza* con lo sagrado, lo cual divide, separa, escinde y paradójicamente, ocurre que los derechos de los hombres son instalados en una dimensión metafísica. Dios y la naturaleza se concilian²⁸¹.

²⁸¹ «Los Representantes del Pueblo de Francia, organizados en la Asamblea Nacional () reconoce y declara, en la presencia del Ser Supremo, y con la esperanza de Su Bendición y favor, los siguientes derechos sagrados del hombre y de los ciudadanos: I El hombre nace libre y siempre continúa libre y lo mismo con respecto a sus derechos. Las distinciones civiles, por lo tanto, pueden ser fundadas únicamente para utilidad pública. II. El fin de todas las asociaciones políticas es, la preservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre; y estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión. III. La nación es esencialmente la fuente de toda soberanía; ningún individuo y grupo de hombres, puede ser designado con alguna autoridad si no se ha derivado expresamente de ésta. IV. La libertad política consiste en el poder de hacer cualquier cosa siempre y cuando no se perjudique a otra persona. El ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene más límites que aquellos que sean necesarios para asegurar a los demás la libertad de ejercicio de los mismos derechos; y estos límites son determinados únicamente por la ley. V. La ley debe prohibir únicamente las acciones que dañen a la sociedad. Lo que no es prohibido por la ley, no debería ser impedido. VI. La ley es la expresión de la voluntad de la comunidad. Todos los ciudadanos tienen el derecho de concurrencia, ya sea personalmente o a través de sus representantes. La ley debe ser igual para todos, sea para proteger o para castigar; y todos los seres son iguales, igualmente elegibles para todos los honores, lugares y empleos, de acuerdo con sus diferentes habilidades, sin otra distinción que la creada por sus virtudes y talentos. VII. Ningún hombre debería ser arrestado, o mantenido en confinamiento, excepto en casos determinados por la ley y de acuerdo a las formas que ha prescrito. VIII. La ley no debe imponer ninguna otra penalidad que no sea absoluta y evidentemente necesaria; y nadie debe ser castigado, sino en virtud de la ley promulgada antes de la ofensa y legalmente aplicada. IX. Todos los hombres se presumen inocentes hasta que no hayan sido condenados. X. Ningún hombre debe ser molestado debido a sus opiniones, ni por sus opiniones religiosas, siempre y cuando éstas no disturben el orden público establecido por la ley. XI. La comunicación de ideas y opiniones sin restricciones siendo uno de los derechos más preciados del hombre, cada hombre puede hablar, escribir y publicar libremente, siempre y cuando se haga responsable del abuso de su libertad en casos determinados por la ley. XII. Una fuerza pública es necesaria para dar seguridad a los derechos y de los hombres y ciudadanos, y es constituida para el beneficio de la comunidad. XIII. Una contribución común es necesaria para mantener a esta fuerza pública, así como para costear otros gastos del gobierno, ésta debe ser dividida entre los miembros de la comunidad de acuerdo a sus habilidades. XIV. Cada ciudadano tiene el derecho, sea por sí mismo o por su

Ahí está también un Franklin que al consumarse la independencia sustenta que el progreso de los E.U tiene sus asideros en el incremento de la población, que los tipos físicos americanos son iguales a los europeos y que existe de facto una superioridad Americana demostrada en la derrota infligida a Inglaterra. Con ello Franklin anuncia el nacimiento de una poderosa civilización y si bien aún no percibe el poder transformador que tendrá la revolución industrial, de la que su país será un exponente crucial, si sostiene que las ciudades, las artes y las ciencias serán el soporte de esa civilización.

Franklin representa a esa religión natural básicamente crítica y escéptica que se opone a las disertaciones acerca de una religión natural de Mather, Wollaston y Johnson. Franklin, constituye a la vez un hombre cuyo pensamiento muestra una composición plural y difícil, pues está convencido del humanitarismo secular, a la vez que comparte los valores económicos de las virtudes puritanas, esferas que reconduce hacia el servicio público. De esta forma Franklin muestra que «la llamada "ética puritana" implica una base utilitaria tanto como una formulación teológica. Los habitantes de Nueva Inglaterra se vieron obligados a hacerse puritanos por su deseo de construir una Nueva Inglaterra, y no, como comúnmente se supone a causa de su calvinismo²⁸²» Franklin «se esforzó por mantener las virtudes puritanas con todo su rigor, pero quiso que se abandonaran enteramente sus sanciones teológicas. Dio a la moralidad un fundamento utilitario y le proveyó de sanciones empíricas²⁸³»

Franklin es un pensador que de manera llana y firme defiende la libertad del hombre y su autodeterminación; asimismo subraya la importancia de que el hombre logre sus objetivos y con ello fragüe su destino a través del trabajo, la templanza, el honor, y la justicia. Una lectura plana de la modernidad, llevaría a asumir que basta el triunfo de la razón en la historia para comprender su desarrollo y consecuencias; sin embargo, las representaciones que las sociedades construyen de sí y del entorno que les rodea, también está en la base de su acontecer y de su posición ante los problemas (Ortega y Gasset). Una mentalidad se constituye multitemporalmente, y en ella se concentran tanto los relatos de

representante, de una voz libre en determinar la necesidad de contribuciones públicas, la apropiación de éstas, y su cantidad, modo de valoración y duración. XV. Toda comunidad tiene el derecho de demandar a todos sus representantes, cuentas de su conducta. XVI. Toda comunidad en la cual la separación de poderes y la seguridad de los derechos no se ha estipulado, necesita una constitución. XVII. Los derechos a la propiedad son inviolables y sagrados, nadie debe ser desprovisto de éstos, excepto en caso de evidente necesidad pública, legalmente comprobado y con la condición de una justa indemnización.

²⁸² Schneider, H W , *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, p 51.

²⁸³ Idem.

la razón como de la no - razón; tanto el reino de lo sagrado como el reino de lo profano (Bataille).

Los Estados Unidos, son para los liberales políticos, para los puritanos y nacionalistas, la nación sagrada, que anuncia la llegada del milenio, espacio para perfección de la humanidad, para explorar sus potencias y alcanzar en el mundo la plenitud. Esta noción sagrada alimenta, alienta y guía la conducta de los hombres que se consideraban constructores de América. En esta construcción, el naturalismo, el anglicanismo²⁸⁴ y las filosofías de Locke, Newton, Bacon, y Berkeley que vivían su debate en Europa, llegan a América para continuar el camino de la confrontación y de la comunión, tal es el caso de Johnson quien expone en su obra algunos de los principios que nutrirían la idea de la autonomía del hombre a través del libre albedrío²⁸⁵.

Una mentalidad representa un presente institucionalizado, esto es, una normación cuya efectividad en lo social está referida a los contenidos simbólicos, valorativos y a las fuentes y sistemas de ideas de los hombres y las mujeres en una circunstancia histórica y cultural. Asimismo esos contenidos hacen referencia tanto a la manera en que la sociedad se organiza, produce y reproduce sus medios de vida, como a su posición en el mundo, esto es, cómo construye su autorrepresentación.

²⁸⁴ Anglicanismo. El anglicanismo se refiere a la constitución de la nueva Iglesia de Inglaterra que no acepta el poder del papado, sustituyéndolo por el poder del rey, como jefe supremo de la Iglesia, aunque reservando el ejercicio de los sacramentos a los ministros autorizados. Las características de la Iglesia Anglicana se pueden sintetizar en lo siguiente: « importancia preponderante de la Biblia. El texto de Authorized version de 1537 ha seguido siendo más o menos usado. Dos sacramentos poseen un papel fundamental, pero la situación de los otros cinco varía (.) Flexible, pragmática, la Iglesia anglicana se adapta a las diversas tendencias y circunstancias: cobija en su seno tanto a la alta Iglesia (cercana al catolicismo) como al movimiento evangélico (cercano al puritanismo) en la baja Iglesia, o en las tendencias inspiradas por la revelación (cercanas al metodismo). Pero se trata de mentalidades, de ambientes, de actitudes, de fuerzas vivas que tienden a conservar las características del anglicanismo antes señaladas » *Diccionario de las Religiones*, op cit, Pág 71. El Anglicanismo es una vertiente más que puede decirse surge como otra vía de la Reforma Protestante. La iglesia presbiteriana redacta el *prayer book*, libro de oraciones cuyas tesis estuvieron cercanas a las del calvinismo. «Con todo, la Iglesia anglicana siempre ha deseado ser considerada como una Iglesia puente entre la Reforma continental y el catolicismo tradicional » *Ibidem*, p. 811

²⁸⁵ Samuel Johnson, se convirtió al anglicanismo; pretendió renunciar al sistema de Ramos al cual debía su platonismo, a la vez se autoadscribió al sistema de Berkeley, analizó las obras de Bacon, Newton, Locke, y, se volvió con interés al planteamiento de una religión natural de Wollaston vid Schneider, H.W, *Historia de la filosofía norteamericana*, op cit, pp 32-33; con todas estas fuentes Johnson, contra los calvinistas esgrimía el concepto de responsabilidad moral, y afirmaba en su obra *Ética* a la independencia humana y el libre albedrío «doctrina que en las colonias americanas se había hecho cada vez más una doctrina popular» *Ibidem*, p. 35.

Lo secular y lo religioso, como universos relativos de significación y producción social de significados, generan épocas, apetencias individuales y normas políticas y jurídicas. Así en el proceso previo a la Independencia de los E.U. y en los resultados de esa revolución, pueden localizarse algunas de las mezclas y transformaciones que se generan entre lo secular y lo religioso, ora contradiciéndose, ora afirmándose y redefiniéndose, dando origen a una mentalidad «Del mismo modo que la idea puritana del Milenio acabó transformándose en la política milenarista que debía ser dirigida por el gobierno de los Estados Unidos, la idea puritana del avance de la humanidad hacia un futuro milenio se convirtió poco a poco en una visión mucho más secularizada de este progreso»²⁸⁶

Los pobladores de los E.U. se definían al seno de la humanidad, con diferentes ritmos e intensidades, como la nación redentora y la vanguardia que habría de tener un papel singular ante las demás naciones. No era sólo que la razón asistiera al progreso de una autodenominada civilización, inspirada en los más caros anhelos de los filósofos europeos y de sus propios pensadores laicos, puritanos y teólogos, sino que además tenían una misión, un destino, una *era* a la cual dar cumplimiento, porque esa *era* representaba la voluntad del absoluto.

El Destino Manifiesto, obra posterior que guiaría la política expansionista de los E.U. no puede separarse de esta tradición que funde en la Constitución de los E.U., los poderosos y complejos relatos de la soberanía de lo sagrado y la efectividad inmanente de lo profano. Jefferson, padre fundador de los E.U. quería mostrar al mundo cómo y de qué manera su nación representaba la era más avanzada que la humanidad hubiera conocido. «A lo largo de los siglos la barbarie ha ido retrocediendo conforme se iban dando los nuevos pasos hacia adelante, y confío que con el tiempo acabará con desaparecer de la tierra»²⁸⁷

En esta mentalidad que trazaban los dirigentes de la nación «americana», se percibe ese núcleo que ubica a la civilización en Occidente y a la barbarie en el «resto», sin saber que en ese momento se trazaban los grandes núcleos de la barbarie de Occidente. Tal y como lo hiciera Gibbon, Jefferson convierte a Occidente en un modelo y en una meta irrenunciable, colocando a los demás pueblos en la barbarie, donde sólo rige la ley natural. El progreso como apunta Nisbet, está en la base de esta concepción de un hombre

²⁸⁶ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp. 279

²⁸⁷ cit por Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, pp. 279.

que avanza hacia su destino: la modernidad. Es preciso asentar que esta confianza en el progreso representa una dimensión histórica y cultural propia de los siglos XVIII y XIX. Confianza que difícilmente era refutada, pero que encontró en Francia y Alemania sus primeras respuestas, para ser sometida en el siglo XX a las más acres críticas tras la Primer Guerra Mundial

John Adams, se abocaría a legitimar desde la filosofía el orden jurídico de los E.U. al señalar que su Constitución era la base del adelanto de ese país. La confianza en el progreso no es un caso aislado sino una poderosa tendencia en la que el pensamiento afirma y defiende, a la par de la *bienaventuranza*, los logros de la nueva época. La división de poderes, el sistema federal y la democracia, son pilares de la organización política de los E.U. desde el siglo XVIII. A esta forma de organización de la vida política y del poder, Adams le otorga siguiendo la mejor línea del milenarismo, una vida de dos mil años, tiempo en que el tal vez llegaran a agotarse.

Explicó J. Habermas que una de las características de la mentalidad moderna consiste en una conciencia de época que busca lo «nuevo» y que hace de la novedad el cambio, en ese sentido Adams representa una aportación central, sostiene la necesidad de que los jóvenes miren hacia adelante y no hacia el pasado. El desprecio por el ayer, sin embargo, habrá de ser selectivo, pues los principios fundantes de la nueva civilización alcanzarán dos milenios, sin embargo, el ayer, la ignorancia, el atraso, y con ello el despotismo y la no libertad deberían desterrarse. Si Adams pensó en los dos mil años, Franklin se conformó con mil, interrogándose con un claro optimismo acerca de las alturas que la humanidad y en especial su nación alcanzaría en diez siglos.

Habría de subrayarse que el estudio del milenarismo constituye una llave de acceso para comprender cómo una comunidad humana puede orientar sus ideas y acciones hacia un proyecto de alcance, esto es, no se trata de invenciones sino de relatos de identidad que bajo las grandes palabras de la promesa, de la nueva sociedad y de la civilización adquieren una efectividad social

Priestley, llegado a América tras huir de la persecución en Francia, es quizá por su formación científica uno de los utópicos menos reconocidos; existen en su utopía acerca

de fundar una ciudad de libertad en «la tierra de la libertad²⁸⁸» varios elementos conceptos de su época: liberalismo, civilización, progreso, cristianismo y milenarismo. Augura un paraíso, la felicidad y una vida cada vez más larga en el mundo; Priestley constituye una de las mentes brillantes de su época, aliado de la Revolución Francesa y crítico de Burke a quien este trabajo se referirá más adelante.

La fundación de los Estados Unidos como nación independiente muestra la interacción, vigencia y legitimidad de diferentes relatos sobre el mundo, que están en la base de las percepciones sociales que permiten que una comunidad humana adquiera conciencia de un “nosotros”. La mirada americana es significativa porque condensa diferentes aportaciones propias del horizonte intelectual de la modernidad, mostrándose tanto la influencia de la Ilustración como del cristianismo en su vertiente protestante. De ese modo, la expansión de una identidad nacional nace al lado del Dios nacional, del derecho natural, de la economía libre y de la democracia, retomando y asimilando una serie de relatos de identidad que han cobrado coherencia y articulación desde la Reforma protestante y que en el caso de los E.U. no sólo habrán de influir en su independencia sino en su proyección en el tiempo y en la historia.

Si ese país aparece en las voces de sus filósofos, teólogos y políticos como la nueva Jerusalén, es porque existen los sistemas sociales de significación e interpretación que otorgan vigencia y legitimidad a tales representaciones imaginarias, como puede comprenderse el desarrollo de una historia guarda relaciones estrictas con la vida económica y social concreta empero también sostiene grandes nexos con la producción social de significados, esto es, con la manera en que una sociedad se autorrepresenta.

²⁸⁸ Chastellux es uno de los pensadores que relacionan como parte de un mismo proceso a la libertad con el progreso y la felicidad; asimismo enfatizó la importancia de las ciudades por ser los centros donde se desarrollaban las ciencias y la artes; Chastellux se distingue por establecer en la idea del progreso el concepto de libertad social, que finalmente lo lleva a afirmar varias de las obras de su tiempo, aunque tome distancia de Jefferson por la inclinación de aquel hacia el campo. Nisbet, Robert. *Historia de la idea del progreso*, op cit. pp. 284-285

1.5. Hacia la civilización del poder.

Como se ha visto en el desarrollo de los subcapítulos anteriores, en la modernidad se generó una negación del pasado, de la tradición y de la costumbre, desde la afirmación de un concepto nuevo del tiempo y de la historia. Este concepto condensa por una de sus vías la novedad, el cambio, lo secular y el progreso lineal ascendente. A partir de esta conciencia de época diferentes pensadores otorgaron su confianza a la razón, a la libertad y al hombre, en la creencia de haber sino generado, sí contribuido a un rompimiento con el pasado de la «obscuridad» feudal y del absolutismo imperial.

El concepto de época es un epicentro en el desarrollo de la modernidad occidental. En el caso de la historia de las ideas y su práctica histórica encierra tanto el despliegue de las aportaciones de las ciencias empírico analíticas como elementos propios de la postura lingüístico-hermenéutica fenomenológica en el sentido de la interpretación de la historia, el estudio del lenguaje, la espiritualidad y también de la postura sistemática de la acción en clave de utopía, ideal y capacidad de la idea para realizarse en la vida social.

De es modo, diferentes pensadores en su legítima aspiración de edificar un orden justo, libre, feliz y creciente en sus libertades, retomaron algunos de los modelos que antaño habían dado origen a lo que negaban. Estos modelos en que una de las categorías más relevantes fue el poder y en especial el poder de la idea para realizarse en la historia, tomó forma en sendos sistemas de organización social. Diseñados desde la razón, estos sistemas modelados durante los siglos XVIII y XIX hicieron propias las premisas del orden, la organización, el poder, la pertenencia y la identidad.

Por ello es que en este apartado se busca exponer el movimiento en la historia de las ideas registrado en paralelo a los nexos que se trazaran entre libertad y progreso, felicidad y desarrollo, ciencia y realidad. Este movimiento que por su parte hace del poder la figura que vincula idea y realidad, asombra por la manera en que *suma* en un sólo cuerpo los ideales de la vida humana con el orden social que garantizará esos ideales.

El poder de la razón, habrá de convertirse en la *razón del poder*, y desde la misma pretensión liberadora, aportará las bases para los sistemas opresivos que la humanidad conocerá en un siglo XX profundamente autoritario. Asimismo conviene señalar que estos pensadores también realizarán aportaciones radicales para el desarrollo de la democracia liberal y del liberalismo democrático.

En este apartado, el lector encontrará básicamente algunas de las exponenciaciones que distintos autores realizan a partir de la lectura de los humanistas mencionados en el índice anterior (1 4), esto mediante dos universos de exposición: 1) que tratará en lo general de Europa y 2) el análisis particular de Alemania. El examen de las tesis de Hegel y Marx, serán tratados principalmente en el capítulo IV de esta disertación.

El positivismo será motivo de un índice en particular debido a que aglutina planteamientos desarrollados por Saint-Simon, Turgot, Smith, Spencer y Comte; y porque quizá resulte la tesis filosófica que trazó el mayor acercamiento efectivo con la vida social y el Estado, comprometiendo a la ciencia en su postura empírico analítica con el poder, el dominio y la identidad.

1.5.1. De la individualidad y la libertad hacia el grupo y el poder²⁸⁹.

Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) es una de las mentes importantes para el pensamiento contemporáneo al ser una fuente de la filosofía política moderna por sus disertaciones acerca del Estado, el individuo, la soberanía y el orden social. Rousseau asiste a la Ilustración y al despliegue del racionalismo; sin embargo, su pensamiento se orientó hacia otras líneas de análisis, de las que surgió un individuo dotado de una nobleza natural corrompido por la vida social.

Rousseau constituye una vuelta a los sentimientos del hombre y a su sensibilidad, sin abandonar en cada análisis la singularidad de la vida social, menos aún el problema del Estado, dentro del que localiza a la familia e incluso a la religión. El compromiso del filósofo de Ginebra con la cultura lo acompaña a lo largo de sus obras y a la vez propone una forma de vida social que por garantizar la libertad y la igualdad, ha alcanzado tonos universales.

²⁸⁹ En esta disertación que ha tratado del Iluminismo y que posteriormente tratará el pensamiento americano, se ha abierto este subíndice, desde una lógica de exposición que se adscribe a la concepción que Robert Nisbet presenta en su obra *Historia de la idea del progreso*, en la cual plantea la diferencia entre los pensadores que ven en el progreso la libertad, y aquellos que relacionan el progreso con el poder en nombre de alguna «liberación, salvación o redención de la tierra». Asienta Nisbet que «se trata de un poder de un tipo que raras veces había aparecido en la historia; un poder que no trata tanto de limitar o constreñir las acciones humanas como de dirigir y dar forma a la conciencia humana. Los principales autores de esta tradición son: Rousseau, Fichte, Hegel, Saint-Simon, Comte, Marx y Gobineau». Mientras que en la mayoría de los autores tratados anteriormente la libertad hace referencia al desarrollo de las facultades físicas e intelectuales del hombre en un escenario de limitaciones mínimas, en Rousseau la libertad individual depende de la sociedad civil «La libertad se entiende como algo que sólo puede obtener quien sea miembro de determinado grupo o colectividad...» Como se ha sentado en el transcurso de esta disertación, el pensamiento que se define por su capacidad de objetivar la idea, sea esta en nombre de cualquier ideal, condensa a su interior varios factores entre estos el poder, la verdad, el destino, la razón o en su caso la utopía. El autoritarismo es lo único común a toda «visión de la realidad» que parta de afirmar que posee la verdad, y que con ella en la mano «o en las armas» buscará establecer en el mundo el ideal. Esto no significa que anulen la libertad, el progreso, las artes y las ciencias, sólo que o ven en la sociedad ideal la única posibilidad para su desarrollo o bien la condición para su mayor avance y potenciación. El hecho de que un pensador refleje en su obra elementos religiosos sean estos en estructura, categorías y consecuencias, no los hace miembros de algún culto, sino acaso ignorantes; la utopía de la libertad absoluta tal vez por muchos podrá ser abrazada y proclamada, pero tal vez no lo sería tanto de pensar en las cuotas de violencia que se generan cuando se trata de imponer una idea a costa de lo que sea. Vid. Nisbet, Robert, *historia de la idea del progreso*, op cit, pp 331-335.

A J. J. Rousseau le tocó vivir la influencia de algunas corrientes relevantes para el desarrollo del pensamiento en Occidente, entre estas el empirismo, el racionalismo, el evolucionismo y el naturalismo económico y político.

Una de sus obras *El Contrato Social* representa una síntesis histórica del pensamiento político²⁹⁰, al condensar el empirismo idealista de John Locke y el contractualismo realista o secular de Hobbes²⁹¹, esa obra proporcionó algunos de los elementos filosóficos y políticos que darían forma a un cambio en las relaciones vividas al interior del Estado nación. La idea de una relación política contractual, esto es, de un acuerdo tácito entre monarca y súbditos a través de la ley, representó una tesis central para la formación de los sistemas democráticos y parlamentarios de su época²⁹².

Esta idea del Contrato será material para las acusaciones que Burke y De Maistre dirigirán contra la Asamblea Constituyente de la Revolución Francesa, a la que acusarán de construir un Contrato, sin ninguna representación, en ausencia del pueblo y de la nación y mediante unos representantes que creen que una nación se construye mediante un convenio abstracto que niega la historia y la cultura. En ese sentido, Rosseau se constituirá en una de las fuentes del universalismo ilustrado, dotando a la modernidad de un poder expansivo, ordenador y preciado de su propia legitimidad.

La organización y distribución del poder político en Occidente encontrará en Rosseau y en Kant una lógica racional a través de la idea del Contrato en tanto fuente primera de legalidad y legitimidad; por esta cuestión algunos autores instalados en la postura lingüística-hermenéutica-fenomenológica lanzarán las más acres acusaciones reivindicando el espíritu nacional, el arte, la cultura, el lenguaje y aún la «raza». En el

²⁹⁰ La época en que Rousseau comenzó a desenvolverse en las esferas políticas, fue una etapa de transición y de cambio en el pensamiento de las sociedades, pues los escritos de Tomás Hobbes (*El Leviathan* 1651), de John Locke (*El ensayo sobre el gobierno civil* 1690) y de Montesquieu (*El espíritu de las leyes* 1748), ya habían sintetizado los de Maquiavelo (*El príncipe* 1513) y de Juan Bodino (*Los seis libros de la República* 1576); cuyos planteamientos fueron sujetos de crítica y a la vez enriquecidos mostrando el desarrollo de sociedades cada vez más complejas y organizadas, así como sujetas a la poderosa influencia de movimientos intelectuales como el iluminismo, el enciclopedismo y el racionalismo, que cobraron especial vigencia durante la segunda mitad del siglo XVIII.

²⁹¹ A diferencia de Hobbes, Rousseau «piensa que la fuerza es una realidad física, pero no un valor moral. Un Estado que se basara en la fuerza, como el concebido por Hobbes no podría sino conducir a la guerra. La fuerza no es garantía de paz porque siempre cabe la posibilidad de que una fuerza mayor venga a desplazarla» Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 261.

²⁹² Con el protestantismo en su máxima expresión en Ginebra, este pensador comenzó a elaborar trabajos más claros sobre su idea política, tales como "*Confesiones*" y "*Emilio*", para finalizar con el "*Contrato social*" (1762).

caso de diferentes autores instalados en la postura sistemática de la acción, sólo unas décadas más tarde verán en la figura del Contrato un artificio que opera como principio dominante de unos grupos sobre otros y orientarán la pretensión emancipatoria del conocimiento hacia el orden social y económico que surge de la revolución francesa.

El rechazo al conocimiento positivo y racionalista que deriva en la edificación de la democracia burguesa tendrá así dos grandes líneas de respuesta que en algunos momentos terminarán por confundirse en el propósito de fundar una nueva sociedad. Juan Jacobo Rousseau, que nació en 1712 llevó a cabo aportaciones significativas a los escritos políticos ya existentes, las cuales son conjuntados en *El contrato social*; en donde el autor expone los criterios para una sociedad donde lo deseable son la libertad y la igualdad «Como el *Emilio*, el *Contrato Social*, da por supuesta la existencia de la sociedad. Y si en el *Emilio* se trata de educar al niño y después al adolescente para que puedan vivir en sociedad sin abandonar su bondad natural, en el *Contrato* se trata de edificar la sociedad civil sobre bases que sean capaces de fundamentarla y, al mismo tiempo, de garantizar la libertad y la igualdad de los individuos²⁹³»

Rousseau desde la lógica del «buen salvaje²⁹⁴» piensa que la educación es una forma de evitar que se pierda la bondad natural del hombre y asevera que en la vida social, sólo la libertad de cada uno es garantía para un desarrollo en igualdad de todos. «A lo largo de todas sus obras, Rousseau considera dos hipótesis radicalmente distintas: o educar al hombre de acuerdo con la naturaleza (en el *Emilio*) o desnaturalizarlo convirtiéndolo en ciudadano (en el *Contrato Social*)

Cuando la sociedad es demasiado grande y está corrompida, sólo queda la posibilidad de salvar al individuo; esta corrupción se genera a partir de la desigualdad moral o política «Esta es la que ha precisamente nacido con la sociedad. El hombre natural (...) no conocía desigualdad (...) El grupo social lleva directamente a la desigualdad, a la envidia, al deseo de poder y a la diferencia entre los individuos²⁹⁵» En el *Emilio* Rousseau propone suprimir incluso las palabras país y ciudadano y exalta el amor hacia uno mismo. Pero cuando la sociedad y la ciudad son pequeñas y todavía patriarcales hay que salvar a la

²⁹³Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p. 263.

²⁹⁴ En el *Emilio*, Rousseau dedica los *Dos Discursos* a mostrar «cómo el hombre originalmente bueno ha caído en el mal que deriva de la vida social. Están dedicadas (sic) también a mostrar cómo es posible, dentro de esa vida social, alcanzar un nuevo grado de perfectibilidad que no conduzca a renunciar a la sociedad sino a mejorarla» Idem

²⁹⁵ Ibidem, p. 262.

comunidad; éste es el problema del *Contrato Social*. En este supuesto, el ciudadano debe anular al hombre, el patriota debe colectivizar el amor que siente por sí mismo y el individuo debe entregarse a la totalidad; muere como particular y renace como un miembro moral del cuerpo colectivo²⁹⁶

Como se menciona al principio de este subíndice, Rousseau cree en el individuo y en la libertad, sin embargo condiciona la realización de esa libertad al tipo de organización social existente. La renuncia del sujeto ante el cuerpo colectivo significará finalmente el sacrificio por lo que a las relaciones entre el súbdito y el monarca se refiere. Las aseveraciones que elabora G. Sartori sobre el cuerpo colectivo se desprenden de la importancia que cobra tanto la voluntad individual como la general dentro del Contrato Social, que debe darse para satisfacer las necesidades y demandas de libertad e igualdad de los individuos en sociedad, ya sean del cuerpo soberano o del cuerpo civil

La innovación de *El contrato social*, según F. Chevallier, radica en que su autor toca el aspecto humano de las acciones y decisiones políticas, y enfatiza que la voluntad individual es inalienable a la naturaleza humana, misma que se encuentra instalada en una voluntad general, la cual procura un bien común que con-traiga beneficios a todos los integrantes del pacto social²⁹⁷. Esta obra por su esfuerzo de síntesis y por su posición filosófico-política relativa al bien común, constituye la edificación deseable de un ideal para los hombres que viven en sociedad «esto significa utopía» y que están dirigidos por un gobierno y un soberano «esto significa poder».

Asimismo, contribuyó a las nociones de derecho político y civil de la época moderna y contemporánea; sin embargo esta contribución es dable en los aspectos dogmáticos de las Constituciones contemporáneas, en el deseo y en el idilio de suponer un sociedad prácticamente perfecta. Una lectura crítica de Rousseau conlleva localizar las consecuencias de su utopía, de su totalitarismo estatal dada la renuncia del hombre ante la sociedad y el soberano y de la obligación del sacrificio.

²⁹⁶ Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia 2 Los problemas clásicos*. Alianza, España, 1996, p. 386.

²⁹⁷ Estas reflexiones de Rousseau acerca del hombre que alterna su naturaleza con su haber social parten de la situación específica que en esos días vivía Ginebra; lugar cuya acción social y política exaltaba sus sentimientos individuales y su interés porque el individuo se integrara a la sociedad sin abandonar sus ideales naturales como ser humano, que al mismo tiempo asumiera su rol de ciudadano, que se debiera a los intereses y preocupaciones de la voluntad general.

El *Contrato Social* se divide en cuatro libros, de estos, los dos primeros representan la columna vertebral del pensamiento de Rousseau y de su proyecto de Estado soberano regido por un pacto social donde en conjunto y a su vez cada uno de los individuos son considerados en el funcionamiento político y civil correcto de la sociedad «Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general y cada miembro es considerado como parte indivisible del todo²⁹⁸»

De la voluntad general. A lo largo del Contrato social, destaca la importancia que cobran la libertad y la igualdad, valores, sin los cuales no existe el pacto social, ya que éste se cimienta en la igualdad de los individuos para dar paso a la libertad. En la medida que los hombres son iguales y cooperan en el reconocimiento de una voluntad general son libres, por tanto no puede considerarse estén sometidos. Asimismo se refiere a la voluntad, misma que puede ser traducida como la libertad del individuo-ciudadano para elegir lo que le convenga o beneficie para desempeñarse dentro de una sociedad. La voluntad general es dividida en una voluntad individual, cuyo objetivo es que los intereses y acciones personales converjan con los de los demás para alcanzar un ideal de vida en comunidad, del que se desprende el universo de lo individual; y en una voluntad general²⁹⁹ que contempla todas las voluntades individuales para lograr el funcionamiento idóneo del Estado³⁰⁰

A la equidad entre las voluntades le denominó pacto social, en que tanto hombres ilustres, letrados e instruidos como los comunes participan en dicho pacto y gozan de su libertad y de una igualdad. De tal modo, destaca que en esta situación, donde imperan la libertad y la igualdad puede prevalecer el sentido de la justicia, mismo que da seguridad a los entes que comparten un determinado espacio. «En tanto que un pueblo está obligado a obedecer y obedece, hace bien; tan pronto como puede sacudir el yugo, y lo sacude, obra mejor aún, pues recobrando su libertad con el mismo derecho con que le fue arrebatado, prueba

298 Rousseau, Juan Jacobo. *El contrato social*, Altaya, España, 1995, p. 9

299 Con respecto a este concepto resulta relevante que Rousseau establece un deslinde entre la voluntad de todos y la voluntad general que está sujeta a la razón: la voluntad general es la voluntad según la verdad y no, necesariamente, la voluntad de las mayorías. Esta, que Rousseau llama la voluntad de todos, puede identificarse con la voluntad general, pero no se identifica con ello de manera necesaria. Vid *Ibidem*.

300 Cabe indicar que la voluntad general no es en sí misma una suma de las voluntades individuales, sino que representa una condensación pública de lo deseable para todos, esto es el bien común por lo tanto no debe pensarse que la voluntad general represente de manera lineal o directa a cada una de las voluntades individuales sino que las trasciende dentro del cuerpo general, que es la nación, en la investidura legítima de monarca y en las obligaciones que tiene para con el Estado

que fue creado para disfrutar de ella. De lo contrario, no fue jamás digno de arrebatársela³⁰¹»

El pacto social que argumenta Rousseau se refiere a la estrecha corresponsabilidad entre el cuerpo soberano (aquellos individuos que se encargan de vigilar el estricto apego a las leyes que se crearon para asegurar el correcto funcionamiento del Estado, mismo que comparten todos los integrantes de la sociedad), y el cuerpo civil (integrado por los individuos que también pactaron para el bien común pero que carecen de la facultad de procurarlo mediante estatutos³⁰²)

Del Estado. El contrato social concibe al Estado como el tiempo y espacio, moral y físico en cuya esencia se erige el pacto que establece un quehacer político y social colectivo, en el cual los integrantes de la sociedad están inmersos y dispuestos a cumplir con su específico cometido, al mismo tiempo que gozan de la libertad de conservar su individualidad, proveniente de su naturaleza humana, que le provee de sentimientos, inquietudes e ideales. El Estado cobra capital importancia ya que a través de sus instituciones (familia, religión, escuela y organismos políticos) logra el orden planeado y el cabal funcionamiento de los individuos en sociedad, que juegan un rol determinado y determinante para el presente y porvenir de la misma, lo cual es el objetivo primordial del Estado como rector de la sociedad y de sus integrantes.

El pensamiento político liberal contemporáneo ha hecho de Rousseau prácticamente un baluarte de la libertad; sin embargo, es necesario insistir en varias objeciones pertinentes a las consecuencias de un Estado como el que propone; en primer instancia no aclara, la relación entre la voluntad general y el disenso; esto es si la obediencia al orden, parte de la premisa de que el individuo se lo ha dado, habrá de suponerse que todos y cada uno de los miembros de esa sociedad civil estarán de acuerdo «lo desean», y si bien Rousseau trata de resolver este dilema señalando una relación no proporcional entre voluntad general y suma de voluntades individuales, es difícil establecer en donde queda la

³⁰¹ Ibidem, p. 3.

³⁰² La sociedad cuenta con una organización política y social que le permite pactar de ese modo, pues necesita forzosamente crear instituciones que perpetúen la voluntad general, que afectará a todos sus miembros, los cuales voluntariamente se circunscriben dentro de un orden político-social que tiene implícita una división jerárquica de la misma. «Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes. Tal es el problema fundamental cuya solución da el *Contrato Social*». Ibidem, p. 9 Esta es la premisa del *Contrato social*, que cada individuo pueda gozar y ejercer su voluntad individual, al mismo tiempo que actúa de acuerdo a una voluntad general, misma que aprobó y pactó previamente

persona, si al fin y al cabo debe obediencia, renuncia e incluso sacrificio al Estado y al soberano

Para Rousseau la totalidad de las estructuras sociales quedan dentro del Estado, hasta la familia, la cual viene a ser una de sus instituciones bajo cierto orden y obligaciones. El alcance de la libertad no queda claro en esta obra que oscila desde el punto de vista de realizar todo lo no prohibido hasta la obediencia absoluta y el sacrificio por el príncipe. El Estado es el escenario político-social que establece las leyes, poderes, instituciones, y autoridad que regirán la vida del hombre en sociedad. Instancia impersonal y universal que se mantiene por sí misma para ejercer su poder inherente como guía de la voluntad general «() la mejor constitución de un Estado, los límites que su extensión puede tener, a fin de que no sea ni demasiado grande para poder ser gobernado, ni demasiado pequeño para poder sostenerse por sí propio³⁰³»

Del soberano... El contrato social que trata Rousseau tiene como eje una voluntad general, representada por la idea común de Estado que obedecen los pactantes- al implicar dicha voluntad el deseo de todos- más para cumplida, requieren un representante, un ejecutor, que Rousseau llama soberano, quien es responsable de concretar la voluntad general, sin enajenarse ni abocarse a su voluntad individual.

Dicho soberano sólo se debe a dirigir la sociedad de acuerdo con los estatutos acordados por el cuerpo soberano; ya que no todos pueden pretender dirigir el destino del Estado, puesto que sería un caos, el pueblo elige a un individuo a quien pueda confiar esta tarea «(...) , estando formado el cuerpo soberano por los particulares, no tiene ni puede tener interés contrario al de ellos; por consecuencia, la soberanía no tiene necesidad de dar ninguna garantía a los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar a todos sus miembros³⁰⁴»

Como puede apreciarse la idea de un contrato social trasciende limitantes personales y unilaterales, para cobrar un sentido general, un «verdadero» pacto social en que todos sus pactantes, incluso el elegido como cabeza, deben rendirse mutuamente cuentas de esa tarea social, que siempre tenderá al beneficio común, sin margen a los abusos de ninguna

303 Ibidem, p 24

304 Ibidem, p 11

de las partes «puesto que sólo el soberano, que es el pueblo como cuerpo, está cualificado para hacer la ley, esta no puede ser injusta

El soberano es un cada uno, y nadie es injusto consigo mismo. Ningún gobierno podría estar por encima de las leyes, pues no son más que registros de nuestras voluntades³⁰⁵» La voluntad de libertad y de acuerdo está subordinada a la voluntad de orden.

De la soberanía «(...) no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general jamás deberá enajenarse; y que el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede ser representado sino por él mismo: el poder se transmite, pero no la voluntad³⁰⁶» Se advierte que la soberanía implica un conjunto de valores y principios, por los cuales el soberano dirigirá la voluntad general, cuyas herramientas de trabajo están representadas por el cuerpo soberano y el cuerpo civil, ambos integrantes del pacto social, cuyo fin es procurar el bien a la sociedad. Paradójico es que por la sola existencia del Contrato, Rousseau asuma que el monarca habrá de conducirse conforme a la voluntad general y tender hacia el bien, por ser en sí el pueblo como cuerpo.

Que el soberano actúe en beneficio de todos, que todos se procuren el bien, que la ley sea registro de las voluntades y que el soberano sea el pueblo como cuerpo, resulta sin duda, uno de los testimonios más sistemáticos de buenos deseos que las utopías hayan conocido; sin embargo, este modelo encierra elementos autoritarios y sacrificiales en nombre del bien común, que a lo largo de la historia de la voluntad y del poder habrán de expresarse en el diseño de sistemas sociales que en nombre de la libertad exigen la renuncia a la libertad, y que en nombre de bien común exigirán el sacrificio colectivo.

Según Rousseau, la soberanía es el ejercicio de la voluntad general de los pueblos sin interferir en la igualdad y libertad de los individuos que pactaron el contrato, el cual señala que todo integrante, participa en y para el funcionamiento correcto de las partes que integran el todo con base en la ley³⁰⁷. Aquí existe una relación no lógica o que del supuesto de una aceptación total, porque el ejercicio de la soberanía obliga a la

305 Chevallier, Jean-Jacques. *Los grandes textos políticos*, op cit, p 158

306 Rousseau, Juan Jacobo, *El contrato social*, op cit. p. 14

307 Rousseau concebía a las leyes por encima del soberano y del pueblo, es decir, éstas se erigen sobre cualquier voluntad individual para hacer prevalecer la voluntad general, misma que iban a mediar y hacer cumplir. Las leyes son la aplicación tácita, permanente y trascendente de las disposiciones que la sociedad en general ha pactado con su soberano y Estado

obediencia individual y asume que la voluntad del pueblo no interfiere en la libertad del sujeto; esto sólo puede darse allí donde como bien sostiene Rousseau todos están de acuerdo, anhelan obedecer y ven en la ley la cristalización de su propio deseo

Del gobierno Se entiende que el contrato social «es un convenio del cuerpo con cada uno de sus miembros»; para mediar este convenio está el gobierno³⁰⁸ que funge como intermediario entre la *sociedad civil* y el soberano para su mutua comunicación, dicho intermediario debe apegarse a las resoluciones elaboradas previamente, emanadas de la voluntad general y que reciben el nombre de leyes. «Rousseau consideraba que el pueblo era el juez y el custodio de la ley, no el autor y el manipulador de las leyes. De ningún modo pensaba en una voluntad popular legisladora³⁰⁹» las hay políticas, que dan forma al gobierno; civiles, que rigen el accionar de la sociedad; y penales, que se encargan de sancionar las fallas en la relación pueblo-cabeza, es decir, sólo la voluntad general puede obligar a los particulares.

Dentro de la idea de gobierno, Rousseau diferencia entre los que existen³¹⁰. La democracia es aquel gobierno donde el pueblo coopera del mismo y deposita a través del voto³¹¹ su confianza y anhelos a la capacidad y voluntad de una sola persona, «de modo que democracia designa la forma de gobierno en que el pueblo en corporación no

308 El gobierno es una instancia política que mediante el soberano hace obedecer las disposiciones establecidas por el Estado por medio de los poderes, los cuales se apegan a las leyes, mismas que emanan de una voluntad general reflejada por el Estado. La idea roussoniana de gobierno establece una clara división del cuerpo soberano, que implica una división y separación de poderes en: poder legislativo, que representa la voluntad general de la sociedad que hace el contrato social, y el poder ejecutivo que es la fuerza física o de decisión que lleva a cabo dicha voluntad; ambos se valen de las leyes políticas, civiles, penales y de las costumbres, siendo estas últimas las más importantes para las voluntades individuales, ya que hacen presente la libertad e igualdad de los individuos en el sentido natural y social

309 Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia 2*. Op cit, p 384

310 Sobre las formas de gobierno que expone Rousseau. es pertinente acotar que su concepto de democracia está relacionado al de soberanía y no directamente a la voz mayoría; esto en el sentido de la dimensión que como voluntad general tiene el contrato social« Sin duda Rousseau tiene tendencias democráticas. Pero para él la democracia no es cuestión de regímenes parlamentarios (...) El sentido de la democracia rousoniana está más en el concepto de soberanía que en el concepto de una democracia de las mayorías. El contrato social, pacto al cual deben referirse todas las voluntades particulares. hace que el pueblo otorgue a la sociedad. sea democrática, aristocrática o monárquica, su soberanía» Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 264.

311 El destino de la democracia, tipo de gobierno expresado a través del contrato social, está sujeto a los resultados que arroje el sufragio, actividad mediante la cual los ciudadanos expresan libremente su voluntad con el fin de que converja hacia la voluntad general. La democracia capta las resoluciones de la sociedad civil por medio de las elecciones, mismas que reflejarán las voluntades encaminadas a la citada voluntad general que no es otra cosa que el deseo unánime y general de la idea de función del Estado. Vid, Rousseau, J J , *El contrato social*, op cit

solamente vota las leyes, sino que también decide las medidas particulares requeridas para su ejecución (...)³¹²»

La aristocracia, por su parte es aquella donde un grupo pequeño y seleccionado de individuos decide, rige y ejerce la voluntad de los demás «(...) es el gobierno confiado a un pequeño número (...) es ya natural, ya electiva, ya hereditaria (...) este sistema, sin exigir tantas virtudes como la democracia exige otras que le son propias, como la moderación en los ricos y el contentamiento en los pobres³¹³»; la monarquía, en la cual las voluntades son regidas por una sola, la del monarca, en cuyas manos se encuentra la facilidad de elaborar leyes, aplicarlas y hacerlas obedecer, «(.) el príncipe no es aquí una corporación, sino un hombre real; unidad moral y unidad física coinciden³¹⁴»

En estas tesis acerca del Estado y de la sociedad civil es relevante para el desarrollo de la modernidad «en su vertiente secularizante» el concepto de religión civil. Rousseau no es un racionalista, si tal vez, un pre-romántico, en que sus ideas sobre el hombre y su vida en sociedad, lo conducen a proponer una forma de convivencia en el que el Contrato social representa esa otra dimensión de la vida que es la religión. Rousseau rescata la tradición, trazando un rompimiento con otros autores de su época que ven en las costumbres y las tradiciones a la ignorancia y el atraso, Rousseau mira hacia adelante, pero piensa en el pasado, en la cultura, esto es en parte lo que le otorga su carácter romántico³¹⁵.

Rousseau se preocupó sistemáticamente en *El Contrato Social* por la libertad del individuo en sociedad, asignándole una obligación y una responsabilidad como parte de

312 Chevallier, Jean-Jacques, *Los grandes textos políticos*, op cit, p. 164.

313 Ibidem, p. 165

314 Ibidem, p. 166

315 Por lo que se refiere a la figura de la religión civil puede apreciarse que en *El contrato social*, Rousseau no sólo se refiere al aspecto político sino que resalta la importancia de las costumbres de los individuos insertados en dicho contrato, ya que éstas son la expresión de la naturaleza del hombre en sociedad, mismas que se deben contemplar para llevar por buen camino los ideales del pacto para no corromperlo. Entre dichas costumbres destacan las religiones, dentro de las cuales el autor maximiza la tolerancia entre las mismas para no caer en el Estado inflexible y absolutista que originó el protestantismo de la Ginebra que le vio nacer. «Hoy que no hay ni puede haber religión nacional exclusiva, deben tolerarse todas aquellas que toleran a los demás, en tanto que sus dogmas no sean contrarios en nada a los deberes del ciudadano». Rousseau, Juan Jacobo, *El contrato social*, op cit, p 73 Para seguir por la línea de las costumbres y la importancia que cobran dentro del *Contrato Social*, Rousseau advierte la posibilidad de la existencia de una religión civil, pensando en que sea «(.) una fórmula que posea todas las ventajas de la religión del ciudadano antiguo, sin atentar a la libertad interior del hombre ni a la verdad, sin imponer un contenido propiamente dogmático, de donde nace la intolerancia Una fórmula que fortifique el lazo social y la obediencia al soberano, profundizando en el ciudadano sus sentimientos de sociabilidad, de fervor hacia la sociedad justa surgida del Contrato» Ibidem, p. 173

la sociedad a la que pertenece y en la cual lleva a cabo su existencia y actividades sustanciales, mismas que le hacen ejercer su igualdad y libertad ante las leyes y ante sus conciudadanos

Asimismo, resalta la pertinencia de una religión con sentido civil, es decir, que contemple las necesidades tanto espirituales como sociales del hombre-individuo-ciudadano; y que al mismo tiempo no interfiera en el ejercicio de los derechos y obligaciones del individuo ante las leyes y el soberano, mismos que están claros en las disposiciones del Contrato Social, aunque esta claridad sea ideal. La obra de Rousseau, en su época implicó el deseo del hombre por vivir en una sociedad más equitativa, social y a la vez menos fría, donde destacaran las necesidades del individuo y que cumpliera con lo establecido por las leyes, sin alejarse de su voluntad individual y de su naturaleza humana.

A este autoimplicamiento del individuo con una organización social que pugne por la voluntad general le llamó *Contrato social*. Implicamiento que debe ser visto cuidadosamente, con la distancia propia de una libertad que no se agota en el contrato y que busca su capacidad de disentir. No es dable afirmar que la sociedad que expone Rousseau, habría de ser la de los hombres libres

También durante el siglo XVIII, se genera la mayor parte de la obra de Saint-Simon³¹⁶ (1760-1825). La razón para ubicarlo dentro de este subíndice que tratará sobre las ideas del progreso, la religión, la civilización y la ciencia conectadas todas a un tipo de orden social determinado, consiste en que este autor francés desarrolló un modelo de sociedad, que ejerció notable influencia en autores como Auguste Comte, quien por cierto fue su discípulo³¹⁷

Saint Simon expone varias ideas que tomarían cuerpo en distintos sistemas de pensamiento, entre estas: a) el inexorable rumbo de la humanidad hacia una época

³¹⁶ «Positivismo apasionado, impregnado de romanticismo. Saint Simon siente por la ciencia una pasión exagerada, religiosa (Saint Simon es) un aristócrata ilustrado, participa en la guerra de Independencia americana, a la que más tarde presentará como el punto de partida de sus reflexiones políticas "Desde ese momento entreví () que la revolución de América señalaba el comienzo de una nueva era política, que esta revolución debía necesariamente determinar un progreso importante en la civilización general y que al poco tiempo causaría grandes cambios al orden social que existía entonces en Europa". Profeta incomprendido, trata de convertirse en el consejero de la joven burguesía capitalista. Poco antes de su muerte publica un *Nouveau christianisme*» Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p. 428

³¹⁷ «Saint-Simon tuvo como secretario a Auguste Comte, procediendo el comtismo directamente del positivismo saint-simoniano» Idem

dorada; b) la confianza en que la ciencia sería el motor de la nueva sociedad; c) la combinación de elementos religiosos especialmente milenaristas con la ciencia; d) una idea de sociedad a la que internamente la recorre una forma de organización del poder; y, e) la seguridad de descubrir las leyes de la historia

Saint Simon, instalado en las ciencias empírico analíticas y por tanto en una visión del conocimiento dirigida al éxito, expresa una de las primeras críticas no rupturistas de la Ilustración. Señala que su obra surgía de la necesidad por construir una nueva sociedad, que la ilustración no pudo concebir pues sólo se dedicó a destruir lo anterior así como a instaurar ideas que constituían un obstáculo para lograr una sociedad distinta. Saint-Simón fue en principio seguidor de la Revolución de Independencia americana, posteriormente se manifestó contrario a las ideas de libertad, igualdad y soberanía popular «porque según él eran incompatibles con la reforma científica de la sociedad. Sostenía que tales ideas eran consecuencia de la era de la razón, una era dedicada a diseccionar y hasta destruir el orden social dominante en lugar de tratar de construir una nueva sociedad»³¹⁸

Si para Saint-Simon el siglo XVIII fue revolucionario, correspondía al nuevo siglo la organización de las sociedades, en ello subrayó la importancia de los industriales, es decir de los productores directos de alguna cosa, y a la vez mostró cierto desprecio por la política, los funcionarios y la Iglesia, a los que llamaría «zánganos». Sostenía que la organización social no podía descansar sobre el desorden de la democracia, sino en principios racionales, positivos y científicos que en la aplicación de las leyes del equilibrio y el orden social aceleraran tanto el cultivo de las ciencias, como el desarrollo de los productores «Saint-Simon no sólo sugiere la distinción -que se convertiría en clásica- entre libertades formales y libertades reales, sino que pone en duda los principios mismos del liberalismo político y de la democracia. Saint Simon no es un demócrata. Considera la desigualdad como natural y beneficiosa. Cree en la virtud de las élites»³¹⁹

Además, propuso una religión distinta a la que llamó el *Nuevo Cristianismo* y que combinaba la experiencia cúllica con la tecnología. Este tipo de cristiandad en que se mezclan una poderosa fe en el progreso y el avance de la ciencia, la tecnología y la industria, era un planteamiento hacia el futuro, hacia la nueva época dorada. Tal sociedad

³¹⁸ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp. 344-45

³¹⁹ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p. 431

descansaría sobre el poder absoluto «un poder humanitario dedicado al bienestar de todo el pueblo, tanto de los pobres y humildes como de los ricos y triunfadores, y estaría inspirado en el saber científico, pero de todos modos sería un poder absoluto³²⁰»

Saint-Simon diseña un tipo de organización del poder que descansaba sobre los creadores de las ciencias y subrayaba la necesidad de que esa sociedad debía ser nacional, y promover el ascenso de los hombres más talentosos. El núcleo en que se funda la posibilidad de triunfo del *nuevo cristianismo* sería la inédita ciencia, que se llamaría -*fisiología social*- con ésta, como se menciona, los hombres habrían de descubrir las leyes del orden y del equilibrio social, y con ello, el hambre, la miseria, la enfermedad y la guerra serían desterradas del mundo Saint Simon inaugura la ciencia positiva³²¹.

Tiene el filósofo francés una férrea seguridad en un destino idílico al que la humanidad llegará de cualquier manera. La época dorada era inevitable. El autor no es precisamente un reaccionario pero sí recupera distintos elementos propios del catolicismo y a la vez lanza argumentos contra los hombres de la revolución francesa. Sostenía que tal revolución no era sino una etapa crítica de la historia que había destruido una fase orgánica del progreso de la humanidad: el mundo medieval³²².

La fisiología social de Saint-Simón es una proposición por la cual traza el desarrollo histórico de la humanidad y considera que al final se encuentra precisamente el *Nuevo Cristianismo*; existen en él, elementos que posteriormente serían comunes a quienes refutarían la Ilustración, pues tanto presenta una estructura expositiva que recupera parte de la tradición de la utopía católica, como elementos puritanos y milenaristas. Saint-Simon a diferencia de Platón no ve el ideal en el origen, sino que traslada ese ideal hacia

³²⁰ Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp 346.

³²¹ «Saint Simon cree en la ciencia, en su progreso continuo, en la existencia de una ciencia social cuyos principios fundamentales le corresponde a él inducir: "Que las abstracciones -exclama- cedan paso, por fin, a las ideas positivas " y concluye: "La ciencia de las sociedades tiene desde ahora un principio Por fin llega a ser una ciencia positiva"» Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p. 428

³²² Saint Simon argumenta que en la historia de la humanidad han existido básicamente dos épocas: el mundo clásico y el mundo mediaval. Las épocas constituyen formas definidas en la historia, poseen rasgos característicos, pues los valores y las ideas están orgánicamente articulados. Por su parte entre una época orgánica y otra existen periodos críticos, caracterizados por el movimiento y la ausencia de valores y raíces morales e intelectuales. De esta forma después del medioevo se abrió una etapa crítica, esto es, la de la razón y la ilustración, a las que acusa de fundarse en ideas falsas y de ser nihilistas, sin embargo afirma que contribuyeron a abrir el paso para una nueva época orgánica: la *Nueva cristiandad*. Como puede apreciarse tanto Saint-Simon plantea en tres fases el desarrollo de la humanidad, como más tarde Comte lo expondría en el *Curso de Filosofía Positiva* en tres estados: teológico, metafísico y positivo. Vid Comte, Augusto, *Curso de Filosofía Positiva*, Porrúa, México, 1995.

el futuro; en ese sentido, cobra consistencia aquella frase que *ad littera* asentaba lo siguiente: «nuestra intención no es mas que fomentar y explicar lo inevitable».

Saint-Simon condensa una suma entre la postura empírico analítica del conocimiento y la postura sistemática de la acción. Su visión emancipadora del hombre en una nueva sociedad cuyo principio sería la ciencia, traslada su visión de cambio hacia un orden dominante alejado de las grandes tesis democráticas de la Ilustración y termina por construir un edificio absoluto vindicativo del control social.

En el siglo XIX se experimenta la creación de dos grandes síntesis del conocimiento filosófico: la historia de la experiencia de la conciencia, que Hegel expone en su *Fenomenología del espíritu*, y el materialismo histórico dialéctico que desarrolló Carlos Marx en diferentes obras; esto a la vez se vive la exponenciación de las tesis desarrolladas por los pensadores anteriores a la Ilustración y de la Ilustración.

En este siglo el modo de producción capitalista se instala definitivamente y con relativo éxito en la esfera de Occidente. La revolución industrial muestra sus frutos. Las ciencias avanzan de descubrimiento en descubrimiento. Los Estados encuentran en la experiencia de la Revolución de Independencia de E.U. y, en los sistemas parlamentarios de Francia e Inglaterra el nuevo modelo de la organización del poder. Las ciencias empírico analíticas en el estudio de lo social siguen los reconocidos adelantos de las ciencias duras y buscan establecer su legitimidad en la historia.

Sin embargo el siglo XIX, también es un tiempo de crisis, las mejores promesas de la revolución de 1789 no cristalizaban en lo social, Napoleón no consiguió imponer un orden en Europa, los conflictos entre los Estados continuaban y la desesperanza hacía presa de los ideales ilustrados y generaba incertidumbre en lo social. De ahí que distintos filósofos y políticos vean la reorganización de las sociedades como un problema crucial, tesis que por sí implicaba un tipo de orden, métodos de trabajo y estrategias para conseguirlo; todo ello habría de tomar forma en la concepción de distintas sociedades modeladas bajo los principios de orden, progreso, ciencia, y producción. Así, las preocupaciones morales, políticas y sociales ocupaban un lugar relacionado al conjunto de otros elementos. El pensamiento instrumental trataría de instaurar las promesas de un nuevo mundo aunque para ello debieran acudir a otras fuentes de conocimiento, incluso contrarias por su lógica interna a la postura empírico analítica que en diferentes momentos se posesionará del ideal, el absoluto y la teología.

El siglo XIX también constituye el despliegue de un poderoso debate cuyas consecuencias tendrán algún adelanto en la guerra franco-prusiana, pero que sólo hasta la segunda década del siglo XX se manifestará en sus enormes contradicciones. Este debate expresará primordialmente las oposiciones entre diferentes binomios Ilustración y contrailustración, epocalismo y esencialismo, universalidad y singularidad, modernidad y tradición.

En lo concerniente a la producción filosófica, científica, política e ideológica de los autores en esta centuria, puede apreciarse una heterogeneidad de perfiles posiciones, métodos, y fines: materialismo histórico, idealismo, romanticismo histórico, racionalismo, empirismo, y positivismo, son sólo algunas de las perspectivas teórico metodológicas que estarán vigentes en el pensamiento y acción de los hombres en estos años decisivos para el siglo XX, tanto en lo concerniente a la formación de sistemas de pensamiento como por las consecuencias prácticas que habrían de generar

Una de las características notables de algunos de los pensadores de este siglo consiste en que sus diseños sobre lo social están ligados con alguna forma de poder. No se trata sólo de planteamientos universales sobre la libertad, la igualdad, la justicia, la virtud o la felicidad, sino que estos conceptos son realizables en el interior de algún tipo de sociedad determinada. Como se asentara en el punto relativo a Rousseau, la afirmación de las potencialidades del hombre aparece en íntima conexión con la sociedad verdadera, el Estado, el partido, la clase, la historia, e incluso la raza. Como apunta Manheim, desde la sociología del conocimiento³²³, la producción intelectual de una época inevitablemente responde a los intereses de los grupos que detentan el poder o bien a los de quienes buscan hacerse de ese poder³²⁴.

³²³ «La sociología del conocimiento no sólo pretende descubrir, analizar y describir diferentes estilos de pensamiento. La disciplina es más que eso; es también una teoría de la relación entre las ideas y la realidad que afirma el predominio de la realidad y la determinación de las ideas por la realidad» Remmling, Gunter (compilador), *Hacia la sociología del conocimiento*, (prefacio), FCE, México, 1982, p. 17

³²⁴ Los portavoces intelectuales de cada generación debieron su éxito principalmente a la habilidad adquirida en la manipulación elegante de un oculto aunque vital procedimiento de combinación: elaboraron convincentemente un paradigma interpretativo que fundía "orgánicamente" la lógica inevitable de sus teorías con la necesidad de preservar el orden político y social establecido. Con la aceptación de las estructuras políticas dominantes y socioeconómicas los intelectuales han apartado el empuje analítico de su capacidad cerebral de la base sólida de la realidad existente» *Ibidem*, p. 21

Sin embargo, la obra intelectual cobra un sentido si se le relaciona a la vida concreta de los hombres, a sus aspiraciones, y deseos; deseos que independientemente de su legitimidad están inscritos en varios universos de significación y de interpretación de la realidad, los cuales influyen en lo que se piensa, escribe y realiza. En el caso de las ciencias empírico analíticas la apuesta central se instala en construir la sociedad verdadera en tanto producto de razón, ahí se daría el triunfo de la ciencia, de la técnica y del permanente progreso

En estos siglos, la fundación de tal modelo de sociedad mantendrá fuertes nexos con la utopía, la metafísica el cristianismo y en síntesis con la tradición platónica-agustina. En el caso de las ciencias sistemáticas de la acción las tesis partirán de la posibilidad de realizar el concepto en la historia, del ideal como forma pura a concretar en el mundo, y de la perfección del orden ideal sea en clave de la república perfecta, de la ciudad de Dios o de la sociedad sin clases.

En el desarrollo de este trabajo puede apreciarse que en las ciencias empírico analíticas en lo general y en sus diferentes perspectivas teórico metodológicas como: sensualismo, empirismo, racionalismo, iusnaturalismo, organicismo, evolucionismo y positivismo existen núcleos duros de articulación, que pueden expresarse en términos de la legitimidad única del método científico para acceder al conocimiento, la utilidad de la razón para transformar el mundo, la creencia en poder localizar las leyes que rigen el movimiento universal y de los hombres en particular, y una confianza en el progreso signada por una fe en el futuro. Sin embargo, y como se ha visto, en Occidente la elección de la experiencia no será lineal, sino que a cada paso tendrá encuentros y desencuentros con el ideal, Dios, el cristianismo, la bienaventuranza, la fe y la historia.

Por otra parte las ciencias sistemáticas de la acción o postura dialéctica gozarán de una presencia y de una legitimidad enorme en los estos siglos XIX y XX, debido a su vocación transformadora de las condiciones existentes, a su afán de presentar mejores modelos de sociedad y a su interés emancipatorio y liberador del hombre. Estos factores no sólo estarán presentes en autores de esta postura como Fűerbach, Engels, Marx, Lenin y Trotsky, también alcanzarán a pensadores que buscan apegarse estrictamente a la fundación de la sociedad de la razón y la ciencia como Auguste Comte.

Estos siglos son plenos en ideas y perspectivas de organización social, y en especial el siglo XIX legará los grandes sistemas de pensamiento que en el siglo XX serán motivo de

grandes transformaciones sociales y en otros casos del mantenimiento del *status quo* bajo las máximas de orden y progreso.

1.5.2. El espíritu positivo

Como ya se ha visto a lo largo de esta exposición, la modernidad como tal, es un proceso que tiene sus orígenes en fuentes históricas, culturales, políticas y religiosas. En su desarrollo eclosionaron varios momentos y tesis que bien la fortalecieron que bien la negaron. El método de observación sistemática de Maquiavelo, el individualismo y la filosofía moral y política de Hobbes, Locke y Rousseau; el idealismo estatal de Hegel; el liberalismo de Adam Smith y David Ricardo; y, la ciencia y religión positivas de San Simon, constituyen algunas de las líneas que nutrieron este discurso.

Con las revoluciones parlamentarias en Inglaterra, Francia y los Estados Unidos, se configura lo que hasta ahora se ha llamado el Estado-racional en cuyo centro reside una síntesis entre el Estado y la nación, estableciéndose un régimen jurídico para garantizar la propiedad privada, la libertad individual, el desarrollo "natural" de las fuerzas productivas y el monopolio del poder público para regular el conflicto. Lo nacional se conjuga a lo estatal racional, sin embargo, este acercamiento será tenso y oscilante, el relato del nacionalismo en sus nexos y relaciones con el orden jurídico positivo es una construcción moderna y desde la propia modernidad se harán llamados que invocan el espíritu nacional frente a las tesis universalistas y cosmopolitas, reivindicando un ser histórico particular. El propósito de este índice consiste en mostrar la relevancia que el positivismo tuvo en las sociedades del siglo XIX en la consolidación de un tipo de sociedad que abrazaba la idea del progreso, el triunfo de la razón de la historia y el imperio de la ciencia, para desde esta base posteriormente avanzar en el estudio de las oposiciones entre el espíritu de una época y las reivindicaciones de la tradición, el pasado y los contendios éticos nacionales.

En ese contexto Condorcet, Saint-Simon, Auguste Comte, H. Spencer y David Hume, fueron algunos de los pensadores que pueden englobarse en una corriente filosófica cuyos postulados se orientaron a un progreso basado en el conocimiento, la ciencia y el orden³²⁵. Las esperanzas de la modernidad, se cifraron en la creencia de que la razón

³²⁵ Estado positivo, organicismo, orden, progreso, felicidad, permanencia y perfección, son conceptos generales en estos pensadores. Los cuales, representaron en relativa forma los pilares del positivismo. El objeto de exponer en

podría allanar las diferencias sociales. Los hombres de la Ilustración no pensaron a la razón como una figura que podía ser fuente del infortunio, en cambio la consideraron como principio de lo posible.

La razón resultó buena y el Estado por ser su expresión más elaborada también debía ser bueno. Los filósofos de la modernidad difícilmente podían desconfiar de la razón, que surge como núcleo de la esperanza en el porvenir. La razón era verdad y un sueño social y políticamente posible. La libertad se encontró en el reino de lo «razonable» y la vida misma debería entregarse por la defensa de los valores de la nueva civilización; ¿quién habría osado decir a Voltaire que la razón podía ser perversa?

1.5.2.1. Los escenarios

El positivismo surge en un escenario de crisis permanente, de incredulidad ante los frutos de la Ilustración y de la revolución francesa y ante constantes problemáticas debidas a los cambios políticos. El orden en los Estados europeos capitalistas del siglo XIX era una necesidad insoslayable. Orden que debía responder al desarrollo de las fuerzas productivas y del crecimiento económico impulsado por la burguesía: asimismo la nueva clase demandaba el respaldo en esa entidad jurídica: el Estado, que debía garantizar el orden y la propiedad, así como la libertad y la igualdad formal.

Al proclamar que es el «espíritu positivo» la realización de un Estado superior en que imperan verdad y «realidad», es cuando esa filosofía hace del saber un instrumento de poder del Estado; filosofía que debido a su lógica de organización interna justificó y contribuyó a diseñar un orden estatal y social. El positivismo revela una tendencia singular de la modernidad, que consiste en la utilidad del conocimiento, tendencia que se despliega con claridad y poderío a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.

Sin embargo, es preciso resaltar que el pensamiento de Comte, es en parte, el resultado de un virulento debate que se desarrolló durante los últimos años del siglo XVIII y que permanecería a lo largo del siglo XIX. Este el conflicto filosófico, político, y moral entre Ilustración y contrailustración que surgirá ante las tesis y consecuencias prácticas de la Revolución Francesa de 1789.

este subíndice un cuadro general de la perspectiva y conceptos sobre los que esta corriente se ha desenvuelto, consiste en comprender el movimiento de la razón en la filosofía.

1.5.2.2. Los planteamientos «Del sistema y el método»

Este breve apartado acerca de algunos de los planteamientos que se conjuntan en el «espíritu positivo» de Augusto Comte (1798-1857), se dividirá por método de exposición en dos partes: a) la primera con relación a la teoría de «los tres estados» y sus consecuencias para el desarrollo del pensamiento en la modernidad, especialmente en lo concerniente a la enorme confianza manifiesta en las tesis del orden y del progreso; b) la segunda tiene como objetivo definir qué es el conocimiento en el positivismo, para ello se hace referencia a diferentes planteamientos que fueron articulados a su interior bajo la premisa de que esta perspectiva representa una síntesis intelectual de distintas aportaciones generadas en las ciencias empírico analítica y en otras posturas de conocimiento o tipos de ciencias.

a) En primer instancia ha de asentarse que el positivismo fue un movimiento intelectual con significativa presencia en la segunda mitad del siglo XIX, que se auto-representó como un sistema filosófico universal, que pretendía dar respuesta a los problemas del hombre, de la historia y de la ciencia. Todo ello con base en un desarrollo lógico de la historia que conducía a una afirmación: la época vivida representaba la oportunidad para instalar el llamado *estado positivo*.

Según Auguste Comte la humanidad progresó a través de un complejo desarrollo. En primer término ubicó el estado teológico³²⁶, en el cual se dotó de personalidad humana a los fenómenos de la naturaleza; resultó de ello un principio antropomórfico donde se adjudicó la cualidad del ser a los entes que rodeaban al hombre, como forma para explicarse el mundo. El segundo estado consistió en la desaparición paulatina de los rasgos humanos adjudicados a las cosas para suplirlas por entidades abstractas y metafísicas³²⁷, estas explicarían por qué son las cosas. El concepto de espíritu positivo surge en el tercer estado, el hombre al trascender lo teológico y la metafísico, planteó una nueva interrogante que definiría a la *ciencia positiva*; debería resolverse cómo eran

³²⁶ El espíritu teológico representa netamente la preponderancia especulativa de la imaginación, puesto que experimenta la más profunda transformación, en el sentido de que después de retirar la vida a los objetos materiales, la traslada a diversos seres ficticios, habitualmente invisibles, cuya actividad y continua intervención pasa a ser la fuente directa de todos los fenómenos humanos. Comte, Augusto, *Discurso sobre el espíritu positivo*, Aguilar, Buenos Aires, 1982, p. 41

³²⁷ «la metafísica, como la teología, trata sobre todo de explicar la naturaleza íntima de los seres, el origen y el destino de todas las cosas, el modo esencial de producción de todos los fenómenos: pero en lugar de operar con los agentes sobrenaturales, los reemplaza cada vez más por esas entidades o abstracciones personificadas" Ibidem, p. 49

las cosas y no porqué eran. Este método se delineó para indagar en la naturaleza y se autodefinió como la comprensión más elevada de la razón.

«El verdadero espíritu positivo consiste, sobre todo, en ver para prever, en estudiar lo que es para deducir lo que será, según el dogma general de la invariabilidad de las leyes naturales³²⁸» El Positivismo se presentó como el tercer Estado donde se llegaba a la era de la ciencia, al mismo tiempo hizo depender a la ciencia del hecho positivo. Retomó la ética como una ciencia que puede ser objetiva y científica y afirmó el evolucionismo «Comte, que cree en el progreso del hombre y en la perfectibilidad de la ciencia, considera también que la era positiva es el estado definitivo de la humanidad³²⁹»

Sin embargo «La Ley de los tres estados de Comte proporciona una regla, de acuerdo con la cual ha de desarrollarse intelectualmente tanto el individuo como la especie en su conjunto (...), esta ley del desarrollo tiene una forma lógica que no corresponde el status de una hipótesis legitimada de una manera científico-experimental³³⁰» Habermas muestra una paradoja en la cual el Positivismo cuya premisa es la experiencia, no pueda comprobar el supuesto del que parte, esto es, no puede comprobarse que la humanidad haya pasado por tres estados de evolución ni que estos sean los que señala.

b) El Positivismo constituyó un pensamiento que desde un modelo científico cobró especial legitimidad en el siglo XIX, para alcanzar los espacios de lo filosófico, de lo político, de la religión y del poder. El método de análisis o bien los principios epistemológicos del positivismo se instalaron en lo fáctico; con ello, Comte quería localizar esa ley que para Newton había sido la gravitación universal³³¹.

El positivismo mostró a sus contemporáneos que la ciencia era útil y conducía al progreso. El método de esta ciencia que conduciría a la realización de la humanidad, parte

328 Ibidem, p. 54

329 Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, pp 320.

330 Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Op. Cit p. 78

331 «La idea de una ley fundamental que explique los diversos hechos de la naturaleza, de la historia y de la cultura, es frecuente a lo largo de los primeros cincuenta o sesenta años del siglo XIX. Darwin buscará en la lucha por la supervivencia y en la noción de supervivencia de los seres mejor adaptados una ley fundamental; Marx tratará de encontrarla en la teoría de la enajenación y de la lucha de clases. Comte, Darwin y Marx siguen, cada uno en su esfera, el modelo de Newton. Los tres piensan como ya lo había pensado Hume para las leyes del espíritu humano, que es factible encontrar una ley única, capaz de explicar un campo determinado de fenómenos. La tentación de la física newtoniana invade el pensamiento del siglo XIX. Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, pp 318

de la organización sistemática de los datos que aportan los sentidos «evidencia sensorial». El saber procede de la experiencia orientándose hacia el conocimiento de la cosa en sí y por sí. El interés del investigador dentro de esta perspectiva habría de consistir en descubrir las leyes generales que rigen la naturaleza y debería basarse en la observación; además debía establecer hipótesis para construir algún tipo de pronóstico y con ello saber cómo será el futuro. La investigación acerca de lo social tuvo su base en el hecho positivo³³². Este énfasis sobre lo real, la medición, la comprobación y el éxito, se convirtió en el cuadro empírico en que descansó el encuentro con la verdad y el establecimiento de leyes generales y exactas.

«El Positivismo, que considera al hecho como inviolable, también niega la distinción entre apariencia y realidad (..) la apariencia constituye el único atributo cognoscible de la cosa (..) es el único fundamento del ser (..) la facticidad manifiesta, la cosa en sí misma, conquista una hegemonía indiscutida sobre el mundo. Al mismo tiempo sobre el pensamiento³³³» El conocimiento fue conducido hacia la utilidad, la solución de problemas y la generación de especialidades «El Positivismo llega a ser la expresión ideológica del movimiento de la razón hacia la afirmación (..) la función social de la ideología del positivismo es negar la facultad crítica de la razón al permitirle que opere solamente sobre la base de la facticidad total (..) la razón, bajo el dominio del Positivismo, reverencia los hechos con sumisión³³⁴»

En el edificio de Comte, lo subjetivo fue llevado hacia un noción ética en que la fraternidad y el amor son valores naturales, desprovistos de lo trascendente; se trata de valores vinculados al orden y al progreso. El proyecto moderno alcanza uno de sus climas en el positivismo y marca una de sus formas de decadencia. Se asienta el principio de decadencia porque a la razón y a la ciencia se les imprimió un desempeño instrumental y se les desproveye de su poder crítico, transformador y estético, incluso de la duda³³⁵

332« .. es un hecho experimentable, verificable, repetido, que implica una ley natural, la cual, a su vez se convierte en una ley científica» Ibidem, p 320

333 Friedman, George, *La Filosofía Política de la Escuela de Frankfurt*, FCE, México, 1988, p 124

334 Ibidem, p 123

335 «La otra exigencia del Positivismo es la de la utilidad del conocimiento (...) Del Empirismo Comte toma prestado el punto de vista de que los conocimientos científicos han de poder ser utilizados técnicamente (..) de esta manera plantea la armonía entre la ciencia y la técnica». La ciencia possibilitó así el dominio técnico tanto de los procesos de la naturaleza como de la sociedad. Habermas, Jürgen, *El discurso Filosófico de la modernidad*, op cit, p. 78 Cuando el principio de realidad se conjugó a la noción de utilidad, la aplicación del conocimiento en distintos momentos económicos, políticos y sociales, sólo pudo adquirir un rango relevante bajo la premisa de ser precisamente «útil».

Esta idea sobre el conocimiento se apoyó en un sistema de pensamiento sistemático, -basado en una filosofía de la historia- en que el hombre abordaba a la era del espíritu positivo. Lo espiritual ligado al progreso y lo positivo al orden, configuran un poderoso binomio en que se accedió al reino de la razón y de la ciencia.

De esto resultó el binomio de la sociología³³⁶ de Comte la cual divide en estática «orden» y dinámica «progreso» como fuente para diseñar la sociedad positiva³³⁷. Por otra parte, construyó una clasificación de las ciencias, que de lo más general fue hacia lo particular, inició con una temporalidad de las disciplinas relacionada a la etapa positiva del progreso, para terminar ordenando las ciencias mediante una construcción por series en que de una se implican y se derivan otras³³⁸.

Del positivismo empírico se desprendió el Positivismo lógico, perspectiva que construyó una metodología que posibilitara la comprensión ordenada de la experiencia y de la ciencia. Ernest Mach (1838-1915), exponente de esta perspectiva teórico metodológica, produce una singular visión de la ciencia que tenía el objetivo de encontrar las relaciones existentes en las sensaciones que constituyen en conjunto a un objeto y con ello explicar

³³⁶ Nisbet explica cómo la seguridad de poseer la ciencia de lo social «Sociología» llevó a Comte a concluir que a través de la aplicación de las leyes de esa ciencia era posible un orden que garantizara el progreso «La sociología tendrá dos amplias ramas, la que estudiará los aspectos estáticos y la que estudiará los dinámicos, al igual que ocurre en otras ciencias. En la primera se tratarán el orden la estabilidad y el equilibrio de las sociedades. En la segunda se estudiará el progreso: sus leyes, sus fases, sus causas y sus manifestaciones. (...) Para Comte su gran contribución al saber consiste en haber unido los principios de orden y el progreso en una sólo ley» Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p. 355

³³⁷ «Pocas veces se ha descrito una utopía de forma tan detallada como la que pintó Comte. Porque nos habla de absolutamente todo, desde los ritos y ceremonias de la religión de la humanidad (que es el positivismo en su forma religiosa) hasta los vestidos que llevarán los científicos y los ciudadanos ordinarios. Todos los detalles importan. Comte nos presenta un calendario positivista, un calendario reformado con trece meses más cortos, bautizados con los nombres de grandes filósofos o científicos y con las fiestas y los festivales positivos debidamente señalados. Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, p. 357. Vid además Comte, Augusto, *Curso de Filosofía positiva*, op cit

³³⁸ Para Comte las Matemáticas eran ciertas y generales, mientras que la Sociología resultaba ser una ciencia de resultados inciertos y particulares al ubicarse en un objeto específico, en lo temporal y en lo espacial. Cabe hacer notar el énfasis que colocó sobre el estudio del hombre. La ética fue propuesta dentro del sistema de Comte, como una expresión íntima que debía desplegarse al universal de lo científico, así esta concepción subjetiva debería considerarse en la objetividad científica, para fundirse así a la posibilidad de una concepción total de la ciencia. Comte construyó una filosofía de la ciencia, no una teoría del conocimiento; en su sistema la ciencia hizo del conocimiento una categoría carente de movimiento y espacio propios; sin embargo, enclavó un precedente al dar las premisas para las discusiones metodológicas de la segunda mitad del siglo XIX y del siglo XX. Este debate que se debió al avance registrado en diferentes ciencias y disciplinas, obligó en su momento a definir la ciencia, ya no como una entidad globalizadora, sino como una diversidad de objetos para los cuales se ha de diseñar un método capaz de comprenderlos. Vid Comte, Augusto, *Curso de Filosofía positiva*, op cit.

los fenómenos para construir leyes científicas, mediante la suma de hechos aislados. Las leyes son la forma para obtener una economía de pensamiento³³⁹.

En síntesis el positivismo constituye un complejo articulado por varios vectores 1) una filosofía de la historia, 2) un método de las ciencias, 3) una ideología política, 4) una religión y, 5) un movimiento ascendente hacia el orden y el progreso humanos. El positivismo de A. Comte construye un modelo social sustentado en una forma particular del conocer hasta el punto de identificar ciencia y sociedad. Con ello la aventura positivista expone cuál es el significado del momento histórico vivido como el destino de los hombres, proyectando una poderosa armonía entre la realidad y la idea, esto es una utopía. La utopía realizable desde la ciencia

1.5.2.3. Las consecuencias

El positivismo llevó a la filosofía hacia una reconciliación consigo misma y con el Estado³⁴⁰ debido al siguiente grupo de argumentos: a) su orden interno como teoría del conocimiento; b) su vocación al servicio del Estado; c) una concepción acrítica del progreso; y, d) su aproximación deliberada hacia el poder. El proceso por el que la razón se aproximó hacia lo estatal le imprimió un desempeño instrumental.

³³⁹ Mach bajo estos postulados explicó y sostuvo la manera como la ciencia y la experiencia no requerían en lo fundamental de la mente y la materia; pues la mente sólo podía conocer a través de los contenidos de sus impresiones sensoriales, deseos y recuerdos, más allá de esto no podía saber de otra cosa, mientras tanto, el objeto al ser un complejo de sensaciones, brindaría la experiencia que era el material básico de la ciencia. El Positivismo Lógico fue una corriente de pensamiento en que se inscribieron autores como Moritz Shlick quien 1924 dio pie a la fundación del Círculo de Viena; sin embargo, cabe hacer notar la equidistancia existente en esta nueva visión respecto a las ideas originales de Comte y Spencer. El Positivismo Lógico representó una teoría del conocimiento orientada a buscar y a definir problemas complejos como el lenguaje mediante el análisis del mundo físico, de aquello perceptible a los sentidos. A partir del estudio lógico en el lenguaje, se vislumbró la posibilidad de construir una teorización de la ciencia. El conocimiento de las estructuras lógicas del lenguaje constituyó la posibilidad para construir una metateoría. En efecto, el positivismo lógico buscó establecer una sistematización de las distintas relaciones existentes en el comportamiento de los fenómenos. Estas relaciones debían considerarse como estructuras pues de su presencia dependía la facticidad de determinados fenómenos entre ellos el lenguaje. También pueden señalarse los casos de la Lógica y de las matemáticas, que implicaban una serie de normas para la manipulación del lenguaje. Sin embargo, la lógica como construcción racional desprendida de su valor de verdad por ser construida como una representación genérica, no podía extrapolarse como una comprensión del mundo, acaso sólo de las leyes internas que rigen a determinados fenómenos cuya ordenación interna es precisamente lógica y calculable. Vid, Giddens, Anthony, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrutu, España, 1995.

³⁴⁰ «Toda la filosofía de Comte, expuesta en las *Consideraciones filosóficas sobre las ciencias y los sabios*, en las *Consideraciones sobre el poder espiritual*, en el *Curso de filosofía positiva* () y, finalmente en el *Sistema de Política positiva*, y en el *Catecismo positivista*, muestra la necesidad de integrar y unificar las nociones del orden, ciencia y progreso. Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, pp 317

El capitalismo propicia una difusión de las ciencias y de las humanidades que se constituye en una lógica de autoafirmación del desarrollo del mundo occidental; así los supuestos de progreso, bienestar y «armonía» se convierten en verdad primera del desarrollo y de la posibilidad de una sociedad civilizada. Estas cuestiones conducen al análisis sobre el papel y la legalidad interna de la razón en la historia, en el sentido de confrontar un modelo técnico generador de descubrimientos y avances científico-tecnológicos con su propia esperanza de emancipar a la humanidad.

No es de extrañar que en el siglo XX, a la modernidad se le señalará como un lapso histórico cuyos supuestos se han agotado precisamente a partir de su compromiso con un tipo de orden³⁴¹ y con una serie de concepciones referentes al progreso, la utilidad, el interés y el beneficio: la modernidad ha agotado sus recursos y debe ser declarada irreversiblemente muerta. El positivismo puede ser visto a la vez como una ciencia, una filosofía, o una ideología, sin embargo en todas estas dimensiones se aprecia su compromiso con el poder. El derecho cuya manifestación se radicaliza en el orden ilustra este proceso en que las diferencias, la proliferación de proyectos, y otras posturas de conocimiento son desplazadas en función de supuestos universales que debían aceptarse sistemáticamente por ser productos de razón y del método infalible de la razón.

El positivismo se adapta a las relaciones de organización social dominantes y busca perfeccionarlas. El conocimiento se desprende de su vocación liberadora para ubicarse en el claustro del dominio y de la justificación del orden. Una parte del pensamiento filosófico hacia dentro y hacia afuera de esta corriente terminó por implicarse y fusionarse con el pensamiento político y la ciencia vino a conciliarse con una filosofía de la historia.

Al proponer al orden como la premisa del hacer del Estado y de la sociedad, se justifica una forma de poder. En este punto el positivismo se vincula con dos conceptos que parecían distantes de la frialdad de la filosofía del orden: el amor y la fraternidad, llevando el complejo edificio de la ciencia positiva hacia el reino de la esperanza subyacente. De tal forma no asume el conflicto como eje del mundo de la vida y de la propia condición humana, sino que identifica el modelo de la armonía social con una

³⁴¹ En ese sentido, es preciso localizar en los procesos de autonomización de las instituciones, en la racionalidad en la toma de decisiones, en la educación y en la empresa capitalista, las fuerzas que formaron un mundo de normas, donde los hombres habrían de vivir con base a determinados sistemas y patrones de comportamiento. Vid, Weber, Max, *Economía y sociedad*, op cit, primera parte.

forma determinada de Estado. Al vincularse Estado y filosofía, razón y poder, técnica y violencia, surge una idea de vida que sólo puede manifestarse en un orden social positivo, organizado, coherente en sí mismo e instalado en la identidad

La servidumbre de la razón al orden, hizo que se desprendiera de su necesaria otredad: la crítica «El hombre de hoy se enorgullece de la razón y de sus concomitantes triunfos científicos. Desde la Ilustración en adelante, hemos creído firmemente que la razón y la ciencia eran vías de liberación. Hoy en nuestro tiempo, hemos descubierto la vertiente más sombría de la razón. Junto a sus grandes triunfos ha engendrado una sinrazón...³⁴²»

El conocimiento deja de ser un fin en sí mismo, para devenir en experiencia y deseo de poder. El impacto y la acogida que tuvo el positivismo en distintos países a partir de la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX así como su presencia en círculos académicos e intelectuales, obedece no sólo a las propuestas de este particular dimensionamiento de la realidad social, sino a la situación de las economías, la política y el poder en distintos países. El positivismo se convierte en una filosofía ordenadora de la vida social.

El positivismo, resultó «funcional» para los Estados en proceso de formación o bien instalados en las lógicas de desarrollo del mundo occidental precisamente en una época tendiente a exponenciar las estructuras y resultados del sistema económico a través de un proyecto que se instala en industria y la vida urbana. Sus tesis nutren las esperanzas y expectativas de quienes veían ante el nuevo siglo (XIX) enormes posibilidades y de quienes trazaron una apuesta con la modernidad. El positivismo en Occidente se convierte en una puerta de acceso a una modernización técnica e instrumental.

Comte a través de la construcción del espíritu positivo da sustento y gravedad a la sociedad verdadera que es resultado del progreso proporcionado por la ciencia. Con ello la razón en su sentido técnico e instrumental ocupa el centro del edificio social de Comte bajo las tesis de una férrea organización y la defensa y exponenciación del estado de

³⁴² Friedman, George, *La Filosofía Política de la Escuela de Frankfurt*, op cit, p. 11-12. El periodo de crisis en que se desarrollo el pensamiento positivista sin duda influyó en el hecho de que la ciencia se viera en el deber de plantear salidas tanto filosóficas como prácticas a los problemas; sin embargo, esta entrega supone una renuncia, la cual tuvo alcances que difícilmente podían sospechar estos pensadores, pues aún el conocimiento y la técnica no recibía las poderosas refutaciones que se le dirigían durante las dos primeras décadas del siglo XX a la luz de sus resultados. De esta forma se creyó a la razón como fuente de iluminación de la vida y del porvenir, sin comprender e imaginar, que en este proceso de acercamiento al Estado político, abandonaba su negatividad para volverse cómplice del poder.

cosas correspondiente al tercer Estado. De ahí puede sugerirse el influjo del idea platónico, más en una inversión de proposiciones y tiempos.

Si para Platón el alejamiento del ideal significó la perversión de una idea del hombre y la sociedad, para Comte la humanidad después de varios tránsitos accedía a una sociedad verdadera que no podía cuestionarse por ser ideal de razón. La sociedad habría de ser la manifestación de una idea del hombre en el mundo. La tesis de los tres Estados en su estructura evolucionista, encierra un poder incuestionable y una pretensión totalitaria.

Acerca de Comte y su visión de que el espíritu positivo era el momento culminante y eterno del conocimiento verdadero, conviene recordar una premisa de F. Hegel que ad littera asienta «La razón consciente de sí misma que hoy consideramos como patrimonio nuestro y que forma parte del mundo actual, no ha surgido de improvisto sino que es (.....) el resultado del trabajo de todas las generaciones anteriores del linaje humano³⁴³»

Desde otro punto de vista y por lo que al reino de lo sagrado, lo cúllico, lo subjetivo y las identidades se refiere, el positivismo descartó la teología y metafísica, este deliberado deslinde de Comte lleva hacia un necesario enfrentamiento con otras posturas de conocimiento. Comte pretende desterrar del mundo toda concepción que parta de la especulación, la interpretación, la lingüística dinámica, la exégesis y en síntesis las construcciones espirituales humanas que escapen a un tipo razón.

En lugar de la devoción surge una fe en el progreso desde una visión lineal de la historia, en la que la ciencia se autoconstituye en el principio de un nuevo tiempo y una nueva historia. El método científico de Comte refuta cualquier saber que no sea producto del rigor de la experimentación y la objetividad. Comte recupera el ideal axiológico y societal para reconducirlo en clave de ciencia desde el Estado hacia la sociedad. El ideal del positivismo es subyacente, arranca la idea de toda esencialidad y pertinencia especulativa para enclavarla en el mundo del poder.

Cabe mencionar que el positivismo muestra un doble movimiento pues si por una parte define una confrontación con otros tipos o postura de ciencias, a la vez algunas de sus tesis biológicas se vinculan a factores como: etnicidad, cultura, lenguaje y poder. En un siglo que vivía la fascinación por el progreso y la fuerza del conflicto, estos factores

³⁴³ G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, t.1., FCE, México, 1993, p. 19.

fueron utilizados por algunos pensadores para explicar la dominación de unos sobre otros, para crear compromisos milenaristas con una civilización y para justificar la expansión de Occidente hacia formas distintas de cultura, valores y tradiciones.

De hecho, esta perspectiva teórico metodológica siguiendo las mejores lecciones de Saint-Simon también propuso una religión, tal y como Fuerbach haría posteriormente al plantear que la religión debía sustituirse por un nuevo humanismo, en que Dios era el hombre. Comte en el *Sistema de política positiva* y en *Catecismo positivista*, expone un tipo de creencia, que en primer término asume su validez científica del conocimiento de las leyes constantes del desarrollo de la humanidad

«Hecha a imagen y semejanza de la física, la sociología de Comte se convierte en el estudio invariable de las instituciones humanas³⁴⁴» esta ciencia pasa a ser una nueva religión donde se deifica a la humanidad y a la sabiduría; la renuncia al Dios cristiano, va de la mano con la proclamación de la religión de la ciencia. Si Comte propuso una educación cimentada en la exclusión de lo religioso, resulta no paradójico, sino dictatorial que reconcilie la fe con el orden positivo de lo social. Comte proyecta la necesidad de la creencia religiosa sólo que con los contenidos de la ciencia.

El Positivismo no es una filosofía, sino propiamente una ideología de la ciencia³⁴⁵, que invalidó la presencia del reino de las emociones en el devenir; ese método sujeta la conciencia a la cosa y desplaza el sentimiento. Con ello se define una tendencia en que intrasubjetividad, metafísica, símbolos y poética son puestos a un lado y ahí mismo delinea una contradicción entre individuo y sistema, economía y cultura, ethos y racionalidad

En la versión positivista del mundo la razón transfigura en dogma al desproveerla de su investidura crítica; esta vía ilustrada de la modernidad heredó un nuevo culto. «El resultado del triunfo del Positivismo, y, de este modo, el resultado de la Ilustración histórica es la pérdida de la verdadera subjetividad (...) La abolición de las esencias significa la ausencia de diferencias fundamentales entre las cosas. Todas las cosas

³⁴⁴ Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, pp 317

³⁴⁵ El Positivismo igualó filosofía e ideología, con ello buscó una neutralidad que no era posible, pues al negar el conflicto como hecho propio del conocimiento libre y subjetivo, se incorporó al mundo de los objetos eliminando el estudio del ser y las facultades emancipatorias del conocimiento

comparten la misma esencia, la facticidad básica, y son, en estos términos, todas iguales³⁴⁶».

La estructura del método y la ideología científica del positivismo negó las esencias residentes tras los fenómenos. El hombre debía acotarse el universo de lo real. El dominio de la cosa sobre la reflexión inevitablemente llevaría a hacer del conocimiento un producto, un hecho en sí mismo. Esto llevó a pretender excluir del devenir de la experiencia de la conciencia los nudos y contradicciones de los imaginarios colectivos, el poder de la palabra, la mística de la revelación, la fuerza de las simbologías, los contenidos histórico culturales, las memorias pensadas y vividas y las diferencias radicales y esenciales entre los hombres que sólo en su reconocimiento son susceptibles de ser mediadas por la racionalidad política. El positivismo inevitablemente se constituyó en una abierta provocación hacia otras posturas de conocimiento sobre el mundo por sus nexos deliberados con el poder en un tipo de Estado, este debate también se trasladaría al mundo de lo político, del poder y de la organización social.

El positivismo constituye una revuelta contra la dimensión trascendente del hombre y su condición de humanidad. Arte, religión, música, ritual, liturgia, arquitectura y fe son desprovistos de su legalidad en el mundo. En este renunciamiento a la trascendencia la razón se volcó contra el hombre y contra sí misma. El positivismo recupera el empirismo y el evolucionismo para rendir culto a la cosa, negando toda esencia y representación, para terminar en una identidad entre la cosa y la idea, todo ello bajo la primacía del mundo de los objetos. Con esta base inaugura la religión, el Estado y el hombre positivos.

Los positivistas en la intención de instaurar en el aquí y el ahora el Estado positivo, y la era de la ciencia y la razón, renuncian a la crítica, minando la distancia entre poder y filosofía, y entre objeto y pensamiento. Finalmente el positivismo que si bien exhibiría varias inconsistencias de la Ilustración, también habría de decretar a su modo el advenimiento de un mundo secular con una religión de ciencia y un Estado apoyado por la filosofía. Estas ataduras a lo subyacente en medio de llamados al ideal constituye una de las grandes paradojas de la modernidad. «Esta llamada razón de una parte, combatía la fe religiosa en nombre y en virtud de la razón pensante, pero, al mismo tiempo, se volvía en contra de la razón misma y se convirtió en enemiga de la verdadera razón; afirma en contra de esta los derechos de la intuición interior, del sentimiento, convirtiendo con ello

³⁴⁶ Friedman, George. *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, op cit., p. 125.

lo subjetivo en pauta de lo válido e imponiendo, de este modo la fuerza de la propia convicción, tal y como cada cual se la puede llegar a formar, en sí y a partir de sí, en su propia subjetividad³⁴⁷»

Con esta cita, da termino una parte de este recorrido sobre la modernidad, así como de los logros que en la ciencia se dieron hasta el arribo del positivismo. Son sólo algunos grandes trazos necesarios para comprender y para explicar el fenómeno nazi y el Holocausto judío, pues un supuesto central de este trabajo consiste en argumentar por qué aquel constituye en una de sus líneas una expresión de la modernidad occidental. Ha de señalarse que no se considera que la Alemania nazi sea consecuencia del positivismo, esto supondría una simplificación extrema, se trata de mostrar cómo el desarrollo de Occidente en sus afirmaciones y oposiciones construye universos de significación, estructuras de poder, instituciones y modos de vida, en los cuales no se logran realizar los grandes valores de la modernidad; esto es, la experiencia de la guerra y del holocausto judío muestran un fracaso de los valores modernos, de sus intuiciones y de su pensar; fracaso que no debe ser visto como lo irremediable o como una condena sobre el mundo de la vida, sino como parte de una gran apuesta con una vida que merezca vivirse.

347 Idem

1.6. La respuesta a la Ilustración: Francia e Inglaterra.

A la Revolución Francesa siguió un periodo breve de euforia y radicalización de la confianza que distintos pensadores depositaron en la razón, el progreso, la felicidad, y la libertad. Sin embargo, acontecimientos históricos que prosiguieron a esa revolución habrían de definir las bases para una respuesta que no sólo criticó los ideales revolucionarios, sino que definitivamente los descartó, llamando a la restauración.

Esta desconfianza se dirigía en varios sentidos: 1) a las ideas de los revolucionarios, 2) a la serie de acontecimientos históricos cuya culminación fue el despotismo de Napoleón Bonaparte, 3) a los excesos cometidos durante la revolución «el terror», 4) a las medidas en contra de la religión y de las iglesias en lo general, 5) a los ataques contra la nobleza de Francia, 6) a la pretensión universalista y cosmopolita de unos ideales y de una postura de conocimiento que por sí refutaba cualquier otra.

«Es más que dudoso que el sistema, caso de que merezca tal nombre, que ahora se edifica sobre las ruinas de esta antigua monarquía, pueda dar mejor cuenta de la población y riqueza del país que ha tomado a su cargo. En vez de mejorar con el cambio, me temo que hayan de pasar muchos años antes de que se pueda reponer en lo más mínimo de los efectos de esta revolución filosófica y antes de que la nación pueda volver a ocupar el puesto que tenía anteriormente³⁴⁸»

Las proporciones y consecuencias de este debate para el desarrollo de Europa especialmente de Inglaterra y Francia exige tratarse de manera particular en este capítulo, en principio, debido a que varios de los sistemas de ideas que habrían de nutrir los movimientos nacionalistas y conservadores ahí se generan. Los desprendimientos de los ideales y premisas de la Ilustración resultan asombrosos pues a sólo unos años de la gesta, distintas voces se alzan para denunciar el universalismo, el terror, las «abstracciones» y a la razón misma³⁴⁹»

Este debate para fines de exposición se ha tratado por medio de tres núcleos 1) la Constitución, entre la aristocracia y la barbarie, 2) la nación, Dios y el poder, y 3) el

³⁴⁸ *Reflexiones sobre la revolución francesa* en Edmund Burke, Textos políticos, op cit, p 156

³⁴⁹ Al respecto de la crítica a la razón y a su capacidad liberadora, Burke dudaba en la posibilidad del perfeccionamiento humano a través del ejercicio del pensamiento; en cambio consideraba que el hombre podía atemperarse desde el aprendizaje de los prejuicios como la familia, la religión, la aristocracia, etc.

hombre, lo trascendente y lo subyacente. Este debate que se funda en las oposiciones entre los conceptos de razón y cultura, es un centro de reflexión para Occidente al transportar una riqueza de elementos, figuras y construcciones conceptuales que difícilmente ha encontrado una mediación.

La Ilustración con el principio de una organización del poder democrática, voluntaria, libre y representativa alcanza el pensamiento contemporáneo, como también lo hacen las invocaciones al espíritu nacional, al alma colectiva, a los ethos, las tradiciones y los valores propios y singulares de una nación. De todo ello se desprende la necesidad por dar un repaso a un debate que en primer término aún alcanza el presente y que de otra constituye uno de los centros analíticos para la comprensión de la Alemania Nazi.

La Revolución en Francia tuvo sus primeras reacciones en la última década del siglo XVIII. Los revolucionarios proclamaron la igualdad entre los miembros de la nación, quienes estaban asociados y representados por una legislatura, dentro de un orden al que se adherían por su voluntad y precisamente en libertad. «La nación revolucionaria desarraigaba a los individuos y los definía más por su humanidad que por su nacimiento³⁵⁰»

La Francia revolucionaria se reconoce como nación a través de las premisas de la universalidad del hombre, de los derechos individuales, de la autonomía del ciudadano y de una vida política libre. Esta decisión de asociarse para vivir en una comunidad política, esto es, en el Estado, suponía una deliberación y elección racional. «Por consiguiente el concepto de nación irrumpió en la historia justo cuando se opuso a la vez a los privilegios nobiliarios y al absolutismo real. La jerarquía social estaba basada en el nacimiento, y la monarquía en el derecho divino. La revolución francesa sustituyó esa representación de la sociedad y esa concepción del poder por la imagen de una asociación voluntaria y libre³⁵¹»

La nación no proviene de las densidades de la historia, la singularidad, los ethos y la cultura, sino de valores universales que fraguaban la idea de un hombre racional, autónomo, investido de derechos y sujeto a su voluntad dentro de un orden asociado que él mismo decidió darse

³⁵⁰ Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*. op cit, p 15

³⁵¹ *Ibidem* p 16

El cosmopolitismo de los revolucionarios tendría raíces en la experiencia de la razón y en la confianza en el progreso, oscilando y nutriéndose también de los planteamientos del idealismo platónico bajo la esperanza de fundar una nueva era de progreso, orden y libertad. En esto, resulta fundamental señalar que la idea de lo nacional en Francia surge de supuestos universales que no se refieren a la cultura, tradiciones, valores o representaciones colectivas existentes hasta ante de la Revolución. Mientras que desde el siglo XV la idea de lo nacional se sostuvo en sólidos nexos con la idea de Dios, la tradición, los valores, la lengua y la historia, los revolucionarios apuestan a una forma de identidad distinta que se caracteriza por la racionalidad, la voluntad y la elección; de ese modo, dos formas de entender lo nacional aparecen tras la revolución Francesa.

De hecho, en Francia no recurre a una herencia histórica, social y cultural que desemboca en la Revolución como su expresión más avanzada, los revolucionarios se propusieron fundar una nueva época, con otros valores, con un ideario innédito y abrazando la idea de un hombre tan universal como intemporal. La experiencia de los derechos de hombre y el ciudadano, provocan una reacción no tanto por su defensa de la libertad y de la dignidad de la condición humana, sino por una vocación universalista que reedita el edificio escolástico y por establecer esta identidad de los humano a través del derecho como una forma de identidad nacional. Esta experiencia de un derecho positivo, universal y expansivo provoca las respuesta que versan sobre el hombre concreto, sobre la nación que es condensación de una historia y una cultura, por tanto, de una espiritualidad, y del Estado que se propone la realización de un ethos colectivo.

1.6.1. La Constitución, entre la aristocracia y la barbarie.

La reacción a los acontecimientos en Francia osciló en distintos niveles, uno tuvo como eje la Constitución. Los revolucionarios, influidos por Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu, Siayes, entre otros, buscaron fundar un orden social bajo la tesis de un Contrato, es decir, de una Constitución. El constituyente fundante de la nación era la fuerza y la voluntad colectiva representadas. La ley al ser patrimonio común garantizaba un gobernante para servir al interés de todos y no para que este se sirviera del pueblo. El contrato se representó como recreación de un orden racional, el cual surgía no de la idea, sino de la voluntad de los hombres libres, voluntad que garantizaba derechos y obligaciones para todos. La tradición primero refutó la idea del Contrato y por consiguiente las ideas de Rousseau, para después encaminar su crítica hacia la

concepción filosófica fundante de la representación de la Asamblea Nacional y de las tesis de Ilustrados y revolucionarios.

En este discurso crítico que fue sostenido especialmente por de Maistre en Francia, y por Burke³⁵² en Inglaterra, se aseveró que: una asamblea no podía constituir una nación, pues la sociedad no nacía del hombre, sino el hombre de la sociedad. En esa lógica, los hombres nacen en una vida dada y les corresponde aprehenderla y respetarla; y, las constituciones no responden a una voluntad definida y arbitraria sino a una vida nacional, así el Contrato sólo era una suma de ideas teóricas y abstractas³⁵³.

Burke «No puedo considerar a esa Asamblea más que como una asociación voluntaria de hombres que, prevaleciéndose de las circunstancias, se han apoderado del poder del Estado. No tienen la sanción ni la autoridad del carácter con que figuraban cuando se reunieron por primera vez... La autoridad que ejercen no deriva de ninguna ley constitucional del Estado. Se han separado de las instrucciones del pueblo que les eligió³⁵⁴»

Con estos argumentos la reacción buscó un enclave, una forma de definir de otra manera el orden y origen de la Constitución, y encontró en las fuentes históricas y las identidades la respuesta «¿Que es una constitución? ¿Acaso no es la solución del siguiente problema? Dada la población, las costumbres, la religión, la situación geográfica, las relaciones políticas, las riquezas, las buenas y las malas cualidades de una determinada nación, hallar las leyes que le corresponden. No es un problema que puedan resolver las

³⁵² Edmund Burke 1729-1797 Hijo de padre protestante y madre católica, Burke abrazó la religión de su padre, pero conservó siempre una simpatía por la religión de su madre; entre sus principales obras se encuentran: *A vindication of the Natural Society*; *La investigación sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo bello y lo sublime*; *Reflexiones sobre la revolución francesa*; *Estado actual de la Nación*; y *Pensamientos sobre las causas del actual pensamiento*. La revolución francesa marcó un cambio en la vida de Burke. La toma de la Bastilla le provocó horror y se embarca en una campaña destinada a provocar la guerra contra quienes pugnaban por implantar un régimen de libertad que suponía el terror, la monarquía plebeya y la abolición de las diferencias aristocráticas. De aquí surgen sus *Reflexiones sobre la revolución francesa*. Asimismo «El conservatismo de Burke, que empapa toda su obra, se pone de manifiesto (.) en su prevención en contra de los poderes nuevos; su defensa de la religión e incluso de la superstición como preferible al ateísmo; su inclinación típicamente inglesa al compromiso y a la moderación; su criterio respecto a la necesidad de un Senado en una democracia; su concepto de que un gobierno débil resulta a la larga el más injusto y opresor». Vid Edmund Burke, *Textos políticos*, op cit, pp 20 y 33.

³⁵³ «La visión realista de Burke no supone el desconocimiento de la razón ni de su papel (.) Lo que quiere Burke es que cuando se trate de asuntos humanos la razón contraste constantemente sus juicios con los hechos de la experiencia (.) Lo que choca con la naturaleza en general y con la naturaleza humana en particular es políticamente absurdo» *Ibidem*, p. 24

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 134

personas con la exclusiva ayuda de sus fuerzas; es, en cada nación, el paciente trabajo de los siglos³⁵⁵»

Las críticas a los hombres, ideas y hechos de la Revolución fueron de la demostración y reivindicación de la vida histórica y cultural de los pueblos hasta los más acres calificativos. Burke asentaría «Los efectos de la incapacidad demostrada por los líderes populares en todos los problemas fundamentales de la comunidad han de cubrirse con el "nombre omnireparador" de libertad. En algunas gentes veo mucha libertad; en muchas si no en la mayor parte, una servidumbre opresora y degradante. Pero ¿qué es la libertad sin prudencia y sin virtud? Es el mayor de todos los males posibles; porque es locura y vicio y mentecatez sin tutela ni freno³⁵⁶»

Por diferentes medios se expuso que los revolucionarios tomaron la decisión de hacer una *Constitución* universalista al margen del ethos nacional, utilizando recursos teóricos, demiúrgicos, generalizadores, abstractos, voluntaristas, prometécicos y delirantes que al tratar de ser racionales y universales terminaron por negar la tradición y la nación³⁵⁷

El hecho de fundar la nación a través de una asamblea representativa que en su nombre suscribía un Contrato, y que por su medio establecía tanto la forma de gobierno como los derechos de cada uno de los hombres, fue visto como una traición a las costumbres, a los valores, a la historia y al espíritu nacional. La reacción pretendía mostrar que en el fondo ningún «Contrato» podía originar una historia, sino que la experiencia histórica de las sociedades daba forma a una *Constitución*; resultaba una ironía que la fe y confianza de los ilustrados en la razón, fuera traducida como idealismo, abstracción y quimera.

Burke ante la democracia, sostenía que en esencia era contraria a la libertad, pues la concepción masificada de lo «libre», era una herencia feudal que le restó méritos e importancia a la libertad ejercida por la aristocracia³⁵⁸ «La democracia cambió la libertad

³⁵⁵ Finkielkraut expone un análisis de estas ideas a partir de una lectura sistemática de J de Maistre Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, p 18.

³⁵⁶ *Reflexiones sobre la revolución francesa* en Edmund Burke, op cit, p. 255

³⁵⁷ vid Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, p 17-18

³⁵⁸ Burke consideraba a la aristocracia en términos de educación ancestral y de «gracia que no puede ser comprada». Ser aristócrata significaba en su pensamiento: «Estar criado en un lugar de estimación; no ver nada bajo y sórdido desde la propia infancia; estar enseñado en el respeto a sí mismo; estar habituado a la inspección censoria del ojo público; considerar desde temprano la opinión pública; estar sobre un terreno elevado tal como para hallarse capacitado para abarcar con la mirada la anchura y las infinitamente diversificadas combinaciones de los hombres y de los asuntos en una gran sociedad; disponer de tiempo para leer, para meditar, para conversar; estar capacitado

de privilegio individual al de un derecho general, ganando con ello en cantidad de libertad pero perdiendo en calidad de libertad (...)»³⁵⁹

Este es el motivo por el que Burke estaba a favor de la Revolución Americana y en contra de la Revolución Francesa. A su entender la primera era de carácter moderado, dirigida al estilo del partido Whig; y la segunda de carácter burgués democrático, que era en realidad (para Burke) un asalto de las turbas y de los intelectuales sin tradición noble³⁶⁰ «No se cómo clasificar a la autoridad que actualmente gobierna a Francia. Pretende ser una democracia pura, aunque creo que va camino de convertirse en breve en una oligarquía innoble y perturbadora»³⁶¹

En su calidad de Wigh, Burke no defendía al conservadorismo en sí, sino a un conservadorismo concretado en la forma de la *Constitución* británica, aún no escrita.³⁶² La constitución inglesa era el modelo ideal de Burke³⁶³, porque esta permitía hacer cambios que era posible realizar³⁶⁴; cuestión sólo factible bajo un gobierno libre en que los poderes estuvieran organizados correctamente³⁶⁵. Sin embargo, para Burke un

para atraer la obsequiosidad y la atención del sabio y del docto dondequiera que se hallen; estar habituado en el ejercicio del honor y del deber. tales son los elementos que componen esta gracia que no se compra...» Burke, citado en: Peter Viereck. *Conservadorismo desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p 26

³⁵⁹ Ibidem, p 33

³⁶⁰ En toda comunidad tiene que existir un cierto quantum de poder. Pero ese poder es un fideicomiso y cualquiera que sea su depositario -monarca, asambleas, ministros- debe estar imbuido de la idea de que es responsable de su ejercicio ante Dios, de quien deriva su autoridad. Bien entendido, este origen divino del poder es remoto; no supone sino que la autoridad procede de Dios, pero sus formas y las personas que lo administran tienen su origen en el pueblo. Edmund Burke, *Textos políticos*, op cit, p 25

³⁶¹ Ibidem, p 150.

³⁶² «A veces justificaba esa Constitución por virtud de "derechos naturales"; más a menudo por virtud de "derecho sancionado". "Derechos naturales" significaban: un código universal y externo para cualquier constitución dada. "Derecho sancionado" significaba: un código local inherente en él y "prescripto" por su mera edad, por su mero acto de estar allí.» Ibidem, p. 35. Si se analiza el discurso sostenido por Burke, puede observarse la contradicción existente en sus apreciaciones, al parecer nunca resueltas en su obra.

³⁶³ El idealismo de Burke se centra en la Constitución inglesa, núcleo alrededor del cual gira todo su pensamiento. Burke es un conservador liberal, en gran parte porque lo que trata de conservar es la Constitución inglesa tal como existía en el momento en que inició su vida pública. Esa Constitución era en aquel momento el régimen más liberal de las vigentes en las grandes potencias. Vid, Nisbet, Robert, *Conservadurismo*, op cit.

³⁶⁴ «No hay en Burke una oposición a toda reforma *qua* reforma. Su conservatismo no es estacionario. La constitución inglesa, como todo gobierno bien constituido, tenía posibilidades de hacer cambios. Pero antes de proponerlos hay que estar seguro de poderlos realizar, lo contrario desprestigia la constitución (...).» Edmund Burke, *Textos políticos*, op cit, p. 27

³⁶⁵ «Lo que en esencia quería conservar Burke era el arreglo a que se había llegado con la Revolución de 1688- y con la evolución posterior hasta el advenimiento de Jorge III-. Por lo que hace a los poderes este arreglo lo entiende Burke así: el pueblo -mediante los Lores y los Comunes- tiene un poder deliberante en la creación de las leyes; el rey un derecho de veto. de otro lado el rey nombra los ministros, pero el pueblo... puede negarse a apoyarlos. Esa

gobierno bien ordenado sólo existe donde se respeta la tradición, es decir, no sólo teoría, sino evidencia³⁶⁶ «Si la sociedad civil fue hecha para la ventaja del hombre, todas las ventajas para cuya consecución se creó aquélla, se convierten en derecho suyo. La sociedad es así una institución de beneficencia y el derecho, beneficencia regulada. Los hombres tienen derecho a vivir de acuerdo con esa regla «tienen derecho a la justicia entre sus conciudadanos,..... a los frutos de su industria y a lo que han adquirido de sus padres; a alimentar y educar a sus hijos; a la instrucción en la vida y al consuelo en la muerte; (...) a hacer lo que puedan con su esfuerzo sin lesionar los derechos de los demás y a una porción justa de lo que la sociedad pueda hacer en su favor (...) los hombres tienen derechos iguales, pero no a cosas iguales³⁶⁷»

Burke lanzaría sus argumentos contra las fuentes inspiradoras de la Ilustración, entre ellos Kant, minando la idea de la comunidad de naciones y la construcción filosófica de los juicios a priori, para intentar derruir finalmente el imperativo categórico que habría de conducir a la paz perpetua. «Para Burke la ciencia de construir y dirigir una comunidad no es apriorística; es materia de experiencia. Por bien concebido que esté un sistema, si no tiene a su favor alguna experiencia, Burke lo rechaza como "gobierno de papel" en cuya virtud no cree () Otra consecuencia de su consideración realista de la política es su animadversión a considerar los problemas políticos como cuestiones meramente legales. Así vemos que Burke rechaza la aplicación de las ideas jurídicas corrientes al caso de América (...) Congruente con esas ideas es su repugnancia a la excesiva participación de los juristas en la política³⁶⁸»

Para la reacción, Contrato y nación no podían ser equivalentes. La nación estaba en el origen de toda *Constitución*, la cual era apenas una de sus múltiples manifestaciones. La cultura de un pueblo se recreaba en el orden que este se había dado, orden que daba cumplimiento a una historia y a un deseo colectivo. De su identidad surgía y no de su individualidad y se mostraba en el cuerpo de la nación, no en asambleas. Esta distancia entre nación y Contrato, ponía a los acuerdos de la asamblea nacional no sólo contra la

solución había conseguido... crear un gobierno libre, cosa difícil entre todas y todo lo que tendiera a alterar el equilibrio logrado. » Ibidem, p 28.

³⁶⁶ «Parte importante de la solución de 1688 es el reconocimiento de una serie de derechos y libertades de los súbditos; derechos y libertades que son para los ingleses tan hereditarios como la corona o la nobleza. Esos derechos y libertades no son categorías políticas abstractas, sino unas instituciones típicamente inglesas» Ibidem, p. 29

³⁶⁷ Ibidem, p. 27-30

³⁶⁸ Ibidem, p 23

colectividad, sino contra la nación y al final contra Dios, pues sólo El estaba en el origen de la identidad.

El otro gran representante de la reacción ante el movimiento ilustrado, J. de Maistre, difería substancialmente de su contemporáneo Burke, este último definía a la constitución como corporización de la existencia, versus la iglesia, corporización de la fe. Maistre, por el contrario no podía concebir una *Constitución* que no proviniese del poder divino. Otra notoria diferencia estriba en el grado de absolutismo que defendían. Maistre se instalaba en la defensa de un absolutismo sin límites y por una constitución antiparlamentaria, por ello, Maistre llegó inclusive a defender la existencia de la «Inquisición española»³⁶⁹. La solución que Maistre ofrecía con una monarquía clerical tuvo mayor eco en su época que las ideas de Burke. Este último, ofrecía soluciones sólo aplicables al caso inglés, al contrario, Maistre al acudir al catolicismo y al cristianismo, daba un argumento más universal y conveniente a los regímenes restaurados³⁷⁰.

La reacción convoca a Dios, a la nación y al espíritu nacional como partes de una espiritualidad fundante de todo orden; de ese modo transportan el dilema del orden y la libertad a la tradición y cultura que cada pueblo se ha dado en su experiencia y singularidad. La idea de Contrato resulta subversiva al orden prevaleciente aún en distintos países que viven la monarquía en diferentes modalidades; sin embargo, más allá de la lógica de los intereses políticos y del cauce del poder del Estado; el enfrentamiento supone poner en vigencia una serie de relatos de identidad que desde el siglo XV se nutrían al lado del despliegue del Estado nación, uno de estos el nacionalismo.

Acudir a las fuentes históricas y culturales para responder al hecho revolucionario en Francia, significó en lo general la reivindicación de una serie de relatos sobre el mundo que fundarían la radicalización de las identidades. Múltiples palabras aparecen y se fortalecen en el devenir de este debate. El manejo de una comunidad y de un “nosotros” cuya consistencia y densidad alcanza desde los usos y las costumbres hasta el poder de Dios como fuente de toda identidad, hacen que este debate se convierta en un hecho por demás significativo para la historia de las ideas y de las acciones políticas; sus contenidos alcanzarán a distintos hablantes cuyas finalidades serán muy distintas a la refutación de los hechos e ideas que se producen en Francia a partir de 1789.

³⁶⁹ Vid Peter Viereck. *Conservadorismo desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p 63

³⁷⁰ *Ibidem*, pp 63-64.

1.6.2. La nación, Dios y el poder.

Para los revolucionarios la nación sólo se piensa en una asociación libre, regida con base en un sistema de normas al que se accede de manera voluntaria. El Contrato restituye al hombre derechos, potencias, alcances, esto es, su universalidad. La voluntad general es el germen soberano de la nación. Los hombres crean su nación, leyes y vida. Desde la voluntad cristalizada en derecho y poder se edifica un orden social.

En este aspecto la respuesta de la reacción se cifró en un poderoso llamado a diferentes relatos de identidad y de singularidad; para estos, la nación condensa un poder creador que se despliega en la historia a través de la tradición, la cultura y de la mentalidad del pueblo que es una totalidad. La nación es vida colectiva y totalidad racional que encierra a la unidad moral, a la organización social, al lenguaje y al alma general. El hombre es producto de su nación y la nación es creada por Dios, que es la fuente primigenia de la identidad nacional³⁷¹

La nación no puede estar sujeta a un orden y a una organización del poder que no surja de la fuerza de la totalidad racional y del alma colectiva. El Contrato atenta contra la mentalidad, el alma y la lengua nacionales porque todo poder ha de provenir de la potencia y autoridad de su historia y en la historia. El poder no dimana del pueblo, el pueblo mismo se materializa en las tradiciones costumbres y valores y es el que constituye ese orden. El orden es al mismo tiempo lo vivido y lo no vivido, sintetiza una memoria, una alma y una esencialidad. El ayer y el hoy del espíritu histórico cultural son el poder de lo nacional.

Este conjunto de tesis serán llevadas en el siglo XX hacia una identificación patológica - por sus alcances teóricos y consecuencias prácticas- entre nación y Estado. Con ello la razón de Estado en su lógica racional aparecerá en la historia investida de un conjunto de fuerzas y relatos propios de la identidad, entre estos el de lo nacional.

En Burke se manifiesta la misma tentación idealista que aparece en los anteriores párrafos contruidos con base en las ideas de De Maistre, en efecto «... cabe no obstante, señalar la coincidencia fundamental de su pensamiento con los principios idealistas, aun teniendo

³⁷¹ vid. Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, pp. 19-21

en cuenta que para él la filosofía política no es sino una generalización de los datos de la experiencia... encontramos en él la misma veneración por el Estado inglés que vemos más tarde en Hegel por el estado prusiano... El Estado es para él «una sociedad de toda ciencia y de todo arte; una sociedad de toda virtud y toda perfección... Una asociación no sólo entre los vivos, sino entre los vivos, los muertos y los que han de venir...»³⁷² »

La reacción acude a un concepto ampliado de lo nacional e invoca a Dios, llamándolo a asistir a su pueblo en la historia, pero no en toda la historia, sino en una historia nacional, única e irrepetible. Si las identidades no tienen un origen que pueda ser demostrado, ese origen entonces, debe ser y es, en Dios y con Dios. El poder de la nación tiene su origen en un ser incondicional, de El provienen la fuerza de la tradición, la potencia de la mentalidad del pueblo, la singularidad del alma colectiva y el poder de su autoridad.

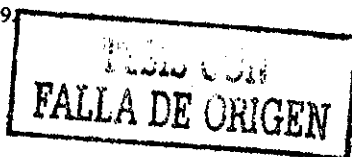
La autoridad por lo tanto no puede provenir de un papel, de una representación mínima que por ello es ilegítima, ni de experimentos idealistas que no retoman sino que traicionan la historia nacional. No es un pueblo el que puede constituir el orden universal, sino el pueblo en la historia nacional, esto es en su linaje y generaciones.

La Ilustración es la razón de una historia y no de la historia, de un pueblo y no del pueblo, de una autoridad y no de la autoridad, de una asamblea y no de la nación. La nación no está bajo Dios, sino que proviene de Dios. J. de Maistre sería categórico «...los revolucionarios han decidido hacer una constitución universal. Hacer en lugar de recoger; universal en lugar de conforme a los usos de su país»³⁷³» Las respuestas a la Ilustración - desde otra vía- develaban un dilema de la tradición de pensamiento Occidental inscrita en la postura empírico analítica de investigación, dilema que consiste básicamente en que los supuestos de ley universal, de orden natural y de derecho positivo son construcciones racionales que parten de una concepción en que el universo está ordenado y sólo basta aplicar el método científico para descubrir las constantes que rigen su movimiento.

De ese modo, la tradición descubre uno de los puntos débiles de la postura empírico analítica y en sí de la racionalidad Occidental que da por sentado un universo organizado, en orden y predecible, mostrándose una nueva metafísica, esto es, la ley natural nace de la idea de un Dios que se manifiesta en la naturaleza. En el fondo, este debate muestra una

³⁷² Edmund Burke, *Textos políticos*, op cit, p 26

³⁷³ Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, p 19.



línea por la cual se confrontan el deísmo de la Ilustración y del Dios nacional de la contrailustración. Universalidad y singularidad estarán acompañadas por un Dios que bien se manifiesta en la naturaleza y en el orden natural o bien por un Dios que actúa en una historia y en una nación.

Dios ha ocupado diferentes espacios, niveles e incluso tareas en los autores que aquí se tratan. Dios en el cristianismo y por consiguiente en las distintas religiones cristianas no puede ser definido de una manera en particular o absoluta. La lectura e interpretación de los *evangelios* ha provocado desde las comunidades cristianas primitivas una posición diferenciada tanto de la lectura de las *Santas Escrituras* como de la acción evangélica, la cual se vio fortalecida a través de los siglos por la autonomía de las distintas congregaciones y posteriormente por los cismas, divisiones y reformas que experimentó en su interior el catolicismo.

Los revolucionarios convocaron a Dios impregnados de cierto milenarismo, propio de las tesis Luteranas y Calvinistas, y en una visión en que Dios por lo general fue colocado en lo alto, es decir en los cielos «de ahí la nación bajo Dios» y a la vez en el terreno de lo individual, es decir como asunto privado

También algunos ilustrados dirigirían sus críticas contra las formas en que se institucionalizó la idea de Dios en el mundo, estableciendo proclamas que en ocasiones descansaban sobre la negación misma de su presencia en la historia, el alma, el universo o el espacio. Allí estaba Condorcet culpando a la religión de ser la fuente de toda ignorancia y los enciclopedistas llevándolo hacia la superstición, la metafísica y el mito. Burke no tardaría en denunciar el ateísmo de los revolucionarios, sus pretensiones de instaurar una religión civil³⁷⁴ y la apropiación por parte del Estado de los bienes de la Iglesia³⁷⁵.

³⁷⁴ Sobre este punto Burke resulta especialmente virulento, pues pone prácticamente en la boca de los revolucionarios la intención de destruir la religión, cristiana, y los acusa de facto de pretender instaurar un Estado laico «... me parece que esta nueva organización eclesiástica está pensada únicamente como temporal y preparatoria de la extinción total de la religión cristiana en cualquiera de sus formas... quienes se niegan a creer que los filósofos fanáticos que llevan la dirección en esta materia han mantenido desde hace mucho tiempo tal designio, ignoran totalmente su carácter y modos de proceder. Esos entusiastas no tienen escrúpulos para manifestar su opinión de que un Estado puede subsistir mejor sin religión que con ella; y son capaces de reemplazar cualquier bien que pueda haber en ella mediante un proyecto propio- a saber una especie de educación... fundada en el conocimiento de las necesidades físicas de los hombres... denominado con el apelativo de *educación cívica*» *Reflexiones sobre la revolución francesa*, en Edmund Burke, *Textos políticos*, op cit, p. 170.

³⁷⁵ La seguridad de la propiedad es uno de los «de los temas que constituyen el *leit-motiv* del pensamiento burkiano», pues establece desde un enfoque a la vez liberal y conservador que esta debe estar resguardada del poder



La respuesta que se construye ante la Revolución Francesa, constituye en mucho, un problema de orden filosófico y teológico, puesto que Dios fue ligado, tal y como se hace en el *Deuteronomio*, al origen de la identidad de un pueblo, sólo que matizado por una ideología nacional que nace con la exclusión en la mano. La reacción encontró en Dios el origen de la identidad nacional, esto es, Dios se convirtió en razón colectiva, que orientaba las acciones de los hombres sin que estos se dieran cuenta.

Dios habría de hablar al hombre no en una lengua universal sino nacional, así Dios y el hombre fueron conducidos hacia la nación, para ser entregados a lo subyacente. Esto se daría mediante la imposición de límites a la razón, a saber cuándo había que dejar de pensar, y particularmente bajo la concepción de reinstalar la idea y el dominio de Dios sobre la vida «Ya basta: como el pensamiento, el arte y la vida cotidiana se han sumido en el desenfreno, hay que hacerles sufrir de nuevo los saludables tormentos de la inquietud religiosa; es preciso que el más allá vuelva a ser el horizonte constante y el fin último de todas las actividades humanas³⁷⁶»

Con ello Dios habitaba en la nación, en el alma colectiva y en la lengua, así es desprovisto de su investidura transcendente para ser llevado hacia el mundo. Entregado Dios a lo subyacente queda encadenado a una historia, a la cual legitima y procura, pero también les es arrebatada transcendencia, universalidad, potencia infinita e incondicionalidad. Esto significó el rompimiento de los dualismos o bien de las oposiciones que en la historia de las ideas se habían fraguado entre lo sagrado y lo

del Estado «La estabilidad de la propiedad es una de las garantías fundamentales del orden social. Burke estaba profundamente imbuido de los principios de la segunda revolución inglesa. una de cuyas aspiraciones fundamentales fue asegurar la propiedad frente al poder público» Ibidem, p. 31-32 Con esta base conceptual que diferencia el mundo de lo público y de lo privado habría de condenar lo que llamó la "confiscación de los bienes de la iglesia en Francia «el despojo de vuestra iglesia ha resultado ser una seguridad para las posesiones de la nuestra. Ha levantado al pueblo, que ve con horror y alarma ese acto enorme y desvergonzado de proscripción. Espero que no perderemos nunca tan totalmente el sentido de los deberes que nos impone la ley de la unión social como para confiscar, bajo ningún pretexto de servicio público, los bienes de un sencillo conciudadano que no ha cometido ningún crimen» Ibidem, p. 132. Con ello la habilidad de Burke para sembrar la desconfianza en la revolución resulta notable, pues expone dudas sobre el respeto y la seguridad a la propiedad, hecho que en una Francia que vive la experiencia del desarrollo de la burguesía es visto por lo menos bajo sospecha «Pero este acto de apoderarse de la propiedad, es, a lo que parece, un juicio legal y no una confiscación. Dicen que las personas eclesiásticas son ficticias, criaturas del Estado, que pueden destruirlas a voluntad. que los bienes que poseen no son propiamente suyos, sino que pertenecen al Estado que creó la ficción; Pero ¿qué importancia tiene el nombre bajo el cual se injuria a los hombres y se les priva de los justos emolumentos de una profesión que no sólo se les permitió ejercer por el Estado, sino que el propio estado les estimuló a emprender y en la supuesta seguridad de cuyos emolumentos habían basado su plan de vida, contraído deudas y hecho depender de ellos a multitud de gentes? Ibidem, pp. 133-134

³⁷⁶ Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, p. 22.

profano, entre una historia y la historia, entre lo subyacente y lo trascendente «la eternidad deja de ser enfrentada al tiempo, la esencia a la existencia, lo posible a lo real, lo inteligible a lo sensible, e incluso el otro mundo al de acá³⁷⁷»

En síntesis, a lo largo de la reacción surgen discursos que cuestionan los fundamentos y presupuestos de los pensadores de la Ilustración, discursos que se construyeron y utilizaron bajo el intento por restablecer el «ancien régime» o por lo menos defender los existentes. Este movimiento alcanzó a la gran mayoría de Estados de Europa Occidental, debido al impacto que tuvieron los ideales de fraternidad, igualdad y libertad que al propagarse por el continente, pusieron en crisis los elementos vertebradores de los gobiernos despóticos y por otra parte en tres países principalmente se desarrollaron las ideas contrailustradas: Francia, Inglaterra y Alemania³⁷⁸.

En Inglaterra y Francia dos autores que en algunas de sus líneas ya se ha expuesto, se dedicaron a denostar el pensamiento de la Ilustración: Edmundo Burke y Joseph de Maistre. Edmundo Burke (1729-1797), a quien se le considera el fundador del conservadorismo moderno «Casi solo, hizo que la corriente intelectual tornara de un desprecio racionalista por el pasado a una reverencia tradicionalista por él³⁷⁹»

La esencia del conservadorismo radica en un temor que se justifica en la carencia de raíces. Según Burke, los cambios repentinos en los Estados no permitían un nexo generacional consecuente, la cual evitaba que unas pudieran enlazarse con las otras; sostenía que en realidad la sociedad era un contrato, pero un contrato que tenía una responsabilidad con el pasado y con el futuro. Estos elementos se verán reflejados en su concepción del hombre de Estado y su correcto desenvolvimiento: «Disposición para preservar y habilidad para mejorar, tomadas juntamente, sería mi modelo de estadista³⁸⁰»

A pesar de ser conservador, Burke logró unir dos vertientes del pensamiento supuestamente incompatibles: conservadorismo y evolución; y es que su concepción de libertad elitista y su animadversión por el cambio social (del tipo de la Revolución Francesa) parecían alejarlo de una apreciación social evolucionista; sin embargo, en 1786,

³⁷⁷ Ibidem, p. 24

³⁷⁸ El caso de Alemania es analizado abordando la problemática del romanticismo cultivado en ese Estado, mismo que será tratado más adelante en esta disertación.

³⁷⁹ Peter Viereck. *Conservadorismo desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p. 32

³⁸⁰ Burke, citado en *ibidem*, p. 35

por ejemplo, exigió la abolición de la esclavitud. Burke creía «Que un estado sin la capacidad para realizar algún cambio es un estado sin los medios para su conservación³⁸¹» La idea de cambio la entendía como una transformación gradual y prudente. Burke se sitúa como un autor contrario al racionalismo francés y en general a todo el pensamiento que tuviera su base de una manera extrema en la razón. Esto no lo convierte en un romántico, más bien lo coloca en un tipo especial de racionalidad³⁸².

Otro elemento diferenciador con respecto al racionalismo francés radica en la exaltación que hacía Burke de la prudencia (entendida como el más severo sentido común). La prudencia, no sólo era la más grande de las virtudes morales y políticas, sino que además, ejercía una función directiva.

Las ilusiones y los prejuicios no sólo fueron abiertamente alabados por Burke, adquirieron también en su teoría, el carácter de socialmente necesarios. La prudencia de los británicos les permitió introducir reformas moderadas liberales, sin caer en los excesos de desatar a las caóticas masas. Para Burke, la aplicación en lo político de otros principios que no fueran los indicados por la prudencia, conducían inevitablemente a la decadencia. «Todas las agradables ilusiones, que hicieron que el poder fuera benigno y que la obediencia fuera liberal, que armonizó las diferentes sombras de la vida (...) han de ser disueltas por este nuevo imperio conquistador de luz y de razón³⁸³»

Burke llamó a los aristócratas terratenientes los «adecuados capitanes» a los que la masa debería seguir. Así las cosas, Burke pasó a defender a la iglesia británica debido a la función política y religiosa que cumplía dentro del Estado, la cual era, en sus palabras «mantener unidos los lazos morales, civiles y políticos enlazando el conocimiento humano»³⁸⁴. Con ello, sostenía el autor, se constituye un gobierno que al ser prudente en su unión con la iglesia (como único representante real de Dios en el mundo) se erige como garante de la satisfacción de las necesidades de la nación.

381 Ibidem, p. 37

382 En realidad, Burke tenía igualmente raíces racionales, no obstante, «tuvo su propio tipo de racionalidad; su base no fue ni un racionalismo deductivo ni un romanticismo de exaltación instintiva sino un tocar de oído, basado en la experiencia» Idem

383 Burke, citado en Ibidem, p. 38

384 Idem

«Sabemos y, lo que es mejor, sentimos íntimamente que la religión es la base de la sociedad civil y la fuente de todo bien y todo consuelo... Si nuestros dogmas religiosos requieren alguna vez mayores dilucidaciones, no recurriremos al ateísmo para explicarlos... No iluminaremos nuestro templo con ese fuego profano... Sin condenar violentamente al sistema religioso griego, ni el armenio, ni el romano, preferimos el protestante; no porque creamos que tiene menos elementos de la religión cristiana, sino porque, a nuestro juicio, tiene más. Somos protestantes no por indiferencia sino por celo³⁸⁵»

De otra parte, en Francia, las ideas anti-ilustradas se radicalizaron. Uno de los sus opositores principales fue Joseph de Maistre, quien tras la Revolución y la caída del Imperio Napoleónico, argumentó contra los ideales de los ilustrados y sus postulados de libertad, fraternidad e igualdad, oponiéndoles las ideas básicas de «trono y altar».

Maistre se inclina por el retorno a una monarquía absoluta, combinada con la fuerza de la religión y no tardó en atacar también dos ejes liberales de la Revolución: los derechos universales del hombre y una Constitución escrita³⁸⁶. A diferencia de los monarquistas ingleses, Maistre cayó esclavo de su propia lógica, en Inglaterra, por ejemplo, se tenía una visión pragmática de la monarquía al considerar que si bien era la forma de gobierno más viable, el rey podía cometer errores; mientras en el caso francés, se investía al monarca con la protección y el velo divino, absolutizando con ello su poder y llegando a planteamientos extremos³⁸⁷.

Maistre formuló crudas afirmaciones derivadas de su experiencia en la Revolución Francesa y el «terror» (durante la lucha tuvo que salir exiliado de Francia al extranjero). Para Maistre se trató de una revuelta contra el poder que sólo trajo sufrimientos más crueles a los existentes antes a la rebelión. La medicina de la monarquía absoluta, a pesar

³⁸⁵ *Reflexiones sobre la revolución francesa*, en Edmund Burke, *Textos políticos*, op cit, pp. 119-120.

³⁸⁶ « Las verdaderas constituciones como la británica crecieron orgánicamente de la historia durante siglos. Ellas estaban enraizadas en los corazones, no en manuscritos. El uso de la razón pura para forjar constituciones o derechos universales era la falacia de un pensamiento a priori() El entrometimiento y el "progreso" no darían por resultado los nobles "derechos del hombre" propuestos sino la guerra civil, la miseria de las masas, el caos» Peter Viereck *Conservadorismo desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p. 61.

³⁸⁷ Maistre llegó inclusive a la aberración « de pedir "amor" hasta para un gobernante "injusto", terreno o celestial: Nos hallamos en un reino cuya soberanía ha proclamado sus leyes . algunas . parecen duras y hasta injustas . ¿ Qué deberá hacerse? ¿ Tal vez dejar el reino? Imposible: el reino está en todas partes. Dado que partimos de la suposición de que el amo existe y de que debemos servirle absolutamente, ¿ no es mejor servirle, cualquiera sea su naturaleza, con amor que sin él?» Ibidem, p 62

de ser injusta, evitaba mayores infortunios y sufrimientos a la humanidad, y no podía ser menos, que la mejor solución para los males que aquejaban al mundo en ese momento.

Maistre se inclinó, de entre las monarquías, por aquellas que estuvieran en estrecha relación con el mundo clerical. Argumentaba que las turbas podían ser seducidas por las ideas de los ilustrados (en especial por Rousseau y su concepción del «Contrato social») y luego conducir las hacia una democracia o a una plebeya dictadura bonapartista. A su entender, estos gobiernos conducen hacia las formas más terribles de sufrimiento; sin embargo, lo tenían bien merecido por incurrir en el pecado original de la revolución. «Por su sufrimiento ella (Europa) aprenderá que el orden más puro es una paternal monarquía cristiana³⁸⁸»

A estos argumentos, la reacción agregaba que aún los reyes debían evitar la palabra «reforma», alejar de sus cortes las innovaciones liberales y finalmente, procurar un acercamiento al Papa, quien se situaba en el vértice supremo de la formación política. Este vértice supremo no podía estar evidentemente en una monarquía terrena, sino más bien en la unión del poder terreno y el espiritual del papado.

388 *Idem.*

1.6.3. El hombre, lo trascendente y lo subyacente

Inscritos en la contrailustración, los pensadores opuestos a los recién proclamados «derechos del hombre» hacían una acérrima crítica al uso de la razón. Proponían en esencia la vuelta a las tradiciones, a las costumbres, a la religión y a los elementos que pudieran caracterizarse como irracionales, pero que formaban parte de la vida cotidiana de los pueblos. A estos postulados, se agregaron otros como el aristocratismo (brevemente analizado *ultra*), la vuelta a las monarquías absolutas y aún más, se plantearon ideas como la libertad, la igualdad y la fraternidad, con la salvedad de que en la realidad, había algunos «más iguales que otros».

El hombre y su condición es uno de los núcleos de la polémica dada entre revolucionarios y reaccionarios, para los primeros el hombre constituye el origen de la nación, del Contrato y por ello de los derechos, del poder, de la representación y finalmente de la soberanía. La concepción que los revolucionarios tienen del individuo supone la igualdad entre sus miembros mediante la abolición de todo orden y jerarquía, por lo que toda determinación empírica fue desplazada para proclamar su humanidad y autonomía frente a cualquier atadura³⁸⁹.

El hombre liberado de las diferencias de grupo también lo estaba de la autoridad trascendente. El rey, el clero y Dios no serían origen de autoridad. El hombre será en adelante el origen del poder, por pertenecer a la nación al dar cumplimiento a un Contrato aceptado de manera autónoma, racional y voluntaria. Mientras que en evidencia para sus detractores, el hombre sólo era una ficción, una representación de un circunstancia orgánicamente histórica: la nación³⁹⁰.

En ese sentido, existe una paradoja entre las ausencias y las reivindicaciones de ilustrados y reaccionarios. Los primeros renunciando a la metafísica en nombre de la razón construirían una idea del hombre y de la nación bajo principios universales, ideales y necesarios, accediendo así a un reclamo a lo trascendente, y con ello retornando a la metafísica cuya negación estuvo en la base de su identidad.

³⁸⁹ vid. Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, pp 13-15.

³⁹⁰ *Ibidem*, pp 16-18

La ilustración retomando los mejores ideales del humanismo, del racionalismo, del Isunaturalismo y del empirismo coloca al hombre en el centro de la acción y de la legitimidad del nuevo orden, transfiriéndole derechos naturales, que le eran dables por el hecho de ser un hombre; así se desposeía al poder eclesial y monárquico de estas atribuciones. La Ilustración tendió hacia la identidad al decretar la muerte de las esencias y de la presencia de formas más allá de las cosas en nombre de la razón; identidad que nacía de sus principios universalistas y que al suprimir por decreto toda idea metafísica igualaba el reino de las representaciones con el de la experiencia vivida. El universalismo fue por una parte la renuncia a las fuerzas de la historia, a las mentalidades y a la intersubjetividad, y fue, por otra parte, un llamado al carácter metafísico y trascendente de la condición humana al definir una esencialidad común para todos los hombres.

Quienes no creían en esta posición vieron en el hombre a la gran quimera, a la imaginaria que buscaba asideros en el absurdo, pues era la nación y no el hombre el centro y origen del poder «En el mismo momento en que creían liberar a la nación de sus instituciones caducas que la mantenían bajo tutela, traicionaban, en realidad, la identidad nacional en favor de un sueño del espíritu, de una entidad puramente imaginaria: el hombre³⁹¹»

Para la contrailustración francesa e inglesa -instalada en su mayoría en la postura de conocimiento lingüística-hermenéutica-fenomenológica- el hombre no existe, sólo los hombres que pertenecen a una nación. El hombre tampoco se asocia libremente, al ser parte de una totalidad cultural; el hombre no forma la comunidad en que vive, en cambio esta modela su conciencia. Las voluntades de los individuos no dan sentido a la nación, es su pertenencia a lo nacional lo que define y dirige su voluntad.

El hombre es una obra nacional y de la nación. La nación crea los contenidos de lo individual, es una historia total que lo modela, por ello, no se pertenece a si mismo, pertenece a la nación. El hombre no es autor, pues se descubre vinculado y formado por una nación ya constituida, y esa constitución proviene de Dios, autor único y universal, creer lo contrario es un sacrilegio, porque Dios está dentro de la inteligencia humana, y forma el pensamiento de cada individuo, en síntesis es la razón colectiva de la nación que se comunica en el idioma de su pueblo. El hombre debe sumisión al creador, al poder y a la religión del orden establecido³⁹²

³⁹¹ Ibidem, p. 18

³⁹² De Maistre, J. Citado en ibidem, pp. 18-24.

Los reaccionarios al indagar y proveer de contenidos a la nación y a la singularidad renuncian sin darse cuenta a lo trascendente condenando al hombre, a la nación y a los valores, a la historia única de un alma colectiva en cuyo origen estaría Dios. La reacción a la apuesta revolucionaria en Francia, condenaría la metafísica en nombre de Dios. Al confundir la idea de Dios con la historia, se edifica una idea de lo divino enclaustrada en la tierra y establece una renuncia a la universalidad, a la intemporalidad de las formas, a la belleza y a la verdad

Burke argumentaba que «los valores son externos en su origen, por ejemplo, en la universal religión de la cristiandad, pero son ineficaces abstracciones, a menos que, entre tanto, se arraiguen internamente en algún pasado histórico concreto³⁹³» Esta unión entre totalidad y particularidad, es una construcción que puede definirse como una nueva trascendencia identitaria, basada no en la razón, sino en la tradición.

Lo que recorre a estas posiciones en uno de sus núcleos duros es la pretensión del poder, de la organización de la vida, de instalar la nueva era: los ilustrados empeñados en transferir al hombre los derechos antes adjudicados a Dios y al monarca para instaurar de manera definitiva una Francia libre que respondiera a las necesidades generadas por el progreso de la economía y la política; los reaccionarios, en la búsqueda de alternativas ante ese orden universalista, llamando para ello a un concepto ampliado de nación que en sí configuraba un relato de poder. En ambos casos la idea de Dios se instaló en el mundo, por el lado de los Ilustrados Dios aparece en el orden natural, esto es, en la tierra, por el lado de los conservadores aparece en la nación y en la historia, esto es, en el mundo.

En síntesis, la corriente contrailustrada agrega a su concepción de poder una idea moderada acerca de la evolución social. La reacción « (...) se aviene efectivamente a la realidad del cambio inevitable. Pero lo hace sin el optimismo y la fe del liberal en el progreso³⁹⁴» Una característica de los pensadores contrailustrados fue que se asumían como verdaderos humanistas y estaban convencidos de que sus ideas iban a redimir al mundo de las penas y crueldades que vivían a consecuencia de las revoluciones.

³⁹³ Peter Viereck *Conservadorismo desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p. 39.

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 17.

Así, Burke fue en ocasiones un defensor de los derechos del pensamiento libre. Defendió la libertad de la prensa para publicar los debates del parlamento, se pronunció por una conciliación con los colonos, aún después de iniciada la guerra, instó por los derechos de los protestantes disidentes, propugnando por que no se les obligara a realizar el juramento de cargo, porque limitaba la libertad individual.

En esta línea, Burke fue acusado de inconsecuente. Si sus postulados representaban una férrea defensa de las libertades, no era posible pensar que al mismo tiempo atacara la capacidad de las masas, estaba en contra de sus demandas y sostenía que debía negárseles el voto. Si esto es visto a la luz de la libertad unida a la democracia, su hacer podía ser visto como inconsecuente, sin embargo, desde su posición «deseaba defender las libertades intelectuales (prensa libre, religión libre) más bien que las libertades de la masa; deseaba defender las libertades habituales o constitucionales (incluyendo las de las colonias) más bien que libertades nuevas o *a priori*; deseaba defender las libertades de una élite intelectualmente capaz de utilizarlas responsablemente, por ejemplo el parlamento, más que las libertades de las masas supuestamente irresponsables»³⁹⁵

³⁹⁵ Ibidem, pp. 36-37

1.7. Alemania «El debate del infortunio»

En este apartado se abordarán diferentes movimientos y tendencias que en la filosofía, la política, la religión y la ideología, se manifestaron en el pensamiento y en la práctica histórica en la Alemania de los siglos XVIII y XIX; todo a partir de la tesis de que un ejercicio comprensivo de la mentalidad y del despliegue en el devenir de la historia de un pueblo debe estar sujeto al examen de los diferentes relatos y discursos que lo configuran. Asimismo se incluye la respuesta a la Ilustración que se generó en este país y que en los casos de Francia y Alemania fue analizada en el índice anterior.

La Alemania nazi, no es una coyuntura ni un momento accidental de la historia, responde en cambio a poderosos relatos de identidad y patologías identitarias que se fraguan y desarrollan a lo largo de la experiencia alemana en el mundo. Lejos han quedado las tentaciones de explicar un problema desde un ángulo o mediante el examen de una de sus partes. Una comprensión abarcadora que responda a las características del objeto de estudio exige describir varias de las fuentes que nutren una historia y una cultura; esto es lo planteado en el transcurso de esta disertación y es lo que aquí se intenta. De esta forma se abordarán para ser descritos sumariamente: 1) La Reforma protestante y los discursos religiosos; 2) la Ilustración; 3) el romanticismo; 4) el determinismo histórico o historicismo; 5) el idealismo; y, 6) el nacionalismo, 7) el racismo ³⁹⁶ todos en Alemania.

1.7.1. La Reforma protestante y los discursos religiosos

La reforma protestante significó un proceso de reflexión sobre el cristianismo en lo general y la fe católica en lo particular. La Reforma originó por uno de sus lados el rompimiento al seno de las comunidades religiosas cristianas que se guiaban por la investidura y poder del Príncipe de la Iglesia, y por otro generó nuevas asociaciones religiosas en donde la experiencia mística, las escrituras, el arte y la tradición fueron sometidas a una relectura.

³⁹⁶ Así se localizan por lo menos seis grandes vertientes en las ideas y la acción filosófica, política e ideológica en el conjunto de reinos que en el siglo XVIII y XIX constituyen lo que hoy se denomina Alemania, 1) Reforma y Discursos religiosos, 2) Ilustración, 3) romanticismo, 4) determinismo histórico o historicismo, 5) idealismo, 6) nacionalismo. Algunos de estos relatos iniciaron su camino a finales del siglo XV, y otros como la Ilustración y el idealismo aparecerán en el siglo XVIII, sin embargo continuarán presentes, proteicos y exponenciados en la historia de Alemania hasta el siglo XX.

Estas nuevas fuentes de religiosidad que influyeron en la organización y legitimación de la vida política y social, encontraron un escenario singular en Alemania. Los diferentes reinos que vivían la dominación «Latina» buscaron una vía hacia a la autonomía, hecho que se hace ostensible en las inconformidades ante los cobros de los diezmos por parte de Roma, las críticas a los excesos cometidos por el Papa, el rechazo a las bulas de indulgencia y a la corrupción, y finalmente el Cisma luterano.

De ese modo las bases de lo que se convertiría en un profundo nacionalismo, equivalían a un proceso de emancipación. El nacionalismo se liga desde sus orígenes a una forma de religiosidad que identificó un Estado y una religión de Estado, ambas basadas en la singularidad Alemana. Cabe resaltar que en este escenario de la modernidad, Lutero lanza las primeras proclamas contra los pueblos semitas, acusándolos de parias e indeseables. La *Reforma* al catolicismo nació paradójicamente por una de sus líneas con la misma exclusión que Jesucristo les criticara a Esenios, Zelotas y Fariseos.

Esta tradición tendiente al puritanismo, a la afirmación del pueblo elegido, a los manifiestos que signan un reino en una «Nueva Jerusalem» y al absolutismo de los príncipes, le es propia tanto al Calvinismo como al Luteranismo. Una de las fuentes de la identidad nacional alemana, se localiza por tanto, en el movimiento de Reforma, cuyos principios se propagaron por varios siglos en esos territorios.

«Probablemente el fenómeno más trascendente en la historia alemana anterior al siglo XIX, lo constituye la reforma religiosa, cuyas consecuencias marcarán profundamente el desarrollo del Imperio alemán. Primero, porque las necesidades políticas y de legitimación doctrinal condujeron al más influyente de los reformadores a proclamar el derecho divino de los príncipes a gobernar y a hacerlo de manera absoluta, lo que dejó campo abierto a las pretensiones absolutistas de los príncipes alemanes³⁹⁷» Con el luteranismo en Alemania se revisan diferentes fuentes históricas y tradiciones existentes de ese conjunto de pueblos que guardaban algunas características comunes entre sí. Así se localizan antiguas lecturas en que los romanos se referían de manera positiva a las características guerreras de los pueblos teutones y germanos; estas lecturas se convirtieron en nudos que exaltaban lo germano hasta constituir un poderoso relato que se encuadró con distintos niveles e intensidades en la mentalidad de ese pueblo.

³⁹⁷ Sánchez Zermefio. Juan, *El pensamiento político de Fichte*, p 3, ensayos, cuaderno 41, UAM, 1988

El renacimiento en Alemania no buscó propiamente al hombre, sino al alemán, esto es, a los orígenes que deberían estar en la base de una nación. A través de Luteranismo el pueblo alemán asimiló durante varios siglos, los principios puritanos, la idea de una nación elegida y el milenarismo. La idea de una comunidad elegida supone la concepción de un «nosotros» y esto a su vez pasó por la exclusión de lo diferente. Los reinos alemanes vivieron en frecuente tensión frente a quienes no compartían o no eran parte del nuevo proyecto, es decir de la «Nueva Jerusalem»

Este puritanismo que desde sus orígenes trazó distancia hacia los judíos, debe ser visto en el siglo XIX, bajo la consideración de que sumarán casi trescientos años de un relato repetido incesantemente. Esto no significa que la causa última del crimen contra la humanidad que se cometerá durante la Segunda Guerra Mundial sea una consecuencia directa del puritanismo, sin embargo, si representa al lado de otros vectores, una fuente de identidad cuyos principios de exclusión resultan insoslayables.

1.7.2. La Ilustración

Como se ha señalado, en los siglos XVIII y XIX en Occidente se configura una consistencia épocal, en la cual, el hombre se autorrepresenta desde ideales universalistas, como la libertad, la igualdad, el progreso y el Hombre mismo; ³⁹⁸ estos ideales cobran fuerza en el pensamiento político y filosófico de diferentes países. En general, como ha señalado Touchard, los temas más recurrentes en la mentalidad del siglo XVIII, son: la felicidad, la virtud, la ciencia, la naturaleza y la razón.

El siglo XVIII, muestra una Alemania monárquica y dentro de la Europa que vivía el «Despotismo Ilustrado». En este marco, el Estado Germano (en la segunda mitad del siglo) era gobernado por una monarquía relativamente flexible, dirigida por Federico II, quien sostenía que «la autoridad real no es de derecho divino. Es de origen humano y descansa sobre un contrato formal (...) Los hombres eligieron a quien creyeron el más justo para gobernarlos, el mejor para servirles de padre³⁹⁹»

³⁹⁸ La concepción que se forma sobre el hombre resulta ideal, debe ser sabio; lo mismo debe conocer de Botánica, que de la constitución de la sociedad; debe saber de Matemáticas, al igual que Derecho; para este tipo de hombre, la ciencia no tiene barreras. Vid Cassirer: Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, op cit.

³⁹⁹ Jean Touchard *Historia de las Ideas Política*, op cit, p. 326.

Con esto, se sustentaba un Estado bajo la tesis del consenso de los gobernados. El Estado al desempeñarse como un tutor del pueblo le otorgaba protección y además, le garantizaba una buena administración de los bienes del reino, dado que el monarca era, ante todo, un ser racional. En este caso, puede apreciarse que diferentes tesis universalistas y racionalistas tuvieron cabida en varios países. La Ilustración en el caso alemán resultó significativa para su formación histórica y cultural en el siglo XIX.

En Alemania, la Ilustración (*Aufklärung*⁴⁰⁰) puede apreciarse en su producción filosófica. En efecto, si Alemania no realizó la Revolución Francesa si pudo pensarla. Ahí están sus filósofos Leibniz y Wolf, dando cuenta de la nueva gesta, del nuevo comienzo de la humanidad hacia la libertad; sin embargo, los resultados de la Revolución también serán cuestionados. El fracaso napoleónico, la guerra consiguiente entre Francia y Alemania, y las propias imputaciones a la filosofía universalista de las Luces provocó a fines del siglo XVIII, decisivas respuestas.

Para fines del siglo XIX, la filosofía de la luz en Alemania, ya había sido sometida por Kant como *ultra* se menciona a una nueva síntesis, lo que lentamente escindió este pensamiento de la nueva producción filosófica idealista alemana. Debe recordarse que antes de Kant y después de Kant la *Aufklärung* influyó sólo en un pequeño grupo, y que se inclinó por lo religioso y lo moral.⁴⁰¹ Esta inclinación, conllevó a que la *Aufklärung* no estuviera cargada de una crítica hacia las instituciones, además de circunstancias políticas en que la filosofía y la monarquía ilustrada se aproximaban.

«En el plano político eran varios los factores que predisponían poco a los pensadores alemanes a dirigir su crítica sobre las instituciones: influencia luterana, división política de los países alemanes, tendencias idealistas de la *élite* intelectual, burguesía lo más a menudo funcionalizada, etc. Por lo demás el despotismo ilustrado utilizaba y captaba perfectamente, en provecho de los monarcas, la reivindicación bastante anodina de la *Aufklärung* en favor de un Gobierno ilustrado por la razón, en busca de la armoniosa

400 «Como toda Europa Alemania conoció su época de filosofía de las luces: la *Aufklärung*. Derivada de las concepciones de Leibniz, fue vulgarizada por (.) Wolf. En muchos aspectos la *Aufklärung* ofrece las mismas características que la "filosofía de las luces" en el resto de Europa, especialmente en Francia: idéntico modelo analítico, y crítico (que será el punto de partida de Kant), idéntica tendencia al dogmatismo puramente lógico, idéntico horror a la "ignorancia" Ibidem, p. 428.

401 «. la *Aufklärung*, que no penetró más que en una pequeña élite (.) y que coexistió con un vigoroso movimiento pietista, ofrece algunos rasgos que la caracterizan bastante acentuadamente, (.) no es un movimiento de ideas políticas. Se preocupa esencialmente de problemas religiosos y morales. Su objetivo primordial es una pedagogía de la razón crítica dentro de las categorías éticas. Idem

felicidad de los pueblos. La filosofía de las luces no desarrolló en Alemania, al menos en el terreno de las ideologías políticas, la misma fuerza corrosiva que en Francia⁴⁰²»

Durante la segunda mitad del siglo XVIII las monarquías Ilustradas era manifiestas en Europa, esto implicó acercamientos entre filósofos y artistas con el poder de los monarcas. En Alemania se concilió con relativo éxito el surgimiento de nuevos sistemas filosóficos con nobles que manejaban el discurso de llevar a cabo un gobierno racional.

El absolutismo adquirió una modalidad distinta a la que experimentaría Inglaterra. La presencia del monarca influyó en el pensamiento filosófico, hasta que Hegel vería en el Estado prusiano la realización misma de la idea del Estado. De hecho en Alemania tras la *Revolución* francesa las ideas de la Ilustración fueron en ocasiones perseguidas, llegando al punto de señalar públicamente a quienes propagaban ideas ajenas a la cultura y el orden alemán; tal fue el caso de Heinrich Heine (1797-1856), poeta del movimiento *Joven Alemania*⁴⁰³, que asistió propiamente al desarrollo del siglo XIX. Heine fue un seguidor de la revolución francesa, crítico de la religión, cosmopolita y universalista ilustrado.

Heine proclamó que las futuras generaciones vivirán la religión de la alegría y la felicidad, abrazándose en una elección libre y conocerían de la libertad política y económica «Porque yo tengo fe en el progreso, creo que la humanidad está destinada a ser feliz, y en consecuencia tengo una concepción de la divinidad mucho más grandiosa que la de quienes creen que el hombre nació solamente para sufrir. Me gustaría ver establecida en la tierra por medio de las bendiciones de la libertad política y económica, esa felicidad, que, en opinión de las gentes piadosas, sólo se nos concederá en el Cielo, después del juicio final⁴⁰⁴»

Heine se desprendió de las tendencias escatológicas pesimistas que permanecían en algunas derivaciones cristianas de su época, para decidirse por la posibilidad del progreso asegurando una felicidad futura. Inclinado especialmente a los jóvenes, Heine, trató de extender el pensamiento ilustrado, oponiéndose a las visiones cerradas de la cultura.

402 Idem.

403 El movimiento Joven Alemania, constituyó una reacción al nacionalismo, al pietismo, al milenarismo y a la ortodoxia predicada en torno a la obra de F. Hegel, que se hacían presentes en la Alemania del siglo XIX. Estos jóvenes buscaron un acercamiento a la cultura de la Ilustración, al universalismo y a las consecuencias de la Revolución Francesa. Uno de los maestros de esta escuela fue precisamente Heinrich Heine.

404 Heine, citado en Nisbet, Robert, *Historia de la idea del progreso*, op cit, pp. 310-314

En este punto es donde puede apreciarse un debate que iniciado desde Gibbon, habrá de continuarse a lo largo de la modernidad, y es la tensión entre epocalismo y esencialismo, entre ilustración y contrailustración, entre singularidad y universalidad; en efecto, el movimiento *Joven Alemania*, habría de ser perseguido en ese país, se les acusó de propagar las ideas francesas, y se le criticó por difundir “ideas judías” «a partir de 1835 la censura prohibió, de forma casi absoluta la difusión y publicación en Prusia de las obras de Heine»⁴⁰⁵

Esto es, ya en la primera mitad del siglo XIX cuando Europa ya ha conocido los alcances de la Ilustración y de la Enciclopedia las ideas son perseguidas por su origen nacional y religioso en Alemania. No se trata sólo de que la obra de Heine tuviera una postura crítica de la monarquía o mostrara una tendencia hacia la afirmación de una libertad universal sino que se establecen en la censura dos patologías identitarias como son la xenofobia y el antisemitismo.

1.7.3. El romanticismo.

Una vertiente que en parte se desprende de la refutación alemana a la *Aufklärung* es el romanticismo, el cual es ya en sí un síntoma, esto es, una expresión de los olvidos y de las inconsecuencias, que recuperaba la tradición y el lenguaje. El movimiento romántico, al igual que todo el cristianismo ligado a Roma mantuvo esta necesidad del contacto, de la mística y de la palabra. No es que el romanticismo fuera un movimiento católico pues en él participaron artistas y filósofos adscritos a diferentes religiones; sin embargo, recuperó una parte de ese debate que se suscitará entre católicos y protestantes; los primeros sostenían que a través de las escrituras y de la tradición se conocía la obra y la presencia del Dios vivo, mientras los protestantes se decidieron sólo por la santa escritura.

Los grupos protestantes realizaron una recuperación del lenguaje que llevó a cada lengua hacia su identidad nacional. La palabra era santa y a la vez se profesaba en un idioma. Al margen de ese acercamiento con la palabra, el protestantismo trazó una distancia hacia el resto de la producción cultural, no sin realizar distintos intentos por acercarla a la nueva fe. De este modo, el protestantismo era por uno de sus lados nacionalista y promotor de las lenguas nacionales, y por otro universalista y crítico de las tradiciones culturales,

⁴⁰⁵ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p. 462

místicas, artísticas y teologales de los cristianos, lindero por el que se aproximaba a la secularización del mundo de la vida.

La negación del pasado, de la repetición ritual, mística y cultural, así como del arte sacro fue ejercida en múltiples sentidos por el protestantismo bajo el supuesto de conocer el sentido de la acción de Dios en la historia. El Romanticismo por su parte expresaba el rechazo a la Ilustración que nacía de la ciencia, de la comprobación y del análisis causal, pero este rechazo también se fundaba en la escritura, esto es, en los principios y valores destinados a regir el mundo.

El Romanticismo viene a terminar con toda una tradición neoclásica, producto del pensamiento del Renacimiento y significó, el inicio de la época moderna en el mundo Occidental, en lo que al arte se refiere. Paul Van Tieghem, afirma que no es posible dar una definición precisa acerca de lo que es el romanticismo ya que, en su desarrollo, tuvo diferentes características en cada una de las naciones en donde realizó su obra; asimismo, cada autor de este movimiento artístico, definía de manera particular al movimiento. Sin embargo, puede deducirse cuando menos una característica de la corriente romántica: el nacionalismo y la añoranza por el pasado perdido.

Recuperando la herencia filosófica dejada por Kant, en el sentido de la necesidad de crear imperativos morales que condujeran al hombre, y dirigiéndose hacia una postura que abarcaba además lo religioso y el reino del libre pensamiento, «el romanticismo protesta contra el absoluto imperio de la razón, de la que había hecho el siglo de las luces la guía casi única del espíritu humano; no cree que sea suficiente para el hombre y hace que se tengan en cuenta los derechos del corazón⁴⁰⁶»

El romanticismo rechaza el carácter conformista y pasivo que adjudica al «orden natural» y se desdén del supuesto equilibrio social e histórico, aceptado comúnmente por los neoclásicos renacentistas. Al mismo tiempo, desechan la intención de presentar la concepción universalista del hombre y, ahora, se lo va a representar desde sus circunstancias histórico-locales, en su vivir cotidiano, determinado por las circunstancias exteriores y en ocasiones, ajenas a su nación. Es necesario puntualizar que el Romanticismo nace propiamente entre las postrimerías del siglo XVIII y termina aproximadamente a mediados del siglo XIX, cuando una nueva ola de corte realista,

⁴⁰⁶ Paul Van Tieghem, *El Romanticismo en la Literatura europea*, UIHEA. Méx. 1958, p 9

comenzó a hacerle frente con otra perspectiva, esto es, con una postura que buscaba apegarse y reproducir lo que sucedía en la realidad.

Esta anotación permite comprender una dimensión del escenario en el que surgen algunas de las primeras ideas que darán lugar a la aparición de un sentimiento nacionalista. Estas ideas alcanzan la época clásica de la filosofía alemana, y de ahí se retoman (casi siempre descontextualizadas del sistema filosófico al que pertenecían), para legitimar la unificación del Estado alemán, primero, y después, al radicalizarlas y pervertirlas son llevadas hacia el desenvolvimiento del nazismo.

El romanticismo se desarrolló a la mitad de una serie de transformaciones sociales, entre estas, la Revolución Francesa, la posterior invasión napoleónica a Europa, el nacimiento de la nueva clase burguesa con mayor participación en la toma de decisiones en la vida política, y, en general, los gobiernos despóticos e Ilustrados que predominaban aún en el «viejo continente». En estas circunstancias históricas no resulta extraño que el romanticismo significara la promesa de una liberación moral e intelectual, que prometía mayores libertades en lo político y oportunidades en lo económico⁴⁰⁷»

1.7.4. El Romanticismo en Alemania.

El mundo intelectual alemán está inundado en los siglos XVIII y XIX por infinidad de teorías, autores y movimientos culturales. Un ambiente filosófico-ilustrador se respiraba y pese a ello, se vislumbran los primeros intentos por hacer frente al movimiento de la Ilustración y de la razón, iniciado en Francia y continuado en la mayor parte de Europa. Esos primeros pasos fueron dados por Herder (1744-1803), Fichte (1762-1814) y Schelling (1775-1854) en la filosofía, oponiéndose a lo expuesto por Kant años antes.

En el arte, se encuentra esa misma tendencia en Hamann, quien preparó el terreno para la llegada de los románticos propiamente dichos. El pensamiento de la filosofía de la naturaleza, fue una constante en casi todos los autores románticos, misma que vino a significar la reacción - trasladada al terreno del arte- contra del racionalismo heredado del siglo XVIII. Como se mencionó Herder formó primero parte de la Aufklärung y después transitó hacia el Sturm und Drang, fuente del germanismo en Alemania, para afirmar

⁴⁰⁷ Las naciones oprimidas, no tenían « (.) otra voz de sí mismas que su propia literatura a la cual encomendaron la misión de revelar su íntimo y auténtico ser, de exaltar su conciencia nacional y de interpretar sus aspiraciones» Ibidem, p. 11.

«que todas las naciones de la tierra -tanto las más ensalzadas como las más humildes- tienen un modo de ser único e insustituible (...) nada en opinión de Herder trasciende la pluralidad de las almas colectivas: todos los valores supranacionales, sean jurídicos, estéticos o morales se ven desposeídos de su soberanía⁴⁰⁸» Con ello el romanticismo en Alemania se encaminaba hacia la exaltación de la singularidad y lo contingente.

Tales ideas parten de una renuncia a las tesis Ilustradas y de un compromiso con la historia. Herder rechazaría la disociación entre historia y razón y la posibilidad de racionalizar el porvenir, consecuentemente asume que «La historia no es razonable ni tan siquiera racional, sino que la razón es histórica: las formas que la humanidad no cesa de engendrar poseen su existencia autónoma, su necesidad immanente, su razón singular⁴⁰⁹» Esto constituye un enfrentamiento en el mundo de las ideas entre razón instrumental y razón histórica.

Entre racionalismo y romanticismo se experimentará un compleja dilema entre la postura empírico analítica y la postura lingüística hermenéutica fenomenológica, se trata de la confrontación de dos tradiciones de pensamiento ya constituidas y con enormes alcances para el pensamiento y la historia.

La filosofía de la modernidad encontrará en estos debates algunos de los vértices de su mayor riqueza y también de sus mayores síndromes. De hecho, en paralelo al movimiento racionalista, se desarrolla la corriente romántica, que en Alemania, tuvo a sus principales exponentes en Goethe, Schiller, Novalis y Hölderlin, quienes junto con los demás artistas y estetas contemporáneos, se vieron inspirados parcialmente por la Revolución francesa. Sin embargo, esta influencia de la revolución fue sólo en el sentido de los planteamientos de la libertad, la justicia y la igualdad; estos ideales se abordaron anteponiendo las características culturales de cada nación y de los individuos en la nación.

Uno de los principales postulados del romanticismo, en consecuencia con el ambiente totalizador (entendido lo total como producto de la diversidad) era, en boca de Novalis, «dar cuenta del absoluto» Mediante la conjunción de estos dos elementos, lo universal y lo particular, se daba sustento a la pretensión de un gran número de artistas, en el sentido de construir una cultura propiamente nacional y en consecuencia, fundamentar la

408 Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, p 10.

409 Ibidem.

recuperación de la grandeza perdida «Pero fueron sobre todo dos temas del romanticismo alemán los que pudieron ejercer una influencia difusa, al menos sobre el estilo de la filosofía política posterior a Fichte. En primer lugar, el tema (ya presente en Lessing) de lo "infinito dramático", eterno inacabado, que puede servir de introducción tanto a la idea del retorno cíclico como a la de los movimientos dialécticos de la Historia. En segundo lugar, el tema "organicista" de una comunidad de vida y experiencia, que descansa sobre elementos irracionales (tradiciones, mitos, razas) y engloba y sobrepasa al individuo⁴¹⁰»

Los argumentos de los románticos fueron compartidos en ciertos puntos por algunos de los filósofos y pensadores del siglo XIX. Uno de ellos, Schelling, amigo y compañero de Goethe⁴¹¹, Novalis, Hölderlin y Schiller. El pensamiento de Schelling se acercó tanto al de los románticos, como al de los místicos. Su filosofía pretende una vuelta a lo absoluto. «Cercano a los neo-platónicos, a Giordano Bruno, a los alquimistas, los herméticos y los místicos, Schelling desarrolla una filosofía que tiene por esencia, a pesar de sus variadas expresiones, la intuición de la Naturaleza. La Naturaleza o el absoluto son identidad del sujeto y el objeto, lo fundamental, vivo y sustancial (.) La expresión más alta del absoluto, -cuerpo y espíritu al mismo tiempo-, se encuentra en el arte, donde se unen y pactan materia y espíritu⁴¹²»

La postura de Schelling es compatible con la romántica en el sentido de la vuelta al absoluto, no obstante, la ruptura viene cuando Schelling pretende situar por encima del individuo a la unión total del sujeto-objeto concretados en la naturaleza, contraponiéndose a los románticos que creían profundamente en la capacidad individual y su posibilidad de transformar el mundo mediante el ejercicio del libre albedrío.

Por ello es que Goethe y los románticos hacían suya la frase griega de «el hombre es la medida de todas las cosas». Para Goethe, el universo es divino, aún sin suponer a un creador único. El organismo universal lleva en sí su ley y su medida, las mismas que gobiernan al hombre. Así como cada instante se basta y se justifica por sí solo, así también cada ser, cada hombre, forma un todo que tiene sus límites y la obligación de su

⁴¹⁰ Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*, Pág. 326, Ed. Rei, Méx., 1990.

⁴¹¹ Para una breve noticia sobre Goethe Vid Goethe, *Fausto y Werter*, (Introducción) Porrúa, México, 1995

⁴¹² Ramón Xirau. *Introducción a la Historia de la Filosofía* Pág. 294. UNAM. Méx. 1987. 501 pp

perfección⁴¹³ En Goethe se sintetizan dos elementos que le permiten apoyar su idea del equilibrio: al sentido del infinito, se le añade al sentido de lo particular⁴¹⁴

En este contexto y con un Estado Germano en crecimiento y expansión, Fichte es igualmente un pensador cercano a los movimientos artísticos que se desarrollan en su país, compartiendo algunas de las ideas del romanticismo en el entendimiento de que el principio de toda realidad era la acción; pese a ello, Fichte criticaba y se declaraba enemigo de los románticos en cuanto tales

1.7.5. El historicismo.

El historicismo se instala en las ciencias sistemáticas de la acción o postura dialéctica; asimismo puede comprenderse siguiendo a Carl Popper como aquella perspectiva teórico-metodológica que asume la posesión del conocimiento de las leyes de la historia y con esa base pretende predecir los acontecimientos futuros. Se fundamenta en dos grandes tendencias. La primera (mito del origen), parte del conocimiento del ideal, esto es de una forma o idea pura «comunidad, estado o raza original» que ha degenerado en el tiempo pero que es posible restituir en el aquí y el ahora; este es un modelo ideal de sociedad, el cual justifica toda transformación en aras de construir ese ideal.

La segunda, parte del supuesto «ley» de tener que llegar necesariamente hacia alguna forma de organización social o estatal definida (mito de destino), esto es, el cambio en un escenario de condiciones sociohistóricas objetivas y determinadas, conduce inexorablemente a la forma que el pensamiento ha previsto y definido (C. Popper).

El determinismo (histórico) o historicismo en lo general, está presente en la mayoría de los pensadores descritos con anterioridad, en un mixtura significativa, si por un lado retoman el neoplatonismo por los linderos del ideal posible a realizar en la historia, por otro también se ubican en la postura lingüístico-hermenéutica-fenomenológica al convocar a la cultura, la historia, el arte y el lenguaje en clave de identidad.

Cabe recordar que la crítica al paradigma aristotélico-tomista, fue realizada desde el luteranismo y el calvinismo, mediante una recuperación de San Agustín. Este retorno al

⁴¹³ Albert Begin. *El Alma Romántica y el Sueño*. FCE Méx. 1954, p. 89.

⁴¹⁴ «Al universo, lo mismo que al puesto del hombre en el cosmos, se le aplica la ley de la obra de arte, que consiste en aprehender la eternidad, pero en el instante; percibir el infinito, pero en el objeto» Idem.

ideal de «*La ciudad de Dios*», transporta en su interior, la teoría de las formas puras de Platón, vinculada a una forma de organización política «*La República*»

Por otra parte en las ideas de progreso, libertad, orden y religión, aparece este relato que llama a formar una comunidad ideal y con ello una forma estatal y de organización del poder político comprometida con las más altas aspiraciones del hombre. De ese modo una racionalidad instrumental propia de las ciencias empírico analíticas también se compromete con el ideal que diferentes filósofos recuperan de Platón.

En autores tan disímolos por la lógica interna del conocimiento que propone como en J. Rousseau, J. Locke, R. Turgot, H. Spencer, Condorcet, A. Comte, J. Edwards, T. Jefferson, J. Adams, I. Paine y Carlos Marx, esto es, en América y Europa, se desarrolla esta concepción en que es posible edificar en el mundo un modelo de sociedad ideal. Los métodos que emplean los autores son distintos así como las corrientes filosóficas en las que se adscriben o fundan en su tiempo. Racionalismo, fisiocracia, empirismo, positivismo, idealismo, y materialismo histórico, son sólo algunas de estas, pero a su interior se encuentra este poderoso discurso que a sabiendas o no restituye, renueva y potencia con diferentes ritmos, intensidades y propósitos el pensamiento de Platón.

El determinismo histórico encontrará una vitalización en sistemas de organización social y política que se despliegan a lo largo del siglo XX. El fascismo hará suya la pretensión de conocer el origen primero de una comunidad humana del cual se deriva una potencia singular en la historia. Así el discurso de la «raza» en tanto forma de identidad única y fundacional acompañará el poder identitario del fascismo y en particular del nazismo en la historia. Por otra parte el socialismo que se instala en la URSS tras la revolución de octubre de 1917 llevará en su interior la creencia de conocer las leyes de la historia y la mejor forma de organización social posible, la cual mediante una práctica transformadora de las condiciones materiales y espirituales existentes, ha de realizarse en la historia.

Los posturas de conocimiento se encuentran y desencuentran a lo largo del siglo XIX, las mixturas son ostensibles y las pretensiones enormes si se les examina desde sus consecuencias en lo social. En este momento de la historia se asiste a la fundación y desarrollo de los sistemas de pensamiento que definirán con mucho el curso del pensamiento y de la historia en el siglo XX. El fascismo y el socialismo harán propias las grandes mitologías de Occidente sea en origen (Platón) sea en el destino (Heráclito).

1.7.6. Idealismo.

El idealismo es una perspectiva teórico metodológica inscrita en las ciencias sistemáticas de la acción o postura dialéctica. Esta posición filosófica establece en su visión del mundo la supremacía del espíritu y la conciencia sobre las cosas. Esta afirmación de la realidad de la idea en el reino de las ideas, supone la primacía sobre la evidencia y constituye básicamente al idealismo metafísico. Por otra parte, existe un idealismo epistemológico, en que la mente sólo opera el reino de las ideas, en este reino el objeto es percibido como idea y esta a su vez constituye al conocimiento.

Por su parte el idealismo⁴¹⁵ de Fichte, Shelling y Hegel, estaría llamado a ejercer una decisiva influencia en la producción filosófica y política alemana; esta búsqueda por localizar grandes valores, principios, y normas universales, transcendentales a todo tiempo y circunstancia; llevaría a la filosofía de Hegel a entronizar al Estado, como espíritu del pueblo, espíritu absoluto, síntesis de la racionalidad histórica, racionalidad en sí y por sí verdadera y realización del reino y presencia de Dios en la Historia.

A finales del siglo XVIII y principios del XIX se genera una disputa filosófica entre los planteamientos de Kant y los de Fichte principalmente, hecho que le costó, al segundo, el calificativo de ateo y su destitución de la Universidad de Jena. Fichte afirmaba que en el trabajo filosófico se tenían dos caminos, uno, el realismo (al que también llama dogmatismo), el cual somete la necesidad a los fenómenos naturales y prefiere la necesidad antes que a la libertad. El segundo, el idealismo (que es al que se adscribe) prefiere el camino de la libertad. «Buscar el fundamento de la filosofía es, para Fichte, buscar algo indemostrable puesto que se trata precisamente de un fundamento absoluto. Este fundamento es el Yo. No se trata sin embargo, de un Yo individual. No se trata de un

⁴¹⁵ Existe un idealismo individualista, que toma cuerpo en distintos autores entre ellos uno que ya se ha tratado en esta disertación Berkeley, quien fundaría precisamente el idealismo subjetivo; sostiene que la esencia de un objeto está en su ser percibido, de este modo la relación de un sujeto y un objeto es parte del hecho sobre la existencia del objeto y del sujeto; lo cual constituye una tendencia hacia la aprehensión mística de lo absoluto. El idealismo formal o transcendental fue propuesto precisamente en este siglo por Kant, como se ha visto este autor alemán, en su obra Crítica de la razón pura, propuso que la posibilidad del conocimiento reside en determinadas características conceptuales ciertas generales en el espacio y el tiempo, las cuales configuran precisamente los juicios. El sentido de la experiencia de la mente humana es depositado así en una serie de principios y juicios que diferencian entre la ciencia y la metafísica, sitio este último del imperativo categórico. La realidad sólo es concebida por medio de categorías, así la realidad no es en sí válida, sólo lo es en cuanto a la experiencia y al sentido de esa experiencia desarrollada por la mente. Posteriormente al idealismo formalista de Kant, y al idealismo subjetivista de Berkeley, aparecerán tres filósofos que encierran el idealismo objetivo F. W. J. Shelling, J. G. Fichte y G. W. F. Hegel.

Yo que pueda alcanzarse desde la introspección Es un Yo universal, fundamento de toda experiencia porque está más allá de toda experiencia⁴¹⁶»

Esta concepción acerca del Yo, consigue formularla por su alejamiento de la «cosa en sí» kantiana, distanciándose al mismo tiempo del idealismo trascendental. Fichte aleja de su «teoría de la ciencia» el principio fundamental (presupuesto por los autores precedentes a él) y metafísico último, que es Dios⁴¹⁷»

Por su parte, la filosofía de Schelling que puede ser caracterizada como panteísta-idealista-dialéctica, supone que Dios se desarrolla a partir de un germen primitivo «Dios mismo, unión del ser y del no ser, crea sucesivamente la naturaleza (la tesis), el espíritu (la antítesis) y el alma del mundo (síntesis final de Dios y el mundo)⁴¹⁸»

Sin embargo, los planteamientos de Schelling carecen relativamente de la sistematización de las grandes construcciones filosóficas; esto se debe probablemente a la falta de maduración en su concepción dialéctica, por un lado, y por el otro, a su estrecha relación y gusto por el arte, mismo que lo llevó más a describir, que a ofrecer pruebas que sustentaran las afirmaciones que enunciaba. Pese a ello, es indudable la influencia que su pensamiento ejerció sobre Hegel, contemporáneo suyo y que le va a dar un nuevo ordenamiento a las ideas y a los postulados que sobre «lo absoluto» existían⁴¹⁹.

Esta carencia de sistema y su pretensión de la realización del absoluto por medio de un planteamiento naturalista, que carece, al decir de Xirau, de una fundamentación lógica consistente, es uno de los motivos por el que varios pensadores han afirmado que se considera a Schelling como el iniciador del irracionalismo moderno, el cual en su movimiento y desarrollo histórico, conduce por una de sus vías a la construcción de la ideología fascista de la Alemania hitleriana. Esta ideología pudo elaborarse gracias a la constante simplificación de la reflexión filosófica, a la constante falta de razón

⁴¹⁶ Jean Touchard *Historia de las Ideas Políticas*, op cit, p. 383

⁴¹⁷ El Yo fichteano adquiere una nueva función metodológica y sistemática. Y no porque Fichte no quiera identificar este o con la conciencia individual, pues de lo que trata es más bien de derivar dialécticamente ésta de aquél, sino porque este Yo - independientemente del propósito consciente perseguido por Fichte y hasta por oposición a él-, por virtud de la necesidad interior de su sistema (.) tenía que recoger la función que en Spinoza desempeñaba la sustancia y que más tarde habría de asumir en Hegel el Espíritu Universal

⁴¹⁷ Lukacs, Georgy, *El Asalto a la Razón*, Grijalbo, México, 1983, pp 107-108

⁴¹⁸ Ramón Xirau *Introducción a la Historia de la Filosofía*, op cit, p. 294

⁴¹⁹ Vid. Hegel. *Diferencia entre el sistema de Filosofía de Fichte y Schelling*, Alianza, España, 1989, pp 71-89

contemplativa crítica que, paso a paso, se fue simplificando hasta degenerar en planteamientos demagógicos-ideológicos⁴²⁰.

En qué se diferencian los sistemas de Fichte y de Schelling lo describe Hegel de la siguiente manera: «Reinhold ha pasado por alto tanto el aspecto de genuina especulación, de filosofía, que posee el sistema de Fichte, como todo aquello que hace el sistema de Schelling diferente al de Fichte, en tanto que aquel sitúa contra el sujeto-Objeto subjetivo al sujeto- Objeto objetivo en la filosofía de la naturaleza, y expone luego a ambos unificados en algo más elevado que el sujeto⁴²¹»

Esto significa que ante el planteamiento de la unidad entre sujeto-objeto, entendida como el Yo=Yo, al pensar puro de sí mismo, es contrapuesta una nueva unidad sujeto- objeto, pero que tiene como presupuesto el pensarse fuera de sí mismo, como realización de la naturaleza o la identidad con el absoluto⁴²². Es digno de mención el hecho de que el pensamiento de Schelling tiene un carácter dualista. Por un lado, intenta superar la problemática kantiana en lo concerniente a las intuiciones intelectuales puras, y sobre las que intenta remontarse y superarlas, junto con los postulados ilustradores y fichteanos. De otra parte, las consideraciones de Schelling se tornan irracionistas⁴²³.

Contemporáneo a estos dos pensadores, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, es quizá el filósofo más influyente del siglo XIX. Para él, «la dialéctica es el mecanismo, la esencia o causa dinámica del curso seguido por el progreso (...) de ahí que para Hegel los contrastes categóricos sean falsos, que para él sea inútil discutir si una cosa es o no es. Lo que es, es el despliegue, el devenir, el paso continuo de un estadio a otro⁴²⁴» La filosofía idealista de Hegel conduce a una postura en la que se considera que «todo lo real es racional y todo

⁴²⁰ Uno de los pensadores que consideran a Schelling como el iniciador del irracionismo moderno es Lukacs, el cual, debido a su concepción filosófica considera que la mayoría de los pensadores a los que llama irracionistas, son al mismo tiempo, burgueses y reaccionarios. Otros autores que plantean la concepción sobre el irracionismo son: Kuno Fischer, Windelban y Lask. Vid. Lukacs Georgy, *El Asalto a la Razón*, op cit.

⁴²¹ Hegel, *Diferencia entre el Sistema de Filosofía de Fichte y Schelling*, op cit, p. 6.

⁴²² En efecto, Schelling no se da cuenta de la incompatibilidad de sus planteamientos con el método dialéctico planteado anteriormente por Fichte. « No se da cuenta (...) de que el simple hecho de una dialéctica en la naturaleza implica ya un principio de objetividad y es, por tanto, sustancialmente incompatible con la dialéctica subjetiva de Fichte» Lukacs Georgy, *El Asalto a la Razón*, op cit, p. 116.

⁴²³ « Esta misma intuición intelectual (de Schelling), lleva consigo un retroceder irracionista ante las inmensas perspectivas y dificultades lógicas que lleva inseparablemente aparejadas al remontarse sobre el simple pensar intelectual ante la razón, ante la dialéctica consecuente» Idem.

⁴²⁴ Robert Nisbet, *Historia de la Idea de Progreso*, op cit, p. 384.

lo racional es real⁴²⁵» es decir, existen las cosas en tanto que son pensadas como tales por el sujeto y este no es real sino cuando logra la unidad que puede ser expresada en la totalidad que resulta de la unión entre sujeto y objeto

El idealismo es una corriente de pensamiento de la cual se derivan distintas consecuencias; sin soslayar el idealismo filosófico en la línea del Fichte y Hegel, existe un idealismo que se autoadscribe al mundo de lo espiritual en el sentido de una inteligencia que busca indagar en la profundidad de la historia y del pensamiento sobre ese historia hasta localizar las formas o figuras puras que residen en el cómo y en el por qué de las cosas. El idealismo no se detiene en búsquedas y hallazgos, pasa a definir cómo debería ser el mundo en una lógica ampliada que se traduce en modelos de organización social. El idealismo se encuentra con la utopía en clave prescriptiva y teleológica.

La utopía es la idea del ideal posible a realizar en el aquí y el ahora. Se trata de un poderoso sistema de pensamiento que precisa por su densidad epistémica del cambio y genera una pretensión transformadora de lo real en nombre del ideal. La utopía de mano del poder siempre es devastadora en sociedad.

⁴²⁵ Vid Miranda, José Porfirio, *Hegel Tenía Razón* Ed UAP. México, 1980.

1.7.7. El nacionalismo.

Estos siglos constituyen los escenarios en que de manera abierta y sostenida se generan los reclamos a las ideas de la Ilustración. Desde el ethos, se verán clamar por su presencia y legitimidad en el mundo y en la historia, la singularidad y el espíritu del pueblo y los relatos nacionalistas y excluyentes. Estos relatos de identidad en el siglo XX, cobrarán una amplia significación social y política. El nacionalismo tiene diferentes fuentes, en las que de hecho convergen elementos de las anteriormente tratadas (Reforma religiosa, Ilustración, romanticismo e idealismo) y se agregan otras especialmente relevantes tales como el arianismo, el antisemitismo, el pangermanismo. El nacionalismo es un relato patológico de identidad y es una perversión ampliada y peligrosa de la nacionalidad.

En el caso particular de Alemania el arianismo, el antisemitismo, el pangermanismo y la xenofobia, son un conjunto de relatos patológicos de identidad o patologías identitarias que aluden a una mentalidad definida por el tiempo y la historia. Los alcances sociales de estos relatos no son homogéneos ni hacen partícipes a todos; sin embargo, son poderosas fuerzas identitarias presentes en los grupos humanos; más aún en circunstancias políticas, geográficas y económicas tan singulares como las que experimentara la Alemania de los siglos XVIII y XIX en que la idea de nación comenzó a convertirse en el recurso que permitiría su unidad territorial y política.

En diversos autores existe la tentación de tratar el caso Alemán a partir de un aparente divorcio entre su producción filosófica, musical y arquitectónica en contraste al nacionalismo, el pangermanismo, la xenofobia, y una especie de puritanismo radical. Sin embargo, habrá de comprenderse que la filosofía, la política, las identidades nacionales y la religión en Alemania actúan en la configuración de un complejo escenario, en el cual no es posible establecer universos de interpretación escindidos. Estos relatos actúan intercomunicados, relevándose unos a otros, confundándose multitemporalmente en la mentalidad de un pueblo que se preparaba para la experiencia del Estado-nación. Europa con su Revolución Francesa era con mucho para el pensamiento del siglo XIX en Alemania sólo una tesis. }

Como se expuso anteriormente Francia ya vivía la respuesta a la Revolución, al Terror y al imperio napoleónico. Los filósofos tradicionales se lanzaron contra los principios de la Ilustración, contra el universalismo, la razón, lo trascendente atado a una evidencia singular, el Contrato social, el movimiento lineal de la civilización, la asociación

voluntaria, la representación parlamentaria y finalmente contra la idea de una comunidad de igualdad que surgía de una voluntad propia y libre.

En Alemania, desde el romanticismo Herder trazaría esta singular y a la vez dramática diferencia entre la cultura y «mi cultura». La primera como creación que transportaba en su interior una serie de principios de orden imperativo y universal; esto es la vía secular que se diseñara por una de sus líneas con la Ilustración. Herder renuncia a esta intemporalidad del concepto, de lo moral, esto es a los grandes valores de la humanidad. Por el contrario, desde «mi cultura» Herder legitima una visión del mundo, que condensa una forma de producir y organizar la vida, con sus propios valores, compromisos e historia «Remite el bien, la Verdad y la Belleza a su origen local, desaloja las categorías eternas del cielo donde se solazaban para devolverlas al terruño donde nacieron. No existe absoluto alguno, proclama Herder sólo hay valores regionales y principios adquiridos. Con ello surgiría para la historia del pensamiento, de la acción política y de la vida social alemana el concepto de «Volksgeist⁴²⁶»

De este principio se deriva que Herder defendiera la filosofía de la libertad, «que concedía gran importancia a las comunidades y asociaciones libres como contextos de la libertad individual⁴²⁷» Herder creía también que podía existir una solidaridad social, al mismo tiempo que aceptaba la idea de la realización de la nación como equivalente al desarrollo de las sociedades.

A su concepción de nación se le agregaban elementos como la necesidad de la descentralización política, el interés por lo ideal y la importancia de las comunidades libres como contexto de la libertad individual. Este autor se caracterizó por ser un enemigo abierto de todo aquello que limitara las capacidades y las facultades individuales de los hombres y además, de todo lo que les impedía, tanto a los individuos como a los pueblos, poder realizar lo que son en potencia; por ello condena al Estado despótico, porque es el mayor freno al desarrollo de la humanidad y es la razón por la cual Herder resulta un amante de la "Nación", entendida no como un ente político sino «como una unidad de lengua, literatura, tradiciones y cultura⁴²⁸»

⁴²⁶ Este concepto «de genio nacional» fue acuñado en 1774, en el libro de Herder *Otra filosofía de la historia*.

⁴²⁷ Robert Nisbet *Historia de la Idea de Progreso*, op cit, p 375

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 377

Desde esta comprensión filosófica de lo singular y de la identidad, Herder propondría un hombre distinto al proclamado por la Revolución Francesa, esto es, un hombre cuya libertad es asistida por una cultura, una historia y una vida cotidiana. El hombre, lejos de pertenecer a todos los tiempos y a todos los países, a cada periodo histórico y a cada nación de la tierra, corresponde a un tipo específico de humanidad. La defensa de la diversidad que hace Herder lo conduce hacia un profundo nacionalismo. La imitación de elementos de otras culturas, la aceptación de otras tradiciones, era impensable⁴²⁹. No obstante, a pesar de su profundo nacionalismo, «no puede ser considerado como Fichte y Hegel un acólito del Estado unificado, orgánico y colectivo⁴³⁰»

Por lo anterior, puede argumentarse que el pensamiento de Herder considera que el flujo de la historia va siempre hacia adelante. «No hay duda de que su obra contribuyó como la que más a fijar la idea de progreso en la intelectualidad alemana. Pero, junto a esta idea, también fijó la de la nación, cuya difusión saldría de las fronteras alemanas para calar también en muchos otros países⁴³¹»

Por su parte, Fichte «fue el primero en dar una base filosófica sistemática a las nuevas atribuciones del Estado Nacional, que pasó a ser entendido de un ente meramente político-legal, a un ente que debería satisfacer todas las necesidades humanas, desde las sociales y económicas hasta las morales y espirituales⁴³²». En 1800, publica la obra titulada *Estado Comercial Cerrado*, «donde se opone tanto a la libertad anárquica del Liberalismo Económico, como a la reglamentación anárquica del Mercantilismo; obra singular en la que aparece a la vez un nacionalismo económico que anuncia a List y un anti-individualismo que anuncia el socialismo de Estado, al Estado le corresponde realizar la libertad y la igualdad, hacer reinar la razón⁴³³». Fichte cuestiona los sistemas monárquicos absolutistas; considera que todo gobierno absoluto, aspiraba a ser una monarquía universal, violando con ello la esencia libre del hombre, así como el alma colectiva, surgida del pacto formal celebrado por el pueblo.

429 «Llamo a mis hermanos alemanes -dice Herder- para que vean cómo los restos de las auténticas canciones populares ruedan por el abismo del olvido () la noche de la llamada cultura nos devora a todos como un cáncer (.) hablamos palabras de los extranjeros, y estas palabras nos alejan poco a poco de nuestro propio modo de pensar» Robert Nisbet, *Historia de la idea del progreso*, op cit, p. 375

430 Ibidem, p 375

431 Ibidem, p 378

432 Ibidem, p 379

433 Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 383

En esta misma obra, afirma que el Estado es el único capaz de garantizarle a los sujetos las condiciones necesarias para el trabajo, actividad que representaba el fin más elevado de toda actividad realmente libre en la vida individual. El papel del Estado sería principalmente el de garantizar la distribución equitativa de los medios de subsistencia entre los ciudadanos. «Para Fichte, el Estado constituye la gran esperanza para el individuo, tanto en el aspecto material como en el espiritual⁴³⁴»

En su principal obra, *Discursos a la nación Alemana*, Fichte afirmaba «que la libertad es la esencia interna del hombre y que los individuos, mediante su colaboración viviente, crean un alma colectiva: la verdadera filosofía (...) considera al pensamiento libre, como fuente de toda verdad independiente⁴³⁵. Esta postura filosófica con respecto a la libertad, le lleva a comulgar con los filósofos de la Ilustración y en consecuencia, de la Revolución Francesa; sin embargo, la admiración por lo francés fue únicamente en el sentido filosófico puesto que su sistema, está impregnado por un fuerte aire de nacionalismo excluyente⁴³⁶»

La primer etapa de la filosofía de Fichte es primordialmente universalista y pasa, después de los años, a ser un pensamiento amante de la nación-Estado. La filosofía de Fichte dirigió cada vez más hacia un nacionalismo totalizante, fijando como punto de contraste y de referencia, la nación francesa, a la que desdeñaba continuamente afirmando -por ejemplo- que el francés «no tiene más que un yo histórico, nacido del consentimiento individual; el alemán por el contrario, posee un yo metafísico⁴³⁷»

«Fichte afirma que no distingue entre la salvación de Alemania, y la de Europa y la de la humanidad, pero su nacionalismo es típicamente germánico y xenófobo (...) Fanáticamente antilatino, está profundamente convencido de que la raza alemana posee una superioridad fundamental; estima que no hay que conceder a los judíos el derecho de ciudadanía, y piensa que la misión de Alemania consiste en formar un Estado unificado,

434 Ibidem, p 384

435 Ibidem, p 383.

436 «la verdadera filosofía, la filosofía autónoma y realizada, la que, más allá de los fenómenos, ha penetrado en su esencia, no sale de tal o cual vida particular: sale, por el contrario, de la vida una, pura, divina, de la vida absoluta, que continúa siendo vida eternamente y subsiste en una eterna unidad (.) esta filosofía es, por consiguiente, propiamente alemana, es decir, primitiva; e, inversamente, si alguien llegara a ser verdaderamente alemán, no podrá filosofar de otra manera» Ibidem, pp 383- 384

437 Ibidem, p 384

un Imperio único que será el verdadero Imperio del derecho, como el que nunca jamás se ha visto⁴³⁸»

Puede sostenerse que en su obra *Discursos a la Nación Alemana* queda completada la filosofía nacionalista fichteana. En su pensamiento, Fichte pasó del universalismo kantiano a una fe en el Estado-nación; pasó asimismo, «de la humanidad considerada como un todo, a la nación alemana, omnipotente y omnicompetente, que acabó siendo para él la coronación del progreso⁴³⁹».

De otra parte, asistiendo a otros pensadores alemanes contemporáneos a Fichte pueden encontrarse elementos de nacionalismo y pangermanismo. Uno de ellos fue Federico Guillermo Schelling, que en sus disertaciones retoma el concepto de nación, entendida como la unidad de la religión, la cultura, el idioma y las creencias de un pueblo. Schelling llegó a considerar a la nación como el ente máspreciado sobre este mundo. No obstante, sus nociones sobre el Estado son limitadas por las carencias sistemáticas que se encuentran en su obra.

Al contrario y de manera simultánea al desarrollo de los postulados de Fichte y Schelling, surge el más grande teórico del Estado en el siglo XIX: Hegel (1770-1831), quien en su desarrollo filosófico, pasó de una admiración (como Fichte) por la Revolución Francesa, a una admiración por el Estado absoluto, y sobre todo, el alemán. De hecho, en diferentes obras se refiere a un progreso que culmina en el Estado, llegando a su máxima expresión en la forma germánica.

Para Hegel el gobierno ideal es una monarquía constitucional con instituciones representativas, una religión relativamente autónoma, y unas asociaciones casi independientes (que para Hegel eran organizaciones semejantes a los gremios), y en la que la familia contaba como base importante de la sociedad⁴⁴⁰» Para Hegel, el Estado prusiano era en realidad la manifestación y la concreción del espíritu absoluto, «el camino de Dios sobre la tierra, la realización de la idea ética y la base de todos los elementos concretos de la vida de un pueblo: del Arte, la Ley, la Moral, la Religión y la Ciencia⁴⁴¹».

438 Idem.

439 Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, op cit, p 383

440 Ibidem, p 385

441 Vide, Saña, Heleno, *La filosofía de Hegel*, op cit

En síntesis, la filosofía hegeliana, instalada en las ciencias sistemáticas de la acción o postura dialéctica, se convierte en la máxima expresión de la fe y la idealización del Estado, que como se menciona ultra, representa la perfección en su forma alemana. Para Hegel, el Estado llega a ser la realización del progreso y es, «el filósofo que mayor importancia tuvo en la creación de la tendencia que glorificó el progreso entendiéndolo como la consecución del poder nacional⁴⁴²»

1.7.8. El racismo «Gobineau»

«Gobineau mira sobre todo con esperanza y admiración a los pueblos germánicos (y...) declaró que la raza germana rescató la civilización de la decadencia y fragilidad del final del imperio romano. La civilización occidental se lo debe todo a la raza germana⁴⁴³» Pese a ello, la obra de Gobineau consideraba que no todos los alemanes poseían espíritu germánico, e inclusive, encontró algunas muestras de degeneración en ciertas comunidades de Alemania; sin embargo, su obra se tomó en conjunto como una alabanza y una exaltación a los habitantes del territorio alemán.

Una de las obras que quizá más influyó sobre el concepto de una raza superior destinada a reinar sobre las que llamaba inferiores fue el *Ensayo sobre la desigualdad de la razas* (1853-1855), escrito por Gobineau. Esta obra mantiene un método sistemático y una observación analítica; sin embargo llega a conclusiones definitivamente erróneas. Pese a ello, es pertinente para el objeto de estudio en cuestión que es la Alemania nazi en sus nexos con la modernidad occidental, abundar sobre los supuestos que contiene ya que alcanzó una influencia notable durante la segunda mitad del siglo XIX y aún en el XX.

Arthur de Gobineau (1816-1882), identificado con los intereses de la monarquía de su tiempo⁴⁴⁴, hombre de un pensamiento político elitista que habría de culminar en el racismo⁴⁴⁵, representa una de las síntesis más siniestras y pervertidas del desarrollo de las

442 Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, op cit, p 386

443 Ibidem, pp. 401-402.

444 «Aunque, en rigor descendía de un linaje de burgueses asentados desde hacía tiempo en Burdeos, varios miembros de la familia ya habían anexado la partícula de antes del apellido, y el propio Arthur no vaciló en adoptar el agradable autoengaño de que pertenecía a la nobleza y en identificarse por completo con los intereses de ésta» Gobineau, *escritos políticos, Selección e introducción de Michael D Biddiss. Editorial Extemporáneos México. 1973, p. 18.*

445 «Conocido como "padre del racismo", Gobineau ocupa un lugar central en la historia del pensamiento político que culminó en los excesos del nazismo. Una de las principales fuentes de inspiración racista de los actuales devotos de la ideología fascista y elitista» Ibidem, p 15

ciencias naturales en sus nexos con la vida cultural en Occidente. Gobineau se encargaría de llevar los descubrimientos de diferentes ciencias y disciplinas hacia falaces conclusiones, con la finalidad de justificar desde la ciencia la superioridad de unas razas sobre otras⁴⁴⁶; superioridad recorrida por la intención de legitimar ciertos intereses políticos y económicos. «En Gobineau existe una vinculación entre teoría racial y ciertas consideraciones de clase, y éstas constituyen los cimientos de su filosofía⁴⁴⁷»

Gobineau representa una mezcla singular de un hombre que sirve al poder, conoce las ciencias naturales, escribe con notable capacidad de persuasión y que se relaciona con los hombres ilustrados de su tiempo. A la vez resulta un conservador ante los acontecimientos de la cuarta década del siglo XIX⁴⁴⁸. Estas características habrían de influir en el sentido del *Ensayo sobre la desigualdad de las razas*. El poder, la civilización y las virtudes más elevadas descansaban sobre capacidades provenientes de la raza⁴⁴⁹; a partir de este supuesto no causal se opone a la democracia y adjudica a la nobleza y a los príncipes una superioridad innata⁴⁵⁰. Ante lo que Marx llamaría las

446 «En la dedicatoria, Gobineau expuso la doctrina racista fundamental del Ensayo: "Me dominó poco a poco la convicción de que el problema racial es superior a todos los otros problemas de la historia, que posee la clave de todos ellos, y que la desigualdad de cuya fusión se forma un pueblo basta para explicar todo el rumbo de su destino. A la larga, me convencí de que todo lo grande, noble y fructífero que existe en las obras del hombre en esta tierra, en la ciencia, el arte y la civilización, deriva de un solo punto de partida, es el desarrollo de un solo germen y el resultado de un pensamiento único; pertenece a una sola familia, cuyas distintas ramas han reinado en todos los países civilizados del universo". Estos pensamientos fueron repetidos en su momento y en términos casi idénticos, en *Mein Kampf*» Ibidem, p 28.

447 Ibidem, pp 17-18

448 El conservadurismo de Gobineau se refleja en su postura frente a la historia; para Gobineau, el destino del hombre está escrito de antemano y no puede cambiarlo. Cassirer afirma: «Su visión de la historia era fatalista. La historia sigue una ley definida e inexorable. No hay esperanza de cambiar el curso de los acontecimientos; lo más que podemos hacer es comprenderlos y aceptarlos. El libro de Gobineau está lleno de inmenso *amor fati*. El destino del género está predeterminado desde el principio mismo. No hay esfuerzo humano que pueda desviarlo» Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, FCE, México, 1997, p. 265

449 En efecto, puede considerarse que partir del pensamiento desarrollado en el siglo de las luces, comenzó la última etapa genética del racismo contemporáneo, que continuaría precisamente en el radicalismo enfermizo de Gobineau. La creencia en la ciencia y en la superioridad de la cultura greco-romana que privó en los siglos XVIII y XIX, ayudó a popularizar las pretensiones de fundamentación científica probatorias de la existencia de pueblos mejores a otros, en función de su semejanza a los latinos o a los griegos clásicos. En consecuencia, el fracaso o el éxito de las civilizaciones va a depender, decía Gobineau, del grado de pertenencia y coparticipación de la sangre clásica y noble, es decir, de su composición racial; en esa lógica, sólo la raza blanca había sido capaz de generar la voluntad por crear cultura; «La historia surge sólo del contacto con las razas blancas, diría Gobineau» Vid, Inidem, p. 269

450 «Hacia 1850 resolvió escribir sobre sus temores por el futuro de una Francia y una Europa que rechazaba rápidamente a la verdadera nobleza y ponían el poder en las manos irresponsables de las clases media y baja en nombre de la democracia el liberalismo y el socialismo. En ese ambiente escribe el *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*» Gobineau, *escritos políticos*, op cit, pp 20-21

«revoluciones burguesas» en Francia y Alemania, Gobineau lanza su inconformidad hacia demócratas y socialistas⁴⁵¹.

El concepto de lo ario como una mitología precientífica nace precisamente en los albores de la lingüística moderna⁴⁵², para posteriormente adentrarse en algunos supuestos extremos de las ciencias naturales y sociales del siglo XVIII, mismos que recupera Gobineau, no sin una seria tergiversación, para exponer una historia de las civilizaciones con base en las razas y sostener un origen puro y elevado de toda civilización precisamente en lo ario⁴⁵³.

En este tiempo aún no se publicaba *El origen de las especies* de Charles Darwin, no obstante, Gobineau se adhiere al espíritu de una época⁴⁵⁴ que busca encontrar las leyes universales de lo social⁴⁵⁵ y el orden invariable que explica el origen y desarrollo de la humanidad en la historia⁴⁵⁶. Gobineau genera una apreciación singular lo que en la época se llamaba crisis de Occidente, la cual supone obedece a la caída de una civilización

451 «Gobineau encontró inspiración en la historiografía racial de Henri Boulainvillier (s. XVIII) quien expuso que "los francos, luego de dominar a los gobernantes romanos de los galos ya vencidos, llegaron a constituir la nobleza francesa y a conservar sus propiedades y posición superiores por derecho de conquista"» Ibidem, p.21

452 «Después de que Sir William Jones estableció, en la década de 1780-1790, una relación entre el sánscrito, el griego, el latín, el persa, el celta y el alemán y la deuda que todos ellos tenían con una lengua materna "aria", quedaba un paso breve (aunque ilógico) para llegar a la suposición de que a esta familia lingüística debía corresponder una raza única. Así nacieron el ario y su mito» Ibidem, p.22

453 «Desde finales del siglo XVIII las ciencias de la antropología, la etnología y la arqueología prehistórica, con la ayuda de la zoología y la geología, dedicaron gran parte de sus energías a adivinar los agrupamientos raciales del hombre. Una de las más osadas pretensiones de Gobineau fue, en verdad, la de sintetizar todos esos descubrimientos con los de la historia más convencional y tal fue uno de los principales objetivos de su Ensayo» Ibidem, p. 23.

454 «Esta obra publicada () en 1853 y 1855, tiene una gran deuda con el contexto intelectual de ese período que el historiador de la cultura Jacques Barzun caracterizó como la época de Darwin, Marx y Wagner» (p. 23) El racismo () constituía una parte natural de ambiente especulativo que culminó en 1859 con la publicación de *El origen de las especies* de Darwin. Entre Wagner y Gobineau existió más tarde una amistad personal, pero ya en 1850 el compositor no sólo se inspiraba en el pasado teutón sino que además había afirmado que la raza era la clave de la creación artística y desarrollado su polémica antisemita, *El judaísmo en la música* para explicar ciertos aspectos de la degradación cultural. Idem

455 «Lo mismo que Marx, Gobineau llegó a obsesionarse con la explicación determinista histórica en función de una sola idea. Lo que el conflicto de clases era para uno fue para el otro la mezcla de las razas: la clave fundamental de la interpretación social» () «Las principales obras de Marx y Gobineau, que orientan la lealtad hacia la clase por un lado y hacia la raza por el otro, son, en esencia, respuestas a la misma crisis: la de la alienación respecto del estado social, económico y cultural de la Europa contemporánea» Ibidem, pp. 23 y 24

456 «La filosofía de la historia de Gobineau se basa en la creencia de que existen desigualdades innatas entre las razas humanas. Dedicó una gran versatilidad y muchos y muy complicados argumentos al afejo tópico del Génesis y de la unidad o multiplicidad de la creación original. En rigor, hace caso omiso del hombre primitivo, pues lo considera fuera del alcance de nuestro conocimiento, y se dedica a poner el acento en las diferencias físicas y en las desigualdades intelectuales y culturales deducidas de ellas en forma lógica - entre todos los hombres que registra la historia» Ibidem, pp.27-28.

orgánica debido a la mezcla de sangre de las razas, mezcla que genera vida y a la vez la muerte. Esta es la idea de su obra, una decadencia inevitable⁴⁵⁷.

Aunque se encuentren algunos elementos propiamente universalistas sobre las cualidades humanas en el *Ensayo*, resulta también evidente que la interpretación que de esta obra se hizo, si bien no las ignoró, tampoco les prestó importancia⁴⁵⁸. Explica la decadencia de la civilización occidental, mediante dos premisas: en la primera asume que la sangre aria se ha agotado por lo cual ya no puede crear civilizaciones⁴⁵⁹; en la segunda acepta una predestinación divina, esto es, Dios decide qué civilizaciones han de desaparecer⁴⁶⁰.

Precisamente a este punto dedica el primer capítulo del *Ensayo*, estableciendo que en la historia se ha registrado la caída de diversas civilizaciones, hecho que representa un tema fundamental para el hombre⁴⁶¹ y asumiéndose como un «moderno» responde que una cultura que sea el resultado de la aglomeración de hombres debe perecer, y que tras todo ello se encuentra precisamente Dios⁴⁶². Gobineau una vez que establece que la decisión

⁴⁵⁷ «Mucho antes de Spengler y Toynbee, Gobineau vio el movimiento histórico en función del ascenso y caída cíclicas de civilizaciones casi orgánicas que enumera al final del primer libro del *Ensayo*. Pero su exposición del desarrollo de tales civilizaciones no equivale a una simple defensa de la pureza de la sangre. El elemento trágico de la Némesis de su drama histórico es que la civilización sólo puede crearse mediante una combinación de sangre aria y extranjera. Así pues, la mezcla de sangre es a la vez la que da vida y la que acarrea la muerte de la civilización, y la muerte es intrínseca a la vida. Enfrentado al mundo moderno y aterrado por la total fluidez humana de sus migraciones y su movilidad social, Gobineau se sintió convencido de que siglos después de las mezclas de razas que condujeron a la degradación de los linajes superiores, la civilización había llegado a su crisis final. La total parálisis de su respuesta a esa crisis lo convierte en una personalidad casi única entre los teóricos de las razas» Ibidem, pp 28-29.

⁴⁵⁸ «Gobineau jamás llega a los extremos de despersonalización y deshumanización finalmente alcanzados por los nazis... Afirma de manera explícita que en el sector más bajo del género humano posee elementos de juicio y de conciencia que lo diferencia de modo decisivo del animal» Ibidem, p. 29.

⁴⁵⁹ Ibidem, p. 31.

⁴⁶⁰ Ibidem, p. 30.

⁴⁶¹ «La caída de las civilizaciones es el fenómeno más notable y al mismo tiempo el más oscuro de todos los acontecimientos históricos. Es una desgracia que aterra al espíritu y encierra algo tan misterioso y grandioso que el investigador no se cansa de considerarlos» Ibidem, p. 47.

⁴⁶² «Nosotros los modernos, somos los primeros en saber que toda aglomeración de hombres y la forma de cultura intelectual que de ellas resulta, deben perecer. (...) poco podemos encontrar en la sabiduría, salvo una sola observación fundamental: el reconocimiento del designio divino en la conducción de este mundo, base sólida y primera de la cual no es posible apartarse y que se debe aceptar con toda la amplitud que le asigna la Iglesia Católica. Resulta indiscutible que civilización alguna se extinga sin que Dios lo quiera, y aplicar a la condición mortal de todas las sociedades el axioma sagrado que utilizaban las antiguas iglesias para explicar algunas destrucciones notables, consideradas erróneamente como hechos aislados, es proclamar una verdad de primer orden, que debe gobernar la investigación de las verdades terrestres» Ibidem, p. 49.

última pertenece a Dios y tras exponer un concepto de sociedad⁴⁶³, se lanza a la empresa de precisar por qué enferman las civilizaciones «bajo la forma de una nación» y encuentra que ni el fanatismo, la irreligiosidad o el lujo están en la base de la enfermedad de las naciones⁴⁶⁴.

Posteriormente al analizar el tema del gobierno deriva una conclusión similar: las civilizaciones no sucumben a causa de malos gobiernos, acaso experimentarán la presencia de gobiernos débiles, no sin dejar de aclarar que esta debilidad recae en la pérdida del principio del cual surgen, esto es cuando se alejan de su origen⁴⁶⁵.

En evidencia si el lujo, la irreligiosidad, los malos gobiernos, las malas leyes y administraciones, el fanatismo y las malas costumbres no son causas directas del declive de los pueblos, esto lleva a pensar que la explicación se encuentra necesariamente en otra parte. Gobineau explica que los pueblos perecen porque han degenerado, lo que significa la pérdida de la fuerza original de sus antepasados⁴⁶⁶ y esta pérdida del valor original será depositada en la sangre; es decir, cuando un pueblo pierde la pureza de sangre de sus predecesores degenera, pierde su raza.

Desde la historia de las ideas es posible apreciar en este autor un mezcla interesada de diferentes posturas de conocimiento. Por una parte asume tesis biológicas y evolucionistas propias de la postura empírico analítica, y por otra retoma el idealismo

463 « Lo que entiendo por sociedad es una reunión más o menos perfecta desde el punto de vista político, pero completa desde el punto de vista social» Ibidem, p. 52

464 «Los fenómenos de fanatismo, el lujo, las malas costumbres y la irreligión se encontraron, a veces en forma aislada, otras simultáneamente y con gran intensidad, en naciones que se desarrollaban mejor con ellos, o que por lo menos no se desarrollaron peor. El fanatismo no hace morir a los Estados. El lujo y la malicia no son culpables más evidentes. La propia corrupción de las costumbres, el más horrible de los flagelos, no representa inevitablemente un papel destructor. no es posible considerarla causa necesaria y determinante de ruina para los Estados. Si nunca hubo una nación que se pudiese decir carecía de fe, tampoco tiene fundamento afirmar que la falta de fe destruye los Estados» Ibidem, pp. 52-59

465 «Un gobierno es malo cuando lo impone la influencia extranjera. cuando su base es la conquista pura y simple. cuando el principio del cual nació queda viciado, deja de ser sano y vigoroso como lo era antes. cuando, debido a la naturaleza de sus instituciones, permite el antagonismo, ya sea entre el poder supremo y la masa de la nación, ya sea entre las distintas clases. y es un hecho. que por malo que sea el gobierno entre cuyas manos expira un pueblo, es con frecuencia mejor que muchas de las administraciones que lo precedieron» Ibidem, pp. 59-63

466 «Los pueblos perecen porque se han degenerado y no por otra causa. Esa es la desdicha que los hace definitivamente incapaces de sufrir el choque de los desastres que caen sobre ellos. si mueren es porque ya no poseen, para atravesar los peligros de la vida, el mismo vigor que tenían sus antepasados, en una palabra porque han degenerado» Ibidem, p. 64

platónico, del cual también recupera la tesis de la decadencia cuando un orden social se aleja del ideal

La cuestión se torna lamentable cuando al tratar el tema de la perversión y la degeneración Gobineau sustituye las categorías del cambio y del tiempo propias del pensamiento platónico por las de raza y sangre. De ese modo la decadencia no recae en el alejamiento del ideal en el devenir de la historia, sino en una supuesta pérdida de las cualidades de una raza superior al unirse a otras inferiores «Pienso, pues que la palabra *degenerado*, al aplicarse a un pueblo, debe significar y significa, que éste ya no tiene el valor intrínseco que antes poseía, porque ya no corre por sus venas la misma sangre, cuyo valor quedó modificado de manera gradual debido a sucesivas mezclas

O dicho de otra manera, que con el mismo nombre no conservó la misma raza que sus fundadores. Por último, que el hombre de la decadencia, a quien con justicia se denomina hombre *degenerado*, es un producto diferente, desde el punto de vista étnico, del héroe de las grandes épocas⁴⁶⁷»

Gobineau asevera que el grupo civilizado de la humanidad es el que mantiene cierta pureza en su sangre y en su «raza»; es decir que resguarda una relativa primacía entre los deseos de repulsión y de atracción propios de la humanidad⁴⁶⁸. Una vez que llega a este punto parece regresar sobre los argumentos antes descartados para explicar la degeneración de las sociedades, estableciendo una especie de «campana discursiva», de ahí que derive instituciones⁴⁶⁹ y leyes⁴⁷⁰ de los pueblos y las modificaciones en estos órdenes de la vida a partir de mezclas de sangre que generan la civilización y los cambios

467 *Idem*

468 « (...) la humanidad experimenta, en todas sus ramas, una repulsión secreta hacia los cruzamientos, que en varias de esas razas dicha repulsión es invencible; que en otras sólo resulta dominada en cierta medida; y, por último, que quienes eliminan en forma más completa el yugo de esa idea no pueden, sin embargo, liberarse de ella de tal modo que no les quede por lo menos algunos rastros; éstos últimos forman el grupo que es civilizable en nuestra especie. Por lo tanto el género humano se encuentra sometido a dos leyes, una de repulsión, la otra de atracción, que actúan, en distintos grados, sobre sus diversas razas» *Ibidem*, p. 70

469 «Por lo tanto no es posible admitir que las instituciones hagan de los pueblos lo que son, cuando los pueblos inventaron las instituciones.» *Ibidem*, p. 81

470 « (...) Como un pueblo nace antes de la ley, la ley depende del pueblo y lleva sus huellas antes de darle las suyas. a medida que los pueblos se civilizan, crecen, se vuelven más poderosos, su sangre se mezcla y sus instintos sufren alteraciones graduales. Al adquirir de este modo distintas aptitudes, les resulta imposible adaptarse a leyes que fueron suficientes para sus antepasados. Las nuevas generaciones tienen nuevas costumbres. y no tardan en producirse modificaciones profundas en sus instituciones» *Ibidem*, p. 80

Posteriormente ve en el cristianismo un elemento civilizador pero sólo para algunos pueblos⁴⁷¹ y finalmente establecerá un concepto de civilización como un conjunto o encadenamiento de hechos, en una estabilidad relativa donde los hombres buscan satisfacer sus necesidades⁴⁷². Una vez que define esta serie de «categorías» y explicaciones sobre el desarrollo histórico, en lo concerniente a las civilizaciones y a la vida de los pueblos, Gobineau, -en el punto once de su ensayo- se dedicará propiamente a establecer la desigualdad de las «razas», para ello, parte de la noción de que sólo existen tres: la blanca, la negra y la amarilla⁴⁷³; y describirá a cada una por su belleza, su temperamento, sus rasgos morfológicos y finalmente por el contraste entre su estupidez y su inteligencia⁴⁷⁴.

La descripción que hace Gobineau de los grupos humanos parte del prejuicio de que los blancos son superiores y los amarillos y negros inferiores «Las dos variedades inferiores de nuestra especie, la raza negra y la amarilla, son el fondo burdo, el algodón y la lana, que las familias secundarias de la raza blanca hacen más flexible al mezclarse su seda, mientras el grupo ario, que pasa sus hilos más delicados a través de las generaciones ennoblecidas, aplica a la superficie, como enceguedora obra maestra, sus arabescos de oro y plata⁴⁷⁵»

471 «Tenemos razón en asignar al cristianismo el epíteto de civilizador; pero sólo dentro de ciertos límites, (.) El cristianismo es civilizador en la medida en que hace que el hombre sea más reflexivo y apacible (.) Sin embargo, sólo lo es de modo indirecto, pues esa dulzura y ese desarrollo de la inteligencia no tienen por objetivo aplicarse a las cosas perecederas, y en todas partes se lo ve conformarse con el estado social en que halla a sus neófitos, por imperfecto que fuese (.) El cristianismo, entonces, no es civilizador como en general se le oye decir. Por lo tanto, lo pueden adoptar las razas más diversas, sin herir sus aptitudes especiales ni pedirles nada que supere el límite de sus facultades» Ibidem, pp 89-90

472 « (.) La civilización no es un hecho; es una serie, un encadenamiento de hechos más o menos lógicamente unidos entre sí y engendrados por una coincidencia de ideas a menudo numerosas; ideas y hechos se fecundan sin cesar (.) la civilización no es un hecho. sino un haz de hechos e ideas, un estado en el cual una sociedad humana se encuentra ubicada, un medio en el que se consiguió colocarse, que creó, que emana de ella y que a su vez reacciona sobre ella Este estado tiene un gran carácter de universal que un hecho nunca posee (.) Ahora creo esta en condiciones de resumir mi pensamiento sobre la civilización, si la defino como un estado de estabilidad relativa, en que las masas humanas se esfuerzan por buscar pacíficamente la satisfacción de sus necesidades, y refinan su inteligencia y sus costumbres» Ibidem, pp 91, 92 y 99

473 «Encuentro tales razas bien caracterizadas en tres, y sólo en tres: la blanca, la negra y la amarilla (.) entiendo blancos a los hombres a quienes también se designa con el nombre de raza caucásica, semítica, jefética. Llamo negros a los camitas y amarillos a la rama altaica, mongol, finesa, tártara. Tales son los tres elementos puros y primitivos de la humanidad» Ibidem, p. 119

474 vid Ibidem, pp 125-126

475 Ibidem, p. 177.

Este trabajo no abundará sobre las características peculiares que asigna a "blancos" y "amarillos", porque la sólo reproducción de tales ideas constituye una ofensa y agresión contra la carne y espíritu, esto es contra la condición de humanidad; baste decir que los consideró en todos sentidos inferiores respecto a los caucásicos. De estos últimos la exposición se ocupará porque los atributos que les dedicara Gobineau tendrán una importancia singular en el siguiente siglo, especialmente para la Alemania nazi y para el Holocausto judío⁴⁷⁶

Gobineau consideraba que los blancos, a diferencia y por encima de las otras razas, poseen una inteligencia enérgica; el sentido de lo útil; perseverancia; gran potencia física; un extraordinario instinto del orden; un pronunciado gusto por la libertad, inclusive extrema; una hostilidad declarada contra la organización formalista; rech rechaz8

cuidan más en sí mismos y en los demás. Su crueldad, cuando se ejerce, es consciente de sus excesos. Pueden entregar, además, su vida por el honor y tienen una notable inferioridad en la intensidad de las sensaciones, con respecto a los negros y a los amarillos⁴⁷⁷. La descripción que Gobineau construye de los blancos, no es la de una persona, sino la de un militar fanático

Las tesis bilogistas de este pensamiento, sin duda proporcionaron todo un arsenal de posibilidades para fundamentar el racismo, el pangermanismo y la xenofobia en Alemania. Mediante una aparente base científica estableció las diferencias existentes entre las "razas" concluyendo que naturalmente, la "raza" blanca estaba destinada a dominar el mundo.

Si los blancos eran los únicos con sentido del orden, con un verdadero aprecio de la vida propia y de los demás, si podían dar la vida por honor y si podían ser crueles de una manera consciente, entonces no sólo resultaban razonables y válidas sus pretensiones de dominación, sino que eran necesarias. Por ley natural, serían los únicos capaces y dignos de vivir en este mundo de manera noble y virtuosa. Pese a esta concepción, Gobineau consideraba como positivas algunas mezclas de sangre entre las razas inferiores y las

⁴⁷⁶ Lo importante de la obra de Gobineau fue su influencia sobre las ideas de expansión pangermana y la inspiración producida sobre Adolfo Hitler. En efecto, en la obra de Hitler *Mi lucha* aparecen frases y concepciones que representan un eco profundo de su obra.

⁴⁷⁷ Vid *ibidem*, pp 148-149

superiores, enobleciéndose las primeras y degenerándose las segundas, a costa y en detrimento de las razas puras, daño que según Gobineau nada reponía ni reparaba⁴⁷⁸

El racismo no nace con Gobineau, este relato de identidad encuentra sus orígenes en la propia fundación de diferentes civilizaciones humanas. Como discurso de identidad el racismo se liga a relatos religiosos, políticos, culturales e históricos. De ese modo las diferencias físicas se convierten en principios de exclusión y de frontera. La identidad y pertenencia a un grupo tiene una de sus primeras fuentes en las características más o menos comunes de sus miembros y estas son exponentes cuando el uno se reconoce y se niega en el otro o en los otros que son diferentes

En tiempos de conflicto entre diferentes pueblos, las características físicas han sido históricamente parte del relato de la guerra. El conflicto radicaliza la diferencia y adjudica significados a las cualidades físicas de los oponentes. Así la virtud afirmativa de los unos es al mismo tiempo la negación despectiva de los otros.

El racismo es uno de los relatos de identidad patológicos más comunes en la historia de lo humano. Sin embargo, en este trabajo se retoma porque a la mitad de las grandes discusiones dadas en el desarrollo de la modernidad es cuando el racismo busca pretendida fundamentación biológica y cuando el mismo tiempo se convierte en un objeto al que se le aplican categorías filosóficas como el idealismo.

En el horizonte occidental europeo el Estado-nación constituye un hecho fundacional que va de la mano con la creación de un nosotros en clave de lo nacional. En esta representación el asunto de la «raza» tendrá ya su lugar en el mundo. Así desde el siglo XV nace lo francés, lo inglés, lo español, lo alemán

⁴⁷⁸ «Los pueblos sólo degeneran a consecuencia y en proporción a las mezclas que sufren, y en la medida de la calidad de esas mezclas; de que sea cual fuese dicha medida, el golpe más rudo que pueda conmover la vitalidad de una civilización se produce cuando los elementos reguladores de las sociedades y los elementos desarrollados por los fenómenos étnicos llegan al punto de multiplicidad en que les resulta imposible armonizarse, tender en forma sensible hacia una homogeneidad y, por consiguiente, adquirir con una lógica común los instintos e intereses comunes. No hay mayor flagelo que ese desorden, pues por malo que pueda volver el tiempo presente prepara un porvenir aún peor» Ibidem, p. 154

La densidad de estos relatos proviene de una legitimidad que supone la experiencia histórica y cultural de distintos grupos humanos. Se trata de imaginarios colectivos, de universos de significación e interpretación social, esto es de una producción social de significados que lleva, por uno de sus lados, a la generación de grandes relatos de identidad y patologías identitarias.

«Hecho extraordinario y, sin embargo, tan común -y por esta razón hay que dolerse más y sorprenderse menos- es ver un millón de millones de hombres servir miserablemente, teniendo el cuello bajo el yugo, no constreñidos por una fuerza muy grande, sino en cierto modo parecen encantados y prendados por el solo nombre de UNO »

Etienne De La Boétie, 1552.

Capítulo 2. Identidades: entre la razón, el ethos y lo intrasubjetivo.

2.1. Consideraciones Generales: Historia y filosofía de lo nacional en la modernidad

a) Un debate inacabado.

El análisis de la razón de Estado, en el caso particular de la Alemania Nazi y del Holocausto Judío muestra que se trata de una problemática cuya génesis y contradicciones aparecen en el mundo moderno. Los papeles adquiridos por la razón, los nacionalismos¹, el imperialismo y la filosofía en la modernidad constituyen, en conjunto, una poderosa síntesis que tendrá su primer expresión infortunada en la Primera Guerra Mundial.

¹ La idea del nacionalismo es, según Weill, uno de los factores más importantes para el desarrollo de las ideas y la conformación social europea del siglo pasado. La idea de las nacionalidades funcionó sin duda como uno de los impulsores radicales en las actividades que tenían que ver con el desarrollo y la fe en el progreso que innumerables sujetos tenían en el siglo XIX; no obstante, esta fe no era del todo ciega y varios pensadores tuvieron en el nacionalismo no sólo la fuente de toda esperanza de un futuro promisorio, sino que también fueron capaces de vislumbrar riesgos en la exacerbación de la idea nacional. Así por ejemplo, Emilio de Laveleye decía: «Confieso que no sin una viva emoción abordo la cuestión de las nacionalidades. Estoy convencido de que en definitiva favorecerá al progreso de la civilización; no obstante, me causa inquietud y a veces angustia. Vosotros que me leéis, yo que escribo estas líneas, todos nosotros habitantes del continente europeo, de un momento a otro puede apoderarse de nosotros, arrastrarnos en algún formidable trastorno y cambiar profundamente nuestro destino... Inflama el corazón de nuestros contemporáneos con una pasión tan ardiente como las ideas religiosas lo hicieron en el siglo XVI, y, como éstas, cambiará la faz del mundo. Ella es la que ha libertado a Grecia y constituido a Italia, la que prepara la unidad de Alemania, la que agita los pueblos de Austria y de Turquía, y la que, bajo la forma del pangermanismo y del paneslavismo, asombra la imaginación. Se ríe de los tratados, reduce a la nada los derechos históricos, siembra la confusión en la diplomacia, quebranta todas las situaciones, alarma a todos los intereses, y quizá mañana desencadenará la guerra maldita" Estas líneas, escritas por el célebre publicista belga después de las batallas de Solferino y de Koeniggratz, antes de Sedan, resumen una buena parte de la historia de Europa en el siglo XIX. » Emilio de Laveleye, citado en Georges Weill, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, pág 1, UTEHA, México, 1961.

Así, ha de considerarse que los relatos concernientes a la identidad, como se ha visto en el primer Capítulo, tienen sus asideros en la historia de los pueblos europeos, tales son los casos de la religiosidad, la nacionalidad, el imperialismo y la etnicidad, y de sus patologías identitarias: xenofobia, racismo, antisemitismo, nacionalismo excluyente y pangermanismo, así como las escatologías, el milenarismo y el mesianismo en sus nexos y relaciones con el poder político

El análisis de esta problemática, precisa recorrer algunas de las fuentes que nutren algunos de los afanes imperialistas, y en ello el papel de la razón y la filosofía en la historia; esto es así, porque el despliegue de una historia y de una mentalidad manifiesta los pasados vividos que se recrean en lo que los hombres hacen, piensan, hablan y ocultan. Europa es un continente que encierra grandes paradojas, pues al lado de los avances de la ciencia y de la técnica y de los valores de la Bondad, la Belleza y la Justicia, se han generado crímenes contra la humanidad, contiendas irracionales y actos que desdibujan la condición de humanidad.

La presente disertación aborda distintos objetos de estudio, todos complejos y con múltiples perspectivas de interpretación. El lector encontrará en algunos casos sólo los señalamientos, las síntesis y las descripciones, mas resulta insoslayable abordar estas líneas de investigación, con el fin de posicionar el objeto de estudio: la Alemania nazi y el Holocausto Judío desde en una mirada ampliada. De ese modo, este capítulo es una síntesis de diferentes temáticas relativas a un objeto de estudio: *la Alemania Nazi*, y en éste, del *Holocausto Judío*, que se abordarán con base en distintas lógicas de argumentación según sea la exigencia teórica de su legalidad de movimiento. El capítulo inicia con la continuación del debate entre Ilustración y contrailustración en el mundo de las ideas² durante la segunda mitad del siglo XIX, para avanzar después con el examen general de lo que algunas perspectivas teórico metodológicas y teorías sociológicas y psicológicas denominan como la crisis de la psique humana en Occidente, esto se

² Dentro de lo que constituye el siglo XIX podemos encontrar dos divisiones históricas centrales: uno, el movimiento revolucionario de 1848 el cual «Fracasa en todas partes, pero dejando huellas profundas; y pronto, lo que no han podido hacer los pueblos sublevados, lo realizan los gobiernos: la unidad italiana y la unidad alemana se lleva a cabo. En cuanto a los dos imperios de nacionalidades heterogéneas, el Imperio austriaco (sic) y el Imperio otomano, ven crecer entre sus súbditos fuerzas de oposición cada vez más temibles (...) {otro período} comienza después de 1870. La situación de Europa parece estabilizada por mucho tiempo, excepto en la península de los Balcanes, donde los conflictos nacionales se agudizan. Pero esa calma aparente oculta crisis amenazadoras. La cuestión Austria-Hungría aparece en su temible complejidad. Los grandes imperios de imponente fachada, Rusia, Alemania, tratan en vano de rusificar o de alemanizar a los alógenos. El desarrollo del socialismo no impide que los problemas nacionales sigan predominando hasta la guerra de 1914» Ibidem, p. 11.

realizará con base en líneas de análisis tales como las masas, el trabajo, la servidumbre y el sacrificio. Finalmente este capítulo se ocupará de la ideología del fascismo y del nazismo alemán en lo particular:

En el capítulo anterior se realizó un seguimiento general sobre diferentes autores, principalmente de los siglos XVII, XVIII y XIX³. De ellos se deslindaron algunas ideas acerca de Dios, el progreso, la utopía, la civilización, la razón y el ethos nacional. Corresponde a este capítulo continuar la disertación sobre el siglo XIX, para proseguir con el siglo XX, especialmente en lo que se escribe y se piensa en países como Francia, Alemania e Inglaterra; esto se debe a que se asiste a un enriquecido debate entre Ilustración y contrailustración que se aprecia substancialmente a partir de la guerra entre Francia y Alemania en el año de 1870⁴.

³ La sociedad burguesa se encuentra plenamente constituida a principios del siglo XX, con una mentalidad propia, fraguada a lo largo de casi ocho siglos y cristalizada a fines del siglo XIX. Un elemento fundamental para la comprensión de este proceso se encuentra en la concepción burguesa de la historia, misma que se nutre de tres factores indispensables para entender el desarrollo de la Europa decimonónica: «Una de las ideas básicas que organiza la concepción burguesa de la historia es la del sujeto: se trata de una comunidad cerrada, como la urbana, o de la humanidad en su conjunto, pero considerados como grupos humanos totalmente autónomos, con un amplísimo margen de libre albedrío, que quizás en un extremo se toque con la voluntad de Dios pero que desde el punto de vista operativo funciona como si realmente fueran seres racionales y dotados de voluntad. La segunda idea básica es la de *razón*, que prácticamente opera como una divinidad. Se ha dicho básicamente que la razón del siglo VIII es la secularización de Dios, y que a ella se atribuye lo que los teólogos le atribuyen a Dios. La razón domina al mundo, es creadora, es decir que el mundo es racional. Si se lo examina, probablemente se descubra que en la idea de razón se han ido sumando muchos o quizá todos los atributos de Dios. La tercera idea es la de progreso, con lo que se trata de establecer cuál es la relación lineal entre los distintos grados de racionalidad. Originariamente el antagonismo entre esta concepción y la cristiana es total. Esto no se extingue, y tiene alzas, como en el siglo XVII cuando le sirve a Bossuet, en pleno racionalismo para sustentar la tesis del derecho divino de los reyes. Luego hay formas de conciliación, como la del romanticismo, y posteriormente se perpetúa, como tendencia secundaria y vulgar, hasta hoy, en tanto la concepción de las élites se hace definitivamente racionalista». José Luis Romero, *Estudio de la mentalidad burguesa*, op cit, pp 127-128

⁴ A partir de 1867 el escenario europeo se modificó sustancialmente y puede decirse que desde ese año la historia mundial cambió; el motivo fue la formación de la *Confederación del Norte de Alemania* que evidentemente atrajo la atención de todo el continente, pasando a ser Prusia, junto con París, una de los dos más importantes centros políticos y militares. En el verano de 1870 la Corona española ofreció el trono al príncipe alemán Leopoldo de Hohenzollern-Sigmaringen, quien lo rechazó; no obstante el hecho fue visto con malos ojos en Francia puesto que Napoleón III junto con sus consejeros pensaban en una posible Alianza hispano-prusiana, que le restaría fuerza a la nación francesa, y más aún si se consideraba la presencia de la otra nueva potencia recién conformada: Italia. Así las cosas, Francia no podía perder más tiempo observando cómo Prusia ganaba mayores espacios, así que Vincent Benedetti, ministro francés en Berlín, le pidió a Guillermo I una explicación de sus relaciones con España, a lo cual Bismark, ministro alemán contestó con un escrito contundente. Los antagonismos se agudizaron y el consejo de ministros de Francia decidió que Prusia debía ser humillada militarmente, rompiéndose las hostilidades el 19 de julio de 1870. Los franceses esperaban infundadamente la ayuda de Austria y de Italia, que nunca llegó, y después de seis meses de guerra el ejército francés sufrió una aplastante derrota perdiendo inclusive la ciudad de Roma que ocupó Victor Emmanuel en el momento en que los franceses retiraron tropas al combate. El dos de septiembre de 1870 Napoleón III capituló y fue sustituido por Gambetta quien salvó la guerra formando un frente de defensa nacional, pero el 28 de enero de 1871 París fue ocupada. La paz se firmó en Frankfurt el 10 de mayo de 1871; Francia cedería

b) El liberalismo y sus contradicciones.

Como se analizó en el capítulo anterior, la respuesta a la Ilustración osciló con diferentes ritmos, intensidades y sentidos; sin embargo, algunos elementos fueron comunes en la respuesta: la identidad, lo cultural, la religiosidad, la propia ciencia y la historia. No debe olvidarse que el positivismo constituyó una respuesta decisiva a los ideales de la Ilustración. La respuesta de los positivistas a la Ilustración constituyó una apertura de las ciencias sociales, que harán ver a la Ilustración presa de una serie de principios cercanos a la metafísica y el idealismo. Para la segunda mitad del siglo XIX, el fracaso de algunas revoluciones liberales dejó «una huella, tanto más profunda cuanto más esperanzas habían suscitado. La unidad italiana y, después, la unidad alemana, son producto de la guerra, no de la revolución».

En los años de la década de 1870 el liberalismo sufrió señalamientos y acusaciones; los principios liberales del *dejar hacer* y del *dejar pasar* se vieron envueltos en varias crisis. Asimismo, el fracaso relativo de las revoluciones liberales pondrá el acento sobre los deberes del Estado y de la política. Francia e Inglaterra encontraron en su organización política algunas de las manifestaciones de esta desconfianza «el optimismo liberal es sometido a una dura prueba en los veinte años posteriores al medio siglo».

En efecto, el periodo que corre de 1848 a 1914 tiene como principales características y acontecimientos los siguientes: a) la crítica en algunas naciones hacia las revoluciones liberales; b) la unificación de Italia y Alemania; c) en Europa las guerras y los conflictos estarán presentes a la espera de uno mucho mayor en 1914⁷; d) la revolución industrial muestra sus alcances en diferentes países, especialmente en Inglaterra; e) la expansión y la consecuente respuesta al capitalismo se manifiesta en lo que en su tiempo se llamó la

Alsacia y parte de Lorena, además de comprometerse a pagar la cantidad de 5 mil millones de Francos por gastos de indemnización vid Bruun, Geoffrey, *La Europa del siglo XIX*, pp 123-149, FCE, México, 1985.

⁵ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 509.

⁶ Idem

⁷ La guerra es una característica de las relaciones políticas y de la mentalidad europea; Le Goff afirma: «() son los tiempos modernos los que ven el desencadenamiento de guerras llevadas entre europeos, por los estados (sic) del Antiguo Régimen primero y luego por los estados-nacionales. Desgarran, arruinan y asesinan a Europa en una especie de crescendo infernal, guerras de Italia desde el Renacimiento a la Guerra de Treinta Años a las guerras de la Revolución y del Imperio y finalmente a las dos grandes guerras del siglo XX, la primera esencialmente europea, la segunda sobre todo asesina en Europa. La Europa actual debe ser una Europa de la paz y la pareja Francia-Alemania, como en los tiempos carolingios, un apareja de amigos muy próximos» Le Goff, Jaques, *La Vieja Europa y el Mundo Moderno*, Alianza, España, 1995, p 55.

lucha de clases; f) el positivismo político triunfa con la revolución industrial «liberales, conservadores y socialistas invocan el poder del hecho y se refieren, para justificar las más opuestas posiciones a las lecciones de la ciencia» y g) La guerra Franco Prusiana de 1870⁹

El positivismo tuvo una influencia relevante en la segunda mitad del siglo XIX, pensamiento que se genera, de manera casi simultánea, junto a los escritos de Darwin¹⁰ y Gobineau. El estudio de lo social recurre a la biología, a las matemáticas, a la química y a la física para demostrar el carácter científico de sus afirmaciones y postulados. La filosofía, la historia y el método de lo social habrán de trazar poderosos nexos con las ciencias "duras" «la propia historia tal como la escribe Treitschke, por ejemplo, se vuelve biológica y nacionalista¹¹»

⁸ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 509

⁹ Como una breve síntesis de los sucesos más importantes acaecidos en este período, pueden tomarse las siguientes postulaciones: «La revolución de 1848 pareció abrir la era fecunda que debía liberar a los pueblos. {sin embargo} El miedo al radicalismo y al comunismo hace fracasar la revolución; el derecho dinástico se opone al derecho de las naciones: pero los patriotas, en todos los países, conservaban la esperanza. Los proscritos iban a formar el Comité democrático europeo. Y ese período ve los primeros triunfos de la idea, en el fin de los tratados de Viena. "Los tratados de 1815, decía Napoleón III en el Cuerpo Legislativo el 5 de septiembre de 1863, han dejado de existir. La fuerza de las cosas los ha derribado o tiende a derribarlos casi en todas partes. Han sido desgarrados en Grecia, en Bélgica, en Francia, en Italia, lo mismo que a las orillas del Danubio. Alemania se agita para cambiarlos; Inglaterra los ha modificado generosamente con la cesión de las islas Jónicas, y Rusia los pisotea en Varsovia". La guerra de Crimea y la de Italia, después la de Sadowa y Sedán, son los estremecimientos en que se expresa la inestabilidad europea. Y entonces llega un período de paz - de paz armada - en el que el desarrollo del capitalismo, los progresos de la industria, las empresas coloniales figuran en primer plano en la actividad de Europa, en el que el socialismo y el internacionalismo parecía que iban a ahogar las reivindicaciones nacionales, pero en el cual persiste la queja de los oprimidos, de los anexionados a pesar suyo, de los desarraigados de la patria, en el cual sobreviven también, bajo la capa del racismo, ambiciones imperialistas. Desde 1875, una crisis latente hace fermentar la Europa central y oriental. La guerra de los Balcanes descubre el malestar sin curarlo. Los imperios de nacionalidades, Austria-Hungría, Turquía, Rusia, se disgregan. Victor Bérard, en 1892, comprobaba que en Macedonia "todas las intrigas balcánicas y europeas, servia, griega, valaca, búlgara, austríaca, alemana" se habían dado cita. A últimos del siglo, en Irlanda, en Cataluña, en Flandes, los autonomistas se agitaban. Y lo que Italia llamaba irredentismo existía, lo mismo que para Trento y Trieste, para Alsacia y Lorena y el Slesvig, para Finlandia y Ucrania, para Polonia, indefectiblemente () Henri Berr, en prólogo a Georges Weill, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, op cit, pp XI y XII

¹⁰ «A mediados del siglo XIX se había producido un considerable resurgimiento de la religión (como lo atestigua el gran número de iglesias construidas en las ciudades europeas). La moral religiosa regía la vida privada a la manera victoriana (aunque siempre con un elemento de fondo sancho-pancista) y las Iglesias ocupaban un lugar destacado en la política. Hacia 1870, la mentalidad europea se estaba secularizando, por cuanto la religión organizada ya no imponía una fe reflexiva. El golpe de Charles Darwin a la autoridad de las Sagradas Escrituras fue mortal; y las iglesias protestantes, que tendían a una mayor rigidez que la iglesia católica en materia de moral sexual, y que, en su ceremonial, tenían una menor capacidad de apelación al subconsciente, sufrieron una debacle» Stone, Norman, *La Europa Transformada 1878-1919*, Siglo XXI, México, 1985, pp. 447-448

¹¹ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p.510

La obra de Darwin sintetiza trabajos anteriores en los que ya aparecían los conceptos de evolución (Turgot y Condorcet), progreso (Comte) y la idea de un futuro que se encamina hacia su plenitud (Spencer). Así, a través de estas lecturas y del método taxonómico y sistemático de la observación empírica, Darwin intenta deducir el origen del hombre. Sin embargo, la lectura de Darwin que se hará durante la segunda mitad del siglo XIX será básicamente acrítica y en muchos de los casos será utilizada junto a las tesis de Comte, Spencer, Turgot y Condorcet por las políticas y las filosofías liberales, conservadoras y socialistas para justificar sus fines.

Por su parte, el comtismo habría de tener sus repercusiones concretas en: *a)* una inclinación política por el orden; *b)* confianza en una ciencia global; *c)* evolución hacia el misticismo; *d)* la organización de la sociedad sobre bases científicas; *e)* la búsqueda de la unidad en la historia y en lo universal¹²; *f)* la certeza del progreso humano; *g)* la afirmación de los derechos sociales en detrimento de los derechos humanos; *h)* la predilección por lo corporativo; *i)* la división entre la masa, el técnico y el gobernante; *j)* la subordinación de lo político a lo moral; *k)* al igual que Saint Simón, el comtismo al interior de sociedades cristianas anula la presencia de una mediación escatológica conservando la estructura del catolicismo; lo que constituye una religión total; suprimida la mediación cristiana se disuelve el misterio trascendente y el catolicismo sólo podrá ser una estructura moral, política, y secular, y por tanto, subyacente¹³.

La política positiva¹⁴ en términos concretos exigirá en la Francia de la segunda mitad del siglo XIX obediencia al poder, y se asumirá como la fuente de orden del que depende el progreso «el segundo imperio realizó algunos de los sueños de Comte, y el Comtismo pudo aparecer, en ciertos aspectos, como la filosofía oficial del segundo imperio¹⁵» Esta perspectiva teórico metodológica que constituía una doctrina de los partidarios del Imperio y por cierto también de sus adversarios en Francia, tendrá huella profunda en pensadores como Zola, Gobineau, Renán, Tainé, Flaubert y Medimée.

¹² Estas concepciones se sintetizan en la siguiente afirmación de Comte: «L'ña humanidad en general, marcha a través de una serie de etapas que la van confeccionando en su ser y obrar de parecida manera como un individuo se desarrolla pasando por una sucesión de estados y edades en su existencia biológica. El progreso social es necesario e irresistible a manera de una ley física», Comte, Augusto, *Curso de Filosofía Positiva*, op cit, p IX

¹³ vid Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit p 510-511

¹⁴ Para Comte, en el estado Positivo la imagen de Dios debía ser sustituida por la idea del Progreso. Esta postura se inscribe de lo que Comte llamaría la «nueva religión» que tendría la finalidad de fundar nuevos valores y formas de relaciones sociales, así como de organización política. Ver Comte, Augusto, *Sistema de Política Positiva*, Aguilar, España, 1975

¹⁵ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 511.

Durante el siglo XIX recobró vigencia un movimiento político cuya efectividad en lo social y en las ideas lo hizo especialmente relevante: el liberalismo, el cual hubo de vivir tensiones con otras corrientes como el conservadurismo, el nacionalismo y el socialismo, de las cuales ciertamente asimiló elementos que influirían en su perspectiva y desenvolvimiento políticos. El liberalismo del siglo XIX es quizá uno de los ejes comprensivos que mejor permiten apreciar la decisiva explosión de ese sistema que con todos sus elementos deriva en la Primera Guerra Mundial¹⁶. Asimismo, las contradicciones que surgen en estos años de crisis liberal, serán con mucho, las mismas que se desencadenarán en el movimiento bélico de 1939-1945, contradicciones que exponents y radicalizadas tienen sus bases en estos años.

Para 1840 el liberalismo tenía una forma al parecer definitiva¹⁷ que se resuelve en el concepto de orleanismo o doctrina de manchester; sin embargo, después de 1848 el liberalismo se encuentra ante dos grandes núcleos problemáticos: 1) realizar las reivindicaciones liberales políticas y con ello, la definición de una nueva organización del poder y su ejercicio; y, 2) responder a los ritmos e intensidades del progreso industrial y de la competencia a nivel internacional, es decir, tuvo que reaccionar a un nuevo concepto que surge en esta época: el imperialismo. En ese contexto, dos países serán los escenarios de este difícil tránsito que impuso la revolución de 1848: Francia e Inglaterra.

¹⁶ «El liberalismo político comenzó a formarse en el momento en que el absolutismo de Luis XIV atravesaba por una crisis resultado de la mutación de los poderes tradicionales ante las perspectivas nacidas del progreso del espíritu laico y del racionalismo. La búsqueda de la felicidad individual parecía ser el fin de la actividad social y, para llegar a esta dicha, era preciso vivir de acuerdo con las leyes de la naturaleza, es decir, que el espíritu humano debía disfrutar de las libertades de pensar, actuar y expresarse. Sin embargo, los viejos poderes a los que se les negaba obediencia no habían rechazado estas nuevas aspiraciones: se enredaron en veleidades reformistas incoherentes y sin continuidad, y fue sin ellos y contra ellos como la Revolución de 1789 trató de crear una sociedad liberal por su espíritu y por sus instituciones. Rebasada en 1793 por las reivindicaciones igualitarias de los jacobinos que poco se cuidaban de las libertades, se dejó extraviar por un soldado genial, que forjó un nuevo orden centralizador y más absolutista que el del Antiguo Régimen. Los ideólogos, élite de la burguesía revolucionaria, persiguieron, mantenidos al margen, el sueño de gobernar el país inspirándose en el espíritu de 1789, sueño que se forjaron luego del 9 de termidor. Con las modalidades que no deseaban, fue la Restauración de los Borbones la que permitió a los liberales volver a la palestra y, cuando un intento reaccionario provocó la revolución de 1830, la sociedad liberal pudo florecer bajo la monarquía de julio» André Jardin, *Historia del liberalismo político (de la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875)*, FCE, México, 1989 p. 461.

¹⁷ Esta opinión se convirtió en argumento corriente sobre todo al considerar las obras de Rousseau, Sieyès, Montesquieu y Voltaire. A este liberalismo político se agregaba ya el liberalismo económico de Smith y Ricardo, con lo que el cuadro del pensamiento liberal se veía prácticamente completo. No es casual que en 1844, Marx publicara sus manuscritos realizando su primera gran crítica al pensamiento económico clásico. Vid. Marx, Karl, *Manuscritos económico filosóficos de 1844*. Alianza, España, 1990.

1. *Francia*. En 1848 se cerró la euforia liberal, «sin embargo, los liberales, consideraron a la revolución de ese año como un accidente cuyas causas son puramente políticas, ven en ella una crisis del sistema parlamentario, en modo alguno, una crisis del liberalismo¹⁸». Los liberales del Segundo Imperio no se preocuparon ostensiblemente por los problemas sociales, en cambio, tuvieron como eje de acción estratégica a las libertades políticas. Dada la necesidad de adecuar el funcionamiento del Segundo Imperio a los problemas que inevitablemente se plantearon por la revolución de 1848, mismos que como se asienta, tratarían de ser resueltos por la vía de la política y con ello de la realización de los ideales de la revolución francesa.

En estas aseveraciones deben hacerse dos señalamientos con respecto a Francia: el primero, consiste en resaltar que los mecanismos políticos oscilaron principalmente dentro del debate entre la tradición liberal y la tradición revolucionaria republicana. La primera defendía la garantía de los derechos fundamentales del individuo con base en el equilibrio de la división de poderes; la segunda aludía y exaltaba la unidad nacional. El segundo Imperio optó por rescatar los postulados de la tradición revolucionaria y no por su adhesión a la esencia de la declaración de los derechos fundamentales, sino por una total conveniencia de demarcación de espacios dentro del terreno de la política¹⁹.

Es fundamental señalar que después del establecimiento del Imperio de Napoleón III, se instaló en Francia un nuevo despotismo, que a pesar de tener ciertas limitantes impuso frenos efectivos a la oposición liberal, que, desde el primer momento de la ascensión al poder por parte de los monarquistas, se levantó en su contra. En este contexto, Francia vio surgir toda una serie de corrientes y de doctrinas republicanas, inscritas en su mayoría dentro de las líneas liberal y socialista. Sólo después de 1860, la lucha de estas corrientes

¹⁸ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 512.

¹⁹ «Desde la mañana de 12 de diciembre de 1851, los parisienses pudieron leer una proclama al pueblo en la que se indicó la orientación nueva de las instituciones () "La base de la pirámide", para decirlo con imagen cara al jefe de Estado, fue la soberanía del pueblo, expresada mediante el sufragio universal. La segunda República (), trató de establecer un arreglo entre la tradición liberal, en la que los derechos primordiales del individuo estaban garantizados por el equilibrio de los poderes, y la tradición revolucionaria republicana, que hizo hincapié en la unidad de la nación. El nuevo régimen se inclinó por la segunda opción. La aceptación del artículo 1o. de la Constitución, en el sentido de que "reconoce, confirma y garantiza los grandes principios de 1789", en la medida en que no es un simple ilusión óptica, no fue, sin embargo, adhesión al espíritu de la declaración de los derechos, sino preocupación por señalar las distancias con respecto a los "blancos", sospechosos de ternura por el Antiguo Régimen. La unidad de la nación se expresaba en el sufragio universal, en particular, sobre todo, bajo la forma de plebiscitos. Pero éstos sólo podían ser solicitados por el poder y Napoleón se mostró muy parco en el uso de esta iniciativa, puesto que "quería el bautizo, pero sin meter los pies en el agua": entre los dos plebiscitos de 1851 y 1852 y el de 1870, se contentó con el consentimiento implícito de la nación» André Jardin, *Historia del liberalismo político*, op cit, pp 409 y 410

encontró nuevos y mayores espacios gracias a la modificación de las instituciones prevalecientes y a una cierta liberalización del régimen, producto de la presión que sobre él se ejercía de manera constante²⁰.

Una de estas corrientes fue encabezada por el duque de Broglie, quien escribiera un ensayo titulado *Vues sur le gouvernement de la france*. Este ensayo trataba básicamente de la inestabilidad del Estado francés surgida desde 1789; en el ensayo afirmaba que ni el Imperio ni la Segunda República habían sido capaces de poner remedio a las vicisitudes francesas. Proponía un régimen parlamentario con un mediador que garantizara el equilibrio de poderes o en su defecto, un presidente con esas atribuciones. Agregó que no podía desterrarse el sufragio universal y vislumbró como respuestas definitivas la descentralización del poder y la constitución de un Senado.

Con esto, los pueblos podrían elegir a las personas que realmente conocían y éstas dictaminarían quiénes deberían ser los funcionarios regionales más adecuados. A esto agregaría que debía formarse otra cámara en donde las élites locales tuviesen cabida y desde ahí pudiesen realizar la expresión de sus consideraciones²¹.

Después en esta segunda mitad del siglo XIX, se presenta una transición liberal que se manifiesta de forma ostensible en la obra de Prévost-Paradol²². Los planteamientos de su obra serán asentados en la Constitución de 1875²³; de esta manera «el orleanismo preside

²⁰ «El despotismo imperial levantó en su contra al conjunto de los liberales. Provocó de esta manera el rejuvenecimiento de las doctrinas orleanistas, pero sobre todo se asistió, con base en círculos a veces comunes con los monárquicos o en grupos socialmente distintos, al florecimiento de las doctrinas republicanas, tanto liberales como socialistas. El pensamiento de los opositores pudo expresarse más libremente después de 1860, cuando las instituciones mismas evolucionaron, y a veces se modificó algo gracias a esta liberalización del régimen» *ibidem*, p. 418.

²¹ *Idem*.

²² «Los turiferarios del régimen imperial calificaron a la oposición liberal de "coalicción de viejos partidos". Aceptando este reto, Prévost-Paradol, en 1861, en un folleto al que puso precisamente el título de *Les Anciens Partis* mostró que el partido imperialista no tenía más juventud que la de Lázaro salido de su tumba, y que había recogido a los disidentes de los demás partidos políticos en torno a la unión, vieja como el mundo, de la demagogia con el despotismo; frente a esta unión, la coalición liberal no era sino la réplica natural de la filosofía y el cristianismo asociados» *Idem*.

²³ A partir de la revolución de 1848, la estructura de la clase política liberal francesa dio muestras de suma fragilidad por ello, «(…) ante la amenaza popular o socialista, las tropas liberales perdieron pie a fin de conseguir un César defensor del orden público con medios que nada tuvieron de liberales. Sin embargo, Napoleón III, que consiguió el consenso popular, estimó, al cabo de unos cuantos años, que no podría gobernar duraderamente sin los notables liberales. Y, después de su caída, el sufragio universal confió a ellos el restablecimiento de la nación. En 1875, una constitución esencialmente liberal, por su equilibrio de los poderes y su interés en frenar los impulsos del sufragio universal, le fue legada a la Francia republicana que, hasta entonces, había tenido tradiciones harto

el nacimiento de la III República; las principales reivindicaciones liberales son satisfechas y el liberalismo no teniendo ya nada que reivindicar, corre el peligro de confundirse con "la defensa republicana"²⁴»

Una de las aportaciones más importantes que hace Prévost-Paradol a las ideas políticas francesas consiste en la distinción entre una sociedad democrática y un régimen democrático. Según este pensador la sociedad democrática surge gracias a un proceso de evolución en la mentalidad y en la composición de los valores de una sociedad; el régimen democrático por su parte, corre el grande riesgo de degenerar en un régimen despótico y destructor tanto de la libertad como de la igualdad²⁵.

El problema de lo institucional se resuelve en Paradol, al afirmar que lo esencial es «crear poderes que se limiten a preservar la libertad²⁶» Asimismo, Prévost-Paradol, admirador del sistema de justicia inglés, propuso introducir el sistema judicial de aquel país, para garantizar en Francia la plena libertad individual; Paradol fue un arduo defensor de la libertad de cultos y se inclinó por la separación entre la iglesia y el Estado.

No obstante, la preocupación fundamental oscilaba entre la elección de un gobierno constituido parlamentariamente o un gobierno de corte personal directo. Prévost-Paradol se pronunciaba por un gobierno integrado por dos asambleas electa una por el sufragio universal, y la otra por los consejeros generales, un jefe de gabinete electo por las asambleas y un árbitro supremo: el soberano²⁷.

diferentes. La nación se adaptó a ella y los poderes republicanos habitaron en esta Constitución con algunos arreglos interiores hasta la segunda Guerra Mundial» Ibidem, p. 462

²⁴ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit p 513.

²⁵ «Dotado de una especie de mandato ilimitado (.) para garantizar la dicha general, dotado por las leyes de un poder inmenso sobre los hombres y por la imaginación popular por un poder infinito sobre las cosas, el despotismo democrático avanza con fuerza irresistible y pompa insolente hasta el día inevitable en que, aturcido por su misma prosperidad y presa de una suerte embriaguez, topa con cualquier obstáculo ridículo y se hunde en una anarquía peor que la que le sirvió de cuna» Prévost-Paradol, citado en André Jardin, *Historia del liberalismo político*, op cit, p. 419

²⁶ Idem

²⁷ «Que sea un rey constitucional o un presidente de la República el que envíe a una asamblea o ante dos asambleas a ministros responsables; que estas sólo tengan que indicar indirectamente con sus votos y que ratificar con su concurso la elección de esos ministros, o que tengan el deber de elegirlos directamente ellas mismas, que hagan la paz o la guerra, o que simplemente no pierdan de vista a los que hacen la guerra y la paz y los tengan en sus manos, que la administración del país depende directamente de ellas o que dispongan solamente de la suerte de los jefes de esa administración, estas diferencias y muchas otras, por más importantes que sean en la práctica, se reducen a poca cosa o, mejor dicho, se desvanecen, ante la diferencia radical que separa al gobierno directo o indirecto de las asambleas del gobierno de un solo hombre» Prévost-Paradol, citado en Ibidem, p. 420

El autor critica al igual que Broglie el fracaso político de la Revolución Francesa y ataca el centralismo que surgió en el período napoleónico. También desaprobó el uso de la violencia para recuperar el poder perdido, sobre todo a causa de la derrota sufrida ante el ejército alemán en 1870. Finalmente, representó un rompimiento con la tradición liberal al acuñar un cierto pesimismo que surge de la observación de un panorama oscuro en el futuro francés, sobre todo en el contexto del crecimiento de las naciones vecinas y del poderío desmedido adquirido por Alemania después de su unificación.

Y aquí el orleanismo o liberalismo republicano tendrá la oportunidad histórica para «servir a la república» pues se presentará el 16 de mayo del año de 1875 una crisis al gestarse las batallas del Boulangismo. El caso Dreyfus calará hondo en el debate francés y se presentarán luchas a favor del laicismo²⁸. Con ello, «los republicanos invocan con tanta elocuencia los principios de libertad y de igualdad que el liberalismo consigue disimular noblemente una cierta indignancia doctrinal²⁹»

Pero esta reivindicación desde las más altas esferas del poder del orleanismo o liberalismo republicano habrá de tener una traducción en la esfera educacional, pues se convertirá durante la III República en el centro de la acción de quienes estaban encargados de impartir la educación pública. Siguiendo los mejores ideales de Condorcet y de la revolución francesa, se inculcan los principios de libertad, igualdad y fraternidad.

La igualdad habrá de encontrarse en una instrucción pública homogénea que llevaría a los hombres a pensar la misma ideología, los mismos valores y la misma filosofía, este era ya el ánimo liberal conservador del orleanismo de la Francia de la segunda mitad del siglo XVIII. Sin embargo, aún el liberalismo habrá de enfrentar un cambio y un perfil de acción distinto, este es el radicalismo, el cual se fundamentaría en la Revolución Francesa, en el racionalismo, en la defensa de los intereses particulares y finalmente en amplios controles sobre los gobernantes

2) Inglaterra. Durante este período, no se generan grandes conflictos políticos, en todo caso, existe una tendencia hacia el fortalecimiento de las tesis liberales del siglo anterior,

²⁸ Francia establecerá la separación Iglesia - Estado sólo hasta el inicio del siglo XX, en el año de 1905, luego de acalorados debates y una separación que se había dado de facto desde hacía varios años. Vid. Alponente, Juan María, *Retrato de una familia babélica*, UNAM, México, 1998

²⁹ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p. 513.

sin embargo, es preciso señalar que por lo menos existen dos expresiones singulares del liberalismo en esos momentos en la historia de Inglaterra.

Una de estas expresiones, se percibe básicamente a través de la obra de Herbert Spencer quien, siguiendo la línea de la evolución, del progreso y de la comparación de las sociedades con los organismos vivos habrá de llegar al diseño de dos grandes tipos de sociedades: una la sociedad militar, en donde existen autoritarismo y cooperación forzosa y la sociedad se ve maniatada en sus capacidades y potencialidades; y, la segunda que es la sociedad industrial, modelo afirmativo de este positivismo spenceriano que, bajo los principios de estática y dinámica social habría de tipificarse como aquella en donde la cooperación es voluntaria, el Estado tiene grandes límites a su injerencia, particularmente en la economía y la sociedad se hace cargo de la mayoría de las tareas

Sin duda, una de las aportaciones decisivas de Spencer en estos años que van de 1851 a 1884 es la búsqueda incesante por limitar el poder de los reyes, y particularmente de los parlamentos, así conduce al Estado hacia la tarea de «hacer justicia» y promueve que sean los privados quienes se encarguen de realizar toda obra en el país y de proporcionar la educación. Quizá Spencer sea uno de los últimos liberales que en este siglo en Inglaterra sostendrán las tesis orleanistas y manchesterianas; esto se aprecia cuando en esa época el Estado inglés se ve sometido a diferentes presiones de orden económico, político y social, provenientes de distintos flancos, pero uno relevante es aquel por donde las ideas socialistas toman cuerpo en ese país. La obra de Marx alcanza un nivel de impacto político, algunas sociedades de intelectuales preconizan los principios socialistas e inclusive distintas organizaciones políticas ya plantean la revolución proletaria³⁰.

Además, las crisis de especulación están presentes en el capitalismo y se generan por tanto las primeras economías paralelas desde la esfera de las finanzas. La pobreza es una constante en la vida de Inglaterra pese al auge industrial de la época victoriana; y finalmente los reclamos sociales tendrán mayor presencia en la vida política, este conjunto de factores plantearán la necesidad de la intervención del Estado, lo que

³⁰ De hecho, «El principio de las nacionalidades {que lleva implícito en el orden de lo político al liberalismo} ha encontrado un adversario mucho más temible {que las religiones, por ejemplo} en el socialismo obrero cuyo apóstol fue Carlos Marx. El gran llamamiento de 1848, "Proletarios de todos los países, uníos", era un verdadero reto lanzado a los idealismos nacionales» Georges Weill, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, op cit, p. 11.

significó, en síntesis, un replanteamiento de los principios del liberalismo manchesteriano, el cual sería llevado en principio por la escuela de Oxford

La segunda expresión del liberalismo bien puede ser representada por Tomas Hill Green (1826-1922) quien desde la filosofía política rompe con el idealismo liberal de Spencer y asume que es responsabilidad de la política crear condiciones sociales para el desarrollo moral. Consideró que el Estado podía asegurar la educación nacional y la salud pública; asimismo, pedía que el Estado, fuera la entidad que apoyara a los sindicatos, las cooperativas y las sociedades mutualistas. El liberalismo sufre un tránsito esencial, que habrá de encontrar una de sus aplicaciones prácticas en la República de Weimar. Nace un modelo liberal donde el Estado traza compromisos definidos con lo social; pero si por una parte Spencer habría de idealizar el liberalismo, por su parte, Green habrá de idealizar al Estado, colocándolo como una entidad superior al individuo. Aunque la obra de Green no ha sido especialmente tratada en América, sí representa una de las primeras aproximaciones sustantivas para el estudio de la relación que existe entre el desarrollo económico, la vida social y moral y el Estado

Por último, es pertinente acotar que a partir de 1880, una vez iniciado el nuevo proceso colonial e imperialista, sobre todo en África, el liberalismo sufrió serias fracturas en sus filas, y esto no sólo en Francia e Inglaterra sino que puede asegurarse que se vivió tal fenómeno en todas las potencias implicadas en la neocolonización africana³¹. Es el imperialismo liberal el que le abrirá las puertas al nacionalismo expansionista.

c) Las contradicciones decisivas: Francia y Alemania.

El liberalismo tiene diferentes momentos en Francia e Inglaterra; dentro de esa corriente, se presentan cambios, adaptaciones y relecturas que para fines del siglo XIX ya plantearán la necesidad de la intervención estatal. Sin embargo, la historia del liberalismo, no es la única que asiste a Europa, existen otros relatos que sin duda definirán el curso de

³¹ «Las colonias dividieron a los liberales en todas partes y a mediados de la década de 1880 los republicanos franceses, los liberales británicos y los diversos grupos liberales alemanes se habían escindido en dos y a veces más partes. En estos tres casos, la derecha tuvo la posibilidad de aprovecharse de ello, y a finales de la década de 1880 surgió, en los tres, algo parecido a un "nuevo conservadurismo". En tiempos anteriores, el conservadurismo había sido cosa de los nobles y clérigos de la Iglesia oficial: los anglicanos en Inglaterra y los luteranos en Prusia. Ahora, con la expansión del electorado, los conservadores fueron más allá de sus anteriores actitudes de bomba parroquial y crearon partidos (...) El nuevo conservadurismo se desarrolló más allá del estrecho círculo de la nobleza y el clero, y consiguió apoyo entre la clase media. Con mucha frecuencia, el antisemitismo no se encontraba lejos de la superficie» Stone Norman, *La Europa transformada*, op cit, pp 71 - 72.

los acontecimientos hasta desembocar en la Primera Guerra Mundial. Tres de estos relatos con efectividad en la teoría y en la práctica serán el tradicionalismo, el nacionalismo y el imperialismo.

Resultan relevantes los conceptos de nación, nacionalidad y de lo nacional, que tomaron una vida efectiva y una presencia singular en la vida de la Europa del siglo XIX. «...en el siglo XIX se ha producido una novedad: un despertar general de preocupaciones "nacionales", un desarrollo, pródigo en consecuencias, de la idea de "nacionalidad" es decir, un valor añadido a la composición étnica de los grupos; y es la expresión de un principio nuevo -por otra parte concebido de diversos modos- que sobre todo en el transcurso de ese siglo ha producido continuas modificaciones³²»

En 1871, año en que Alemania se anexa los territorios de Alsacia y Lorena, se genera en las ideas una traducción prácticamente inevitable: su justificación, misma que habría de ser elaborada desde la «ciencia» por Alemania, y tendrá una respuesta francesa filosófica y teórica hacia los postulados de los "científicos" alemanes. En este momento se percibe una tendencia en algunos filósofos alemanes tendiente a la recuperación y enriquecimiento de las tesis que dan consistencia al ethos nacional. La anexión de los territorios de Alsacia y Lorena será objeto de defensa desde la filosofía «La apropiación se sustenta en la comunidad cultural. La tutela francesa había arrebatado a esas provincias de su auténtica familia. La victoria prusiana corrige una anomalía histórica y les permite reintegrarse al regazo nacional³³»

El imperialismo se fundamenta en una lógica de identidad que llamará primero al pensamiento instalado en la postura lingüístico-hermenéutica-fenomenológica y al mismo tiempo no dudará en convocar el estatuto científico de las ciencias empírico analíticas para sostener los fines anexionistas e imperialistas. Algunos de los filósofos notables de la tendencia alemana hacia la revitalización del Volksgeist³⁴ fueron Strauss y Mommsen

³² cit por Weil, Georges, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, op cit, Prólogo p VI.

³³ Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, p 32

³⁴ A raíz del problema suscitado por los territorios de Alsacia y Lorena, Strauss y Renán sostuvieron un debate sobre la legitimidad o la carencia de legitimidad de la anexión de esos territorios por Alemania. Al respecto Strauss comentaba que «Desde hacía más de treinta años, según él, todo francés ha chupado con la leche materna el deseo de conquistar la orilla izquierda del Rhin; puesto que Alemania se ha visto forzada de ese modo a la guerra, recobra naturalmente los países que le pertenecen por la historia y por la lengua, tapia la puerta que los franceses habían abierto en su casa. Esa obra va a realizarse gracias a Prusia que de ese modo ultima la unidad alemana. Georges Weil, *La Europa del Siglo XIX y la idea de Nacionalidad*, op cit, p 219

quienes subrayarían «la verdad del ser» a partir de fuerzas que determinan lo que es el hombre aún a pesar suyo, y encontrarán en la lengua, la raza, la tradición, y en síntesis, en la cultura alemana, los núcleos duros de esa determinación.

Así exhibirían el origen céltico de los habitantes de Alsacia y Lorena, recuperando para ello, análisis demográficos, etnográficos y filológicos³⁵. Una vez más un movimiento semejante al que aconteciera durante el renacimiento consistente en la revisión de los relatos épicos de los teutones y de la exaltación del espíritu nacional, vuelve a manifestarse en 1870³⁶

En Francia para la segunda mitad del siglo XIX, la relevancia de las obras de Maistre y Bonald decae, por lo que el tradicionalismo se ve en la exigencia de buscar nuevas salidas y posiciones filosóficas, principalmente ideológico-políticas, que tengan una traducción efectiva en la correlación de fuerzas. El debilitamiento de las tesis de los autores señalados se debió a que las posibilidades de una restauración de la monarquía se vio prácticamente cancelada y a que el Segundo Imperio resultó incapaz de formar una tradición política propia. Ante la debilidad del monarquismo tradicionalista surgirán dos nuevos exponentes sin compromisos con el Segundo Imperio que darán algunas de las líneas para un nuevo tradicionalismo: Taine y Renan.

Taine se ubica en la postura empírico-analítica en el estudio de lo social y mantiene una posición política conservadora la cual se apoya precisamente en tesis que pretenden explicar las diferencias individuales y sociales a partir de las características biológicas de

³⁵ «Al lado de la filología, la historia fue el arma principal empleada por los paladines de las reivindicaciones nacionales. La historia se había puesto de moda gracias al romanticismo y le habían infundido nueva vida los escritores que acababan de asistir a los grandes acontecimientos ocurridos desde 1789. Ignoraban la prehistoria, que debía ser utilizada por los polemistas del siglo XX; pero los textos de los autores antiguos, los anales de los monasterios, los relatos de los cronistas servían para determinar los títulos de nobleza invocados por determinados pueblos» Ibidem, pp. 7 y 8.

³⁶ Una breve cronología de hechos resulta esclarecedora para el debate que aquí se desarrolla entre Francia y Alemania, y los paradójicos antecedentes de la respuesta francesa en la obra de Goethe: en 1771 Goethe afirma la identidad de una cultura y arte propiamente alemanes, en 1772, Goethe publica una obra «que por cierto contiene un artículo de Herder» en la que sostiene la categoría del «arte característico»; en 1744 durante la monarquía ilustrada de la Prusia de Federico II, Herder se vuelve contra la Ilustración acuñando el concepto de Volksgeist; en 1789 inicia la Revolución Francesa; en 1806 Napoleón derrota a Prusia, Austria y algunos principados Italianos, entre ellos el papado, definiéndose esta derrota en la batalla de Jena; en 1827 Goethe ya confía en la caída de los particularismos y del Volksgeist, elaborando el proyecto de una «literatura universal»; en 1870 se produce la guerra franco-prusiana en la que Francia, derrotada, cede en la capitulación a Alemania los territorios de Alsacia y Lorena; en 1877 el pensamiento alemán se decide por la elección de Herder, desplazando a Goethe; en 1884 De Maistre en Francia exalta el espíritu nacional

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

las personas. Taine construye una obra que en lo general posee contenidos tradicionales positivos y científicistas, sintéticamente sostuvo que: a) la tradición ofrece claros beneficios, más aún ante las desventuras provocadas por los jacobinos; b) todas las ideas y estados del alma, así como el porvenir de la historia son resultados, localizar su causa en la fisiología y en la química será su "aportación" fundamental; c) la inclinación por una política modesta y práctica al estilo inglés; d) la democracia, las abstracciones, el estatismo, son inconsistentes; f) los "intelectuales" merecen el rechazo de Francia, lo mismo que los Jacobinos a quienes Taine dirige pródigas críticas, censuras y acusaciones; g) el «Gobierno revolucionario le parece el triunfo de la razón pura y de la sinrazón práctica». "Es una escolástica de pedantes recitada con un énfasis de energúmenos...."³⁷»

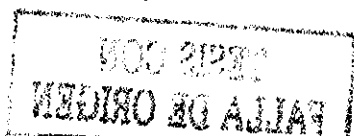
Ante el predominio de los gobiernos revolucionarios, la presencia de los principios jacobinos, el avance de las libertades y de la democracia, en síntesis ante los problemas que vivía Francia, Taine proponía: a) La educación. Donde la política es una pedagogía y su principio consiste en analizar la naturaleza e historia de la sociedad; b) La dirigencia de las élites. Defiende un tipo de votación de dos grados para limitar las pasiones del electorado y en ese sentido propone que la inteligencia debe ser la directora de la vida social; y, c) La asociación. Busca favorecer la educación cívica y moral, así como la lucha contra la influencia del Estado. Finalmente subraya la transcendencia de los municipios, de las sociedades cultas y promueve la descentralización³⁸.

Por su parte Renan (1823-1892), como asienta Touchard «no aporta al tradicionalismo una doctrina sino un estilo», que rompe con la pedantería positivista. Renan, es un pensador que conoce de historia, filosofía y arte; sin embargo antes de continuar con sus aportaciones, debe asentarse que no es sencillo tipificar a Renan como tradicionalista, conservador o nacionalista incluso como un liberal apasionado; su pensamiento muestra una incesante búsqueda, fue un hombre con la capacidad de negarse a sí mismo, esto es, de refutar aún aquellas tesis que le dieran presencia y prestigio en la vida intelectual de Francia y Europa³⁹.

³⁷ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 524

³⁸ «Taine en su *Historie de la littérature anglaise*, explicaba todos los fenómenos sociales por la raza, el medio y el momento.» Weill Georges, *La Europa del Siglo XIX y la idea de nacionalidad*, op cit, p 216.

³⁹ La capacidad de crítica queda demostrada cuando Renan, a pesar de su gran nacionalismo, se negó a presentar el libro de Gobineau (*Ensayo sobre la desigualdad de las razas*) argumentando lo siguiente: «El hecho de la raza es inmenso en el origen; pero cada vez va perdiendo más importancia, y a veces, como en Francia, llega a borrarse por completo. ¿Es eso, hablando en términos absolutos, una decadencia? Francia, nación tan completamente caída en el estado llano, en realidad desempeña en el mundo el papel de un hidalgo. Concibo para el porvenir una



Renan confía en la ciencia, y asegura a la manera de los positivistas y de los utopistas, que «la revolución que renovará la humanidad será religiosa y moral, no política () constituye un himno a la ciencia (...) y un llamamiento a los sabios, de quienes dependerá el gobierno de los pueblos⁴⁰» Para 1871 publica su obra *Réforme intellectuelle et morale de la France*, en que vierte diferentes juicios sobre la derrota y decadencia de Francia; sostiene que esa derrota (pérdida de los territorios de Alsacia-Lorena) puede ser el principio de una renovación, si se comprenden las razones profundas que la generaron. Asume que la decadencia intelectual y moral ha sido causada por la democracia, y llama a que Francia rectifique su democracia, en congruencia con su idea del gobierno de la filosofía, ve en las masas a los grupos que sólo se preocupan por su bienestar⁴¹.

En 1871 Renan convoca a imitar a Prusia para establecer una reforma moral e intelectual: reforma de la enseñanza y especialmente de la enseñanza superior, a fin de «formar a través de las Universidades una cabeza de sociedad racionalista, que reine mediante la ciencia, orgullosa de esta ciencia y poco dispuesta a dejar perecer su privilegio en provecho de una multitud ignorante⁴²» En sus discusiones sobre el problema de Alsacia y Lorena, Renan sostiene que el hecho de estar invocando al derecho histórico para sustentar las invasiones a otros pueblos es una aberración, puesto que de las justificaciones apoyadas en el principio de raza se consigue únicamente provocar guerras sangrientas entre los pueblos⁴³. En esta disertación, Renan retoma el planteamiento de nación con el fin de refutar la idea de la raza y del derecho histórico, dando mayor solidez y fortaleza a sus argumentos en favor de la nación francesa. Agrega que los pueblos eran

humanidad homogénea en la que todos los riachuelos primitivos se fundirán en un gran río, y en la que todo recuerdo de las distintas procedencias se habrá perdido. La civilización será inferior sin duda en nobleza y en distinción a la de las edades aristocráticas; ¿pero será inferior de un modo absoluto? Sobre esto no me decidí a pronunciarme» Renan, citado en: *Ibidem*, p 216.

40 Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 525

41 Ernesto Renán era un joven impetuoso, lleno de gran amor por su patria. Tenía en Michelet un ejemplo de patriotismo y amor por su nacionalidad; Renán fue uno de los pensadores que más admiraban la nobleza de la nación francesa y escribía: «Las guerras de gigantes de la Revolución nos han hecho nobles a todos {los franceses}. Somos hijos de una raza de héroes» Renán, citado en Weil, Georges, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, op cit, p 104

42 Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 525

43 «Casi en todas partes donde los fogosos partidarios de Alemania reclaman el derecho germánico, nosotros podríamos reclamar un derecho céltico anterior; y antes del período céltico había, según se dice, alófilos, los fineses, los lapones; y antes que los lapones estaban los hombres de las cavernas; y antes de los hombres de las cavernas estaban los orangutanes» Renan, citado en Weil, Georges, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, op cit, p 219. Invita a su interlocutor {Renán invita a Strauss} a que desconfíe de la etnografía; pues la política de las razas no puede conducir más que a guerras de exterminio, guerras zoológicas» *Idem*

los que debían decidir finalmente a qué Estado querían unirse, basándose sobre todo en el sentimiento patriótico que los identificaba con uno o con el otro⁴⁴.

Una parte de la respuesta francesa al conflicto con Alemania estará en pensadores que como Foustel de Coulanges sostendrán que la constitución de una patria depende de los intereses, los afectos y los recuerdos, esto es, de lo que uno ama. Mommsen, en polémica con Coulanges argumentaba que en el problema de los territorios disputados, Alemania lo único que hacía era ejercer su derecho. Los alemanes no querían robar tierras, sino únicamente reivindicar la propiedad al pueblo legítimamente poseedor de esos territorios. «Mommsen, en su tercera carta a los italianos, expuso que Alemania no tenía ambiciones inquietantes para los otros pueblos europeos: no pensaba en socorrer a sus hermanos de las provincias bálticas, y habían sido necesarias las provocaciones francesas para decidirla a recobrar tierras alemanas: «Queremos, no la conquista, sino la reivindicación; queremos lo que es nuestro, ni más ni menos⁴⁵»

Coulanges escribirá en respuesta a Mommsen en 1870 «Los hombres sienten en su corazón que forman un mismo pueblo cuando tienen una comunidad de ideas de intereses, de afectos, de recuerdos y de esperanzas. Eso es lo que hace a la patria. Por eso los hombres quieren caminar juntos, combatir juntos, vivir y morir unos por otros. La patria, eso es lo que se ama. Es posible que Alsacia sea alemana por la raza y por la lengua; pero por la nacionalidad y por el sentimiento de la patria, es francesa. ¿Y sabe usted que es lo que la ha hecho francesa? no es Luis XIV, es nuestra revolución de 1789. Desde ese momento Alsacia ha seguido todos nuestros destinos; ha vivido nuestra vida... Ha compartido nuestras victorias y nuestros reveses, nuestra gloria y nuestras faltas, todos nuestras alegrías y todos nuestros dolores⁴⁶»

Renan sentenciaría que si bien Alsacia era alemana de sangre y raza no deseaban ser parte del Estado alemán y sostiene que sólo a los alsacianos les correspondía decidir su

⁴⁴ «¿Qué es pues una nación? Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas que, a decir verdad, no forman más que una, constituyen esa alma, ese principio espiritual. Una está en el pasado, la otra en el presente. Una es la posesión en común de un rico legado de recuerdos; la otra es el consentimiento mutuo, el deseo de vivir juntos, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa () Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente; haber hecho grandes cosas juntos, querer hacerlas aún, ésas son las condiciones esenciales para ser un pueblo. Si dos pueblos tienen disputas de fronteras, consultad a las poblaciones disputadas» Ibidem, p. 220

⁴⁵ Ibidem, p. 218

⁴⁶ Ibidem, Prólogo p. VI

gobierno y con ello, también su pertenencia nacional, esto al margen de lo que pudiesen sostener Francia y Alemania. La respuesta francesa, sin embargo, habrá de analizarse con base en dos niveles; el *primero* hace referencia a que en Alsacia y Lorena tanto la población como la dirigencia política manifestó el deseo de seguir como parte de la comunidad francesa, hecho que disipó la coincidencia que Renan tenía con los alemanes respecto a la crítica a la ilustración y a sus supuestos contractualistas, cuestión que ofrece «la prueba evidente de que el idioma, la constitución hereditaria o la tradición no ejercen sobre los individuos el imperio absoluto que tienden a conferirle las ciencias humanas, queda así demostrado que el sentimiento nacional no procede de una determinación inconsciente sino de una libre decisión⁴⁷»

El rechazo por parte de Alsacia y Lorena hacia Alemania conduce a que, *segundo*, las ideas de Rousseau cobren una renovada vigencia en el pensamiento francés, es decir, «el mismo Renan que combatía la noción perniciosa de pacto fundador, convierte ahora la nación en el objeto de un pacto implícito sellado cotidianamente entre los que la componen»⁴⁸. Renan lleva a cabo un ejercicio notable, primero devuelve el vínculo social y la densidad histórica que le arrebataran los ilustrados a los pueblos y segundo, tendría que darle finalmente la razón al iluminismo bajo una afirmación: «lo que forman las naciones es la congregación voluntaria de los individuos⁴⁹»

Las aportaciones de Renan a las ideas de humanidad y de cultura humana consisten básicamente en el descubrimiento de la irreductibilidad de la conciencia y con ello, dejará de concebir al espíritu como una «cárcel mental». Así, la representación mental del hombre será la instancia racional decisiva para su pertenencia a una comunidad, y si bien forma parte de ésta, ya no es presa de la tradición, la lengua o las costumbres que le preceden, se trata de un ser racional y moral antes que miembro de cualquier identidad⁵⁰.

Renan habría de aceptar la República, aunque no dejará de desconfiar de esta. En 1882 pronuncia en la Sorbona la conferencia titulada *Qu' este-ce qu' une nation?*, que según Touchard constituye «la carta de un determinado nacionalismo francés»; en ésta, se

⁴⁷ Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, p 34.

⁴⁸ Idem

⁴⁹ Ibidem, p 35

⁵⁰ Ibidem, pp. 34-37

expone sobre el concepto de nación⁵¹, una mirada espiritualista, voluntarista, signada por un estilo que recupera figuras del lenguaje burgués de su tiempo, incorporando conceptos como: posesión, herencia y capital social, en tanto fuentes de una idea nacional⁵².

Una de las fuentes del pensamiento de Renán está constituida por Goethe, el mismo que descubriera en 1771 una literatura y un arte propiamente alemanes, el mismo que se pronunciara por «el arte característico», que se opuso a la Ilustración y que proclamó la autarquía intelectual; ese filósofo que llegó a resaltar la singularidad y la transcendencia de lo alemán, para 1827 ya consideraba la posibilidad de un espíritu universal, en el cual la creación rompería su tiempo y su cultura, pues más allá de una historia y una sociedad estaba el hombre.

El hombre podría escapar a los particularismos, y la literatura era capaz de vencer las diferencias de raza, siglo y cultura. De allí que piense en un programa, el cual era afirmado, de inicio, como una utopía, es decir, como un «no lugar» en donde fuera admitida toda obra que no pudieran ser ubicada en el espacio y en el tiempo. Se propuso la tarea de traducir toda forma literaria independientemente de su origen. La apertura y vinculación de las ideas pondría fin a lo casero, al absoluto del interior, se romperían las fronteras, las naciones no estarían cerradas y los idiomas se enriquecerían; sería la era de la literatura mundial. Finalmente, la aportación sustancial de Goethe consiste en el rescate de la metafísica que el “espíritu del pueblo” condenó a la tierra.

⁵¹ «Según Ernesto Renán, la nación es un plebiscito cotidianamente renovado, y realizado por libre decisión de hombres libres. La función sociológica de este nuevo concepto se explica por sí sola. Surgieron zonas económicas grandes, densamente pobladas, unificadas por una sola moneda, unos aranceles y un sistema de transporte comunes, aniquilando - o debilitando al menos- los poderes autónomos intermedios y exigiendo una nueva fidelidad política (...) La nueva nación guardó celosamente sus derechos; los diputados se elegían en su nombre y no en el de ningún grupo o clase; no se permitía que hubiera nada entre el individuo y la nación» Neumann, Franz, *Behemoth*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, p. 127.

⁵² «La historia nos enseña, dice, (Renán) que los nuevos Estados formados después de las invasiones germánicas han realizado la fusión de los pueblos; pues los germanos adoptaron el cristianismo y olvidaron su lengua. La diferencia de las razas, muy marcada en Gregorio de Tours, no vuelve a aparecer en los escritores franceses después de Hugo Capeto. He ahí el origen de las nuevas naciones. Pero ¿qué es lo que hace a una nación? ¿La dinastía? No siempre, como lo demuestran Suiza y los Estados Unidos; y Francia ha renunciado a su dinastía. ¿La raza? De capital importancia en la Antigüedad, ese hecho ha perdido cada vez más su importancia desde el Imperio romano y el cristiano. La historia humana difiere esencialmente de la zoología. ¿La lengua? La lengua invita a reunirse; pero no obliga. La comunidad de lengua no ha impedido la separación entre Inglaterra y los Estados Unidos, entre España y América Latina. ¿La religión? Antes dominaba al grupo social; hoy se ha transformado en una cosa individual. ¿La comunidad de intereses? Un Zollverein no es una patria. ¿Fronteras naturales? Los ríos tan pronto separan como reúnen; una nación no resulta de la configuración del suelo» Weill, Georges, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, op cit, pp. 219-220

«Goethe reanudaba de ese modo la tradición metafísica rota por el Volksgeist, es decir, por la nacionalización sistemática de las cosas espirituales () no obstante, había aprendido de Herder que el hombre no es de todos los tiempos y de todos los lugares, que la lengua que habla, el paisaje que habita y la historia en que está inmerso no son cualidades secundarias o adornos añadidos a su naturaleza (..) sin embargo, y allí está lo esencial, Goethe se negaba a convertir la necesidad en virtud (..) en contra de él, y en contra de sus propios entusiasmos juveniles confería al arte no la misión de insistir sobre esta dependencia sino la de trascenderla⁵³»

Goethe reconocía la lengua y la historia por ser el marco de una existencia, y a la vez retoma los valores universales. Su osadía ante el pangermanismo y el nacionalismo de la época constituye un retorno a los ideales de lo humano, de la Bondad, la Belleza, la Nobleza y la Justicia. Goethe constituye también una síntesis entre los particularismos y lo universal. La identidad dejó de significar postración, renuncia e idolatría, es por ello, la obra de Goethe una contienda contra lo absoluto, superándose primero a sí mismo, logró ubicar la dimensión del nacimiento y la cultura, lanzándose a la misión de trascender la dependencia subyacente de la experiencia vivida «por ello Goethe invitaba a los poetas, a los artistas y a los pensadores a salir del marco nacional en que Herder y sus seguidores exigían que se confinaran⁵⁴»

Cuando Goethe, en 1827 producía estas aportaciones a la filosofía, la historia, y a la comprensión antropológica del hombre, las condiciones del mercado y las barreras políticas parecían comenzar a derruirse, asimismo, el pangermanismo que surgiera en 1806 como respuesta al avance napoleónico también parecía erosionarse. Sin embargo, en 1870 con la guerra franco-prusiana, se asiste al resurgimiento de los relatos nacionalistas, racistas y pangermanistas. La elección alemana no será Goethe sino Herder, el maestro de la identidad de lo nacional. Ante la ocupación de Alsacia-Lorena se esgrimieron los argumentos de pertenencia a una cultura y se acusó a sus habitantes de querer despojarse de algo que no les pertenecía sino de lo que eran parte «uno no puede disponer de lo que dispone de uno, uno no puede rechazar su cultura como si se tratara de un traje⁵⁵»

⁵³ Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, op cit, pp 41-42.

⁵⁴ Ibidem, p 43

⁵⁵ Ibidem, p 44

El Volksgeist retoma fuerza en la historia y transporta la victoria «el Volksgeist triunfa y revela, por añadidura, sus potencialidades totalitarias. Una forma inédita de autoridad surge de ese concepto forjado, como recordaremos para frenar la dominación francesa⁵⁶» Alemania opone a Alsacia-Lorena no la fuerza militar, sino la propia identidad alemana, es decir, son alemanes quieran o no, y por ello, no les pertenece la decisión de aceptar a Alemania. Aquí precisamente Renan acusará a Alemania de opresora, irracional y racista y señalará que los alsacianos son desposeídos en nombre de la razón y la cultura de su destino⁵⁷

Las consecuencias del debate filosófico alemán que justifica la anexión de Alsacia y Lorena tendrá para la historia del siglo XX peligrosas repercusiones. Si el individuo no es otra cosa, que la manifestación de una vida cultural y de una singularidad absoluta y total a la que pertenece, entonces ya no se pertenece a sí mismo, pertenece a la comunidad, a la nación y con ello, al Estado, esto es, al Volksgeist. Este se encuentra en el núcleo inconsciente de todo deseo. Los hombres *pertenecen* y no se pertenecen a sí mismos, son parte de la totalidad

Este primer momento será la cristalización de la base que permitirá proclamar la guerra en nombre del Volksgeist sin límites éticos, morales, legales, y menos aún, universales; representará entonces la guerra que surge de la singularidad étnica y cultural de su fuerza original. Suprimidos el hombre y la humanidad sólo queda el poder sin límites del Estado y del Estado en guerra (C. Smith); todo ello, en la premisa de que el adversario no es igual, es distinto o bien es lo diferente, al pertenecer a una cultura ajena, en sí inferior y amenazante para la plenitud del Volksgeist

Renan ya advertiría de las consecuencias de esta desposesión de lo humano a otros pueblos mediante el recurso de la raza; «la división de la humanidad en razas demasiado acusada, además de basarse en un error científico ya que muy pocos países poseen una raza verdaderamente pura sólo puede conducir a guerras de exterminio, a guerras "zoológicas", permitidme decirlo, semejantes a las que las diferentes especies de roedores o de carniceros practican para la supervivencia, significaría el final de la mezcla fecunda, compuesta de numerosos elementos y todos ellos necesarios, que se denomina

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ Ibidem, p. 45

humanidad. Habéis enarbolado en todo el mundo la bandera de la política etnográfica y arqueológica en lugar de la política liberal; esta política os resultará fatal⁵⁸»

Renan presiente la barbarie, dibuja y perfila las consecuencias del racismo como política, y revela la fatalidad que conlleva. Pero Renan como una de las tantas veces en que la humanidad se cierra ante la razón, los principios y los valores, no será escuchado, en cambio, será señalado

En efecto, es poco a veces lo que los hombres deciden aprender de la historia y de sus frutos filosóficos, lentamente el nacionalismo bajo la figura de «la nación genio» alcanzaría a Francia y allí estaría Barrés resistiéndose a la conquista de Alsacia-Lorena en nombre del «genio francés». Y no tardaría Vecher de Lepouge en rebatir a Renan asentando que la nación y la sangre lo son todo, esto después de pasarse 10 años midiendo cráneos. Finalmente también Le Bon a quien Freud le dedicara especial atención por su categoría del alma colectiva en la obra *La Psicología de las masas* asentará que los pueblos poseen una estructura mental tan fija como su anatomía.

El odio hacia Alemania pasa a convertirse en la exaltación de lo francés, cayendo en la misma lógica que los pangermanistas y sellando así el retorno del genio nacional, en efecto, «la pasión antigermánica asegura el triunfo del pensamiento alemán⁵⁹» La respuesta constituye en ocasiones una renuncia, la respuesta es peligrosa si es atrapada en las inconsecuencias del discurso del otro. En ocasiones responder y aceptar la contienda expresa la afirmación de lo debatido. Esta es la experiencia de la Francia de «las luces» que al despojarse de la lectura y del conocimiento ilustrado terminó por retornar a la totalidad nacional «ahora, los adversarios ya hablan el mismo lenguaje: en unos y otros la concepción étnica de la nación domina sobre la teoría electiva⁶⁰»

Kant será la presa de las respuestas cimentadas en los singularismos y Montaigne llevará los mismos contenidos de la respuesta romántica contra Kant. Habrá otras voces en Francia que refutarán en 1898 a la Francia que recogió las líneas del Volksgeist.

58 Ibidem, p 46

59 Ibidem, p 48

60 Idem.

En Francia tras Renan, estará Barrés (1862-1923)⁶¹, quien no propugna un nacionalismo liberal o romántico, se trata de un relato diferente, que incorpora en su discurso varias tesis relevantes, que hasta Moaurras serán decisivas no sólo para la justificación de las acciones políticas y bélicas, sino en lo cotidiano del discurso político «Tras la derrota de 1871 y la anexión de Alsacia-Lorena se desarrolla un nuevo nacionalismo patriotero, antiparlamentario, antisemita, proteccionista y conservador, nacido de una reflexión sobre la decadencia y las condiciones para la revancha⁶²» Con ello se rompe la tradición nacionalista sostenida por la oposición liberal.

Barrés que participa en la vida política francesa, dará forma a este nuevo discurso, en cuyas grandes líneas propone que *a)* deben recuperarse las provincias de Alsacia-Lorena; *b)* desarrollar la tarea de preparar a Francia para la guerra, sostener la moral de la nación y lograr su unanimidad; *c)* deben desarrollarse las energías latentes del individuo, en ese sentido Francia debe recuperar su energía a través del conocimiento de sus grandes fuerzas internas para recuperar así la confianza; *d)* esta energía sólo puede provenir del pasado de la nación, de la tierra y de los muertos; es su misión restaurar las tradiciones y el arraigo en Francia; *e)* la herencia constituye el sentimiento del legado, esto es, el pasado⁶³

Finalmente Barrés por medio de la energía, el arraigo y la herencia, habría de terminar diseñando un estilo nacionalista francés, estilo que se muestra a nivel de las posiciones políticas; y que manifiesta por igual la revancha, las diatribas contra judíos y alemanes, así como deseos expansionistas. Sin embargo, Barrés no produce una obra sistemática sobre el nacionalismo, es decir, una obra coherente en sus principios, objetivos y estrategias que tenga en su centro a la nación. A este autor se debe el uso en las obras políticas del término “nacionalismo”, que como puede apreciarse tiene un uso moderno; esto es, sólo hasta los últimos veinte años del siglo XIX, este concepto cobra una vigencia decidida, y es motivo de debate y reflexión.

⁶¹ «El principal teórico del nacionalismo fue Maurice Barrés. Diputado boulangista en 1889, después candidato socialista nacional, Barrés publicó desde 1897 una serie de novelas destinadas a poner frente a frente, por una parte las teorías cosmopolitas, humanitarias, individualistas, inspiradas en 1789, y por otra parte los sentimientos instintivos, sacada de la tradición de los antepasados, que hacían que los franceses comprendiesen y amasen las realidades eternas, "la tierra de los muertos". Pensaba en esforzar el sentimiento nacional con un poderoso regionalismo y se creía un mistral lorenés. Para el presente, pedía la lucha contra los semitas a propósito del asunto Dreyfus, la lucha contra los parlamentarios por "el llamamiento al soldado"» Weill, Georges, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalismo*, op cit, p 309

⁶² Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 526

⁶³ *Ibidem*, pp 526-527

Posteriormente la historia de las ideas en Francia y después en Europa experimentará nuevos linderos. Péguy sostendrá renovadas tesis nacionalistas y difiere de Barrés especialmente por lo tocante al asunto Dreyfus⁶⁴, pero a la vez propondrá una síntesis por la que deriva el concepto de nación de tres tradiciones, la antigua, la cristiana y la revolucionaria. De esta forma la síntesis que propone resulta ser incluyente pues «integra la Revolución en la tradición francesa» en la misma forma en que haría Barrés.

El pensamiento de Péguy muestra tintes románticos, racionalistas, tradicionalistas y liberales; y, Barrés resulta incluyente en distintos escenarios y asuntos, y eso en los tiempos de 1871 ya resulta un avance. Este avance, sin embargo, no habrá de ser influyente en su tiempo, pues un hombre que nació cinco años antes que Péguy, pero que murió treinta y ocho después: Mourras (1868-1952), producirá un nacionalismo discrecional y excluyente.

Mourras funda el nacionalismo positivista, su influencia correrá a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, y será decisivo para la Primera Guerra Mundial. Al apoyar la política en la ciencia, construye el concepto de «política natural», basado en la biología y en la historia, a las que considera las ciencias básicas. Siguiendo la crítica a la revolución, por su sistema de pensamiento, le dirigirá serias críticas igual que Burke, Maistre y Taine. Funde en una sola trama a la historia y a la naturaleza. Pero si Burke y Maistre encontraron un puntal en la religión, Mourras lo localizará en la biología, mostrando la influencia terjiversada del darwinismo y del comtismo.

Si De Maistre y Burke sostuvieron la figura de la monarquía en la presencia y designios de la divinidad, Mourras «Rechaza este argumento teológico y pretende recurrir sólo a argumentos científicos: la biología moderna ha descubierto la selección natural, y por tanto, puede decirse que la democracia igualitaria ha sido condenada por la ciencia. Las teorías transformistas ponen en primer plano el principio de continuidad: ¿qué régimen

⁶⁴ Dreyfus representa el parteaguas en el camino hacia el nacionalismo excluyente, el racismo extremo y la aparición de un antisemitismo que llegó a lo inhumano con el holocausto durante la Segunda Guerra Mundial «El lunes {15 de octubre de 1895} el capitán Alfred Dreyfus fue arrestado por alta traición. Comenzaba el juicio, simbólico, de dos siglos: el siglo que moría y el siglo (que sería totalitario), que con ese juicio, se iniciaba: el siglo XX. Nazis y ultras aterrizaron, anticipadamente, sin saberlo, en la historia de nuestros días (...) Degradado, conducido a la Isla del Diablo, Dreyfus inaugura, en el balance de la historia del siglo XX, la barbarie ideológica (...) Sobre ese juicio se levantaría, no siempre desde el sobrecogimiento de la memoria, la futura batalla entre ética e ideología. Es la nuestra. Sin desvelarla nos pondrían grilletes, en los pies, todas las mañanas de la vida» Alponse, Juan María, *Retrato de una familia babélica*, op cit, pp 10-11

puede encarnar, mejor que la monarquía, la continuidad nacional?⁶⁵. Mourras se decide por la monarquía⁶⁶ y el antiparlamentarismo. Al igual que Hitler en la década de los años veinte, rechazará «el culto al número», y el mito de la igualdad, atacando a judíos, maestros y demócratas cristianos.

Muestra su posición antiburguesa en sus críticas al capitalismo, la democracia, y a las finanzas. Finalmente respalda la descentralización, pues advierte que el centralismo, el estatismo y la burocracia son productos de la democracia, así se lanza a exaltar las comunidades cuyo conjunto forma una nación, con este conjunto de ideas llegará a plantear el concepto de «nacionalismo» integral el cual equipara con la monarquía.

En síntesis, durante este periodo preliminar a la explosión del imperialismo nutrido por las ideas nacionalistas, se generaron una serie de condiciones económicas y culturales que rompieron con la figura de la inteligencia, y que minaron la de la alteridad. Esta pérdida de comunicación entre los hombres cimentará barreras y exclusiones. El atrapamiento óptico de la vida del hombre moderno, será asistido por la sinrazón, por la desvalorización de la vida y de la diversidad. Ser distinto, pensar diferente o resultar contingente a los otros, no es la oportunidad para el diálogo entre inteligencias, para el acercamiento o la comunión, sino para devenir en oposición, en conflicto, esto es en guerra⁶⁷.

Quizá una de las características centrales del nacionalismo moderno, consista en la pretensión de mostrar una visión del mundo, no como posibilidad sino como afirmación; esta calidad afirmativa de lo que se decide genera el desconocimiento del otro. El otro y los otros que no comparten esa mirada acerca de una significación de la realidad, finalmente devienen en lo diferente. El nacionalismo constituye una patología social si

⁶⁵ *Ibidem*, p. 529

⁶⁶ La monarquía según Mourras, es tradicional, hereditaria, antiparlamentaria y descentralizada. Lo hereditario y antiparlamentario están fundados en la política natural, concepto que indica la posibilidad de transmitir una herencia. Así expone el deber de heredar vinculado con el parentesco, para sostener con ello una monarquía hereditaria. *vid ibidem*, p. 530

⁶⁷ Así el nacionalismo francés de 1900 tiene las siguientes características: a) hostil hacia Alemania (Drumont, Mourras); b) xenóforo (Barrés Mourras); c) antisemitismo instalado en la derecha (Barrés, Drumont, Mourras); d) descentralizador y regionalista (Barrés, Mourras, Péguy); e) monárquico (Mourras) oscilando hacia la república (Péguy y Barrés); f) realista militarista (Barrés, Mourras); g) uniformador (Barrés, Mourras); h) tradicionalista (Péguy, Barrés, Mourras); i) discurso de la unidad absoluta (Mourras y Barrés); j) proteccionista (Mourras, Barrés); k) antiparlamentario (Mourras) y antidemocrático (Renán, Mourras); l) positivista, confianza en la ciencia y la filosofía (Mourras); m) conservador (Mourras, Barrés, Péguy); n) elitista (Barrés, Mourras); o) antiburgués (Péguy, Mourras), maniqueísta y darwinista (Mourras)

está fundado en la exclusión y en la frontera⁶⁸. La construcción de un nosotros, de una comunidad ética, implicaría en principio reconocer que sólo se es en cuanto que es el otro, renunciar al conocimiento de la otredad constituye una negación subyacente y trascendente.

A partir del siglo XV se desarrolla un relato sobre el mundo en clave de lo nacional, esto es un nacionalismo moderno, el cual se entrecruza con múltiples dimensiones de la producción científica y espiritual de Occidente. Este relato de identidad derivará por una de sus vías en un nacionalismo excluyente que se fundamenta en la afirmación de un relato, en la definición precisa de fronteras, en el culto a la identidad de un «nosotros», y especialmente en las herencias de la historia y la cultura. La esencia del nacionalismo excluyente es irracional, esto es, no está conferida a una gama de valores que surjan de la deliberación y legislación plural, sino a un imaginario oscilante y dialéctico-afirmativo, donde se presenta el entrecruzamiento de lo religioso, lo cultural, lo simbólico y lo signico.

Lo irracional destierra la potencia de los imperativos. El nacionalismo es el resultado complejo de una producción social de significados, de una historia, y con ello de la cultura y de la necesidad. De la palabra al concepto y del gesto al lenguaje, las culturas amalgaman su existencia, construyen relatos como modos de ser en el tiempo vivido y no vivido, y sitúan al hombre ante una visión del mundo conocida y significada y ante mundos posibles.

Como podrá observarse el siglo XVIII, muestra profundas contradicciones, que no se deben a una sola causa, ni a un sólo discurso; en cambio, responden a novedosas combinaciones entre lo universal y lo singular, entre lo trascendente y lo subyacente, entre lo deseado y lo vivido, entre la fe y la razón. Estos binomios difícilmente pueden dar cuenta de las enormes fuerzas que se fraguan en las sociedades en el sentido de la identidad. El nacionalismo excluyente es una enfermedad, una terrible patología que hace evidente un fracaso moderno. Fracaso pleno de intenciones, desencantos y abandonos.

No es sólo la razón la responsable de la crisis de Occidente, no son tampoco las masas, o la existencia de grupos o clases distintos en sociedad. El problema moderno es antropológico y por lo tanto inicia en la propia significación de la vida y de la condición humana, esto es, en los relatos que se hablan y piensan en las sociedades.

⁶⁸ Vid: Floria, Carlos, *Pasiones nacionalistas*, FCE, México, 1998.

d) Imperialismo y nacionalismo

El término de imperialismo⁶⁹ no surge antes de 1880 y en Inglaterra se acuña su primera acepción moderna, es decir, como sinónimo de federalismo, entendido en un sentido positivo, como defensa del imperio y de la soberanía nacional. No obstante, a partir de los estudios sobre los hechos que se desarrollaron a finales del siglo pasado, en que las grandes potencias europeas adoptaron una política de expansión y dominación sobre otros pueblos, la concepción de imperialismo cambia de sentido. A partir de ese momento se unen al imperialismo otros factores como el colonialismo económico y la problemática de las soberanías y la libre autodeterminación de los pueblos.

Los movimientos expansionistas europeos tuvieron un notable descenso a partir de 1800. Esto se debió al creciente desarrollo industrial de los Estados Unidos y de Inglaterra principalmente, cuya preocupación se centró más en desarrollar procesos continuos de acumulación de capital que en intentos por adquirir nuevos territorios. No obstante, fue este fenómeno del desarrollo capitalista el que propició la necesidad de obtener más y mejores mercados, al mismo tiempo que se requerían fuentes alternativas de producción de materias primas y de obtención de fuerza de trabajo a bajo costo, estos hechos dieron pie a un nuevo imperialismo, que puede decirse, fue al vez de mayores magnitudes que las expansiones vividas en el siglo XVI.

Una característica notable del imperialismo moderno es quizá la velocidad con que se desarrolló. La causa principal de esta notable aceleración en cuanto a exploración y conquista de nuevos territorios es el avance de la tecnología marítima⁷⁰. Al fenómeno del imperialismo se le agrega un factor, sin el que difícilmente hubiera sido posible su existencia: el político.

En 1870 Italia y Alemania consiguieron su unificación nacional, lo que hizo surgir un fuerte nacionalismo y un intenso sentimiento patriótico que funcionó como catalizador del

⁶⁹ Actualmente, se entiende por imperialismo «la expansión violenta por parte de los estados o de sistemas políticos análogos del ámbito territorial de su influencia o de su poder directo y las formas de explotación económica en perjuicio de los estados o pueblos sometidos.» Norberto Bobbio et al, *Diccionario de política*, Siglo XXI, México, 1991, T. 1, p. 787.

⁷⁰ «En 1800, alrededor de los cuatro quintos de la extensión del mundo estaba intocada (sic) por el hombre civilizado; en 1870 más de la mitad de la superficie habitable de la Tierra no había sido explorada por los europeos; pero a principios del siglo XX, todo el planeta, con excepción de las regiones extremas polares, había sido explorado por los hombres blancos y sus potencialidades para la explotación habían sido catalogadas» H. E. Barnes, *Historia de la economía del mundo occidental*, op cit, pp. 767-768

deseo de expansión y crecimiento nacionales, a costa desde luego, de los territorios de los pueblos "débiles", principalmente los africanos y algunos asiáticos. Francia por su parte, después de la derrota sufrida en la guerra franco-prusiana de 1870-1871, comenzó realizar prácticas expansionistas para compensar sus pérdidas territoriales en el continente⁷¹. Rusia, a pesar de su enorme extensión aún no explotada y por desarrollar, se volvió sobre pueblos al sur de sus fronteras y se extendió hasta Asia.

Con el desarrollo de las ciencias biomédicas las expectativas de longevidad se hicieron mayores, su consecuencia fue el crecimiento de la población. Las ciudades al experimentar este fenómeno, comenzaron a recibir presiones y relativamente se vieron orilladas a fomentar la emigración de sus ciudadanos. No obstante, deseaban retener cierto control sobre la población emigrante, cosa que sólo podían lograr cuando se situaban dentro de sus colonias o de los territorios ocupados. Esto se combinó con las condiciones político-sociales, económicas y científicas, dando como resultado una singular amalgama que permitió el fomento al expansionismo⁷².

A pesar de que los factores mencionados influyeron de manera decisiva, uno de los motores del imperialismo fue lo económico⁷³, que prácticamente envolvió a las demás condiciones posibilitadoras de la expansión europea, como muestra basta citar que el

⁷¹ Francia era un país de población estancada. Junto a sus 38 000 000 de habitantes, se estaba unificando un pueblo alemán de 51 000 000, que tendría que usar su fuerza y, con la alianza rusa, dominar a Europa. El poder británico se extendía por la superficie del globo. Esta doble pinza amenazaba con hacernos entrar en decadencia (decía Prévost-Paradol). Para escapar a ella, había una sola solución para Francia: la colonización de África, con el establecimiento de una población nacional en ambos lados del mediterráneo; el norte de África era una salida capaz de dar nuevos impulsos a la raza francesa» Jardín, André, *Historia del liberalismo político*, op cit, pp 420-421

⁷² «Los liberales clásicos habían considerado las colonias con desaprobarción: derrochaban el dinero público y eran beneficiosas sólo para unos pocos; implicaban armamentos y desorden internacional; eran opresivas y ostentosas. Sin embargo, a partir de 1880 las potencias europeas se embarcaron en una colonización casi frenética. Se estableció un protectorado británico sobre Egipto y uno francés sobre Tunicia en 1881-82. El rey de los belgas tomó posesión del Congo como si fuera una enorme finca privada. Los alemanes se adueñaron de diversas partes del África oriental y sudoccidental. Los franceses establecieron un enorme imperio en África central y occidental. Los italianos se lanzaron hacia el nordeste de África y fueron derrotados en Dogali, Abisinia, en 1886, como también lo fue el general británico Gordon en el Sudán.» Stone Norman, *La Europa Transformada*, op cit, p.

⁷³ Junto con el desarrollo económico viene aparejado el gran avance científico-tecnológico que sin duda fue uno de los elementos que posibilitaron el movimiento expansionista europeo. «En los viejos tiempos, el progreso tecnológico había sido lento, y la naturaleza de las fuerzas militares no se alteraba demasiado rápidamente. Pero en la década de 1880 se produjeron una serie de complicados cambios técnicos: la pólvora sin humo, o cordita, que mejoró enormemente la visibilidad de los tiradores; la turbina de Parsons, que permitió a los navíos desplazarse más lejos de sus bases y funcionar con menos cantidad de carbón, tripulaciones más reducidas y mayor número de cañones; un poco después, la revolución que en artillería supuso el disparo rápido que, mediante el desarrollo de un mecanismo de muelle de retroceso, hizo de la recarga una cuestión mucho más simple de lo que anteriormente lo era. Mejoras en los explosivos y en los casquillos metálicos completan este cuadro» Ibidem, pp. 75-76.

desarrollo económico implicó necesariamente: «1) desarrollo de la política internacional condicionada por las ambiciones ultramarinas y los dominios locales; 2) reacción de este tipo de política internacional sobre las instituciones políticas domésticas de aquellos Estados que han participado de manera notable en las aventuras imperialistas⁷⁴»

En síntesis, puede decirse que el imperialismo se desarrolló a partir de tres pasos o etapas fundamentales: «1) Los comerciantes y banqueros se dan cuenta de las oportunidades que para obtener ganancias pecuniarias ofrecen ciertos países relativamente atrasados tanto política como económicamente; 2) Su penetración es seguida de apelaciones a los ministerios de negocios extranjeros de sus respectivas naciones; 3) Estas invocaciones conducen, por último, a la intervención naval o militar y a la administración política de dichos países⁷⁵»

Ser nacional supone el reconocer una identidad; ser en la nación es estar en comunidad, significa compartir momentos, factores y significados fundacionales de un relato. Lo nacional es un discurso generado en el devenir de la práctica histórico-social; y, es al mismo tiempo la recreación y efectividad de figuras transcendentales, esto es la potencia de una soberanía sagrada⁷⁶. Aunque bien cabría señalar que lo nacional al sostenerse en una singularidad y en una particularidad étnica, religiosa y cultura, si bien invoca a lo sagrado, también desdibuja su potencialidad trascendente y metafísica.

Una patología identitaria de lo nacional, como el nacionalismo será el relato que en convergencia con el mundo económico del siglo XVIII estará en la base del expansionismo, más aún cuando este expansionismo imperial encuentra su legitimación en relatos religiosos milenaristas, cuya designación y elección para un pueblo afirma su potestad para dar testimonio del reino aún a costa de la negación de los otros.

⁷⁴ H. E. Barnes, *Historia de la economía del mundo occidental*, op cit, p. 773.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 774.

⁷⁶ «La idea nacional va generalmente unida al principio democrático y la soberanía popular; por eso ambas eran extremadamente desagradables a los teóricos y políticos alemanes. La desunión alemana y las rivalidades entre los diversos estados y sus príncipes pueden haber tenido mucho que ver con este desagrado. En cualquier caso, siempre que los teóricos y las figuras políticas de Alemania hablaron de la nación, la divorciaron de toda connotación jacobina, democrática o política, esto es, de toda doctrina de soberanía popular. Una teoría biológica racial reemplazó a la teoría política de la nacionalidad. Mucho antes de Hitler, en la teoría política alemana el vínculo político entre los hombres libres tendía a ceder el paso al vínculo natural entre los miembros de la raza germánica» Neumann, Franz, *Behemoth*, op cit, p. 128.

Lo nacional no es una patología, sino parte del desarrollo cultural de los hombres, quienes se reconocen en un espacio de significaciones e interpretaciones que dan sentido a su lugar en el mundo; el problema de lo nacional surge cuando sus fuerzas de identidad son dirigidas hacia la negación, el prejuicio y la exclusión de «los otros». Es decir, cuando esferas como la política y la economía acuden a ese poder con arreglo a fines determinados, y cuando la educación no logra procurar una pedagogía de la nacionalidad en el principio del reconocimiento de las otredades, de lo diferente, cuyo valor no es otro sino el mismo que otorgan a sus principios de identidad los miembros de una comunidad imaginaria.

Por su parte en Alemania se desarrolló durante la segunda mitad del siglo XIX, un doble movimiento, que por una parte fundó un espíritu nacional en la unificación; es decir en el imperio, y que de otra parte, supuso el imperio en y por la nación, así la fundamentación del imperio reside en lo propio, en la singularidad del pueblo que «presiente» y asume el nuevo tiempo imperial. Nación e imperio no son categorías que puedan ser dissociadas en la Alemania del siglo XIX, una fundamenta y legitima a la otra⁷⁷. Las consecuencias de lo nacional en Alemania son particularmente difíciles y complejas por las implicaciones de su efectividad en la vida cotidiana.

El nacionalismo alemán, es para este periodo una síntesis, que discursivamente plantea problemas lógicos, de argumentación, estructura y especialmente en la validez de varios de sus supuestos⁷⁸. En lo general el discurso de la nación-imperio tiene en sus contenidos

⁷⁷ «La fusión de la teoría del nacionalismo con la doctrina, mucho más antigua, de la soberanía popular, implicaba consecuencias revolucionarias que permitieron la aparición de una sociedad en esencia secular, con un sistema de valores universalmente aceptado. La Revolución Francesa pone de manifiesto el influjo revolucionario del nuevo concepto. Fue (sic) el abate Sieyès el primero en sostener que el tercer estado, la clase media, era la nación, pues era la única productora de la sociedad. La nación era, en su opinión, el conjunto de individuos que viven bajo una ley común y están representados por intermedio de la misma asamblea legislativa. La nación es soberana, su existencia constituye su justificación total y su voluntad es ley suprema. El estado se encuentra a su servicio; el poder estatal es legítimo sólo por ella y a través de ella. Tal concepción, adversa a la aristocracia y a la monarquía, era claramente revolucionaria. Su influencia fue tan fuerte que ni siquiera los contrarrevolucionarios negaron la existencia de la nación, sino que, mediante penosos esfuerzos, trataron de utilizarla en ventaja de la monarquía o de la alianza entre la monarquía y la aristocracia (De Maistre y Montlosier)» Ibidem, p. 126

⁷⁸ «El nacionalismo alemán (...) Descansa sobre un conjunto de creencias que aparecen en las obras doctrinales que inspiran la acción de los hombres de Estado y que se encuentran en los sectores más diversos de la opinión. 1. La predestinación metafísica, la idea de que Alemania tiene una misión espiritual que sólo ella puede realizar. Este tema se halla en la obra de Fichte ("Que es una nación y que los alemanes son una nación"), en Hegel ("Como el pueblo alemán está predestinado a realizar el cristianismo") y en el católico Goerres (1776-1848). 2. La herencia histórica, que asocia dos tradiciones estrechamente prusianas y dos tradiciones alemanas. -Prusia como continuadora del Orden Teutónico; -la grandeza militar prusiana y el culto a Federico II; -El prestigio del Santo Imperio; -los recuerdos de la Hansa, belicosa y comerciante. 3. La predestinación biológica, la idea de que la raza alemana es de una calidad

los siguientes conceptos: poder, espíritu, potencia, fuerza, Estado, orden, expansionismo, guerra, capacidad militar, conquista, grandeza, prestigio, civilización, y germanismo. Estos conceptos son comunes aunque con distinta intensidad y con diferentes sentidos a las obras de Wagner, Treitschke⁷⁹, List, Bismarck, Chamberlain, Ratzel y Kjellen.

List⁸⁰, Adolfo Wagner⁸¹ y Stewart Chamberlain⁸² al lado de la obra de Gobineau⁸³, serán exponentes de una categoría que ofrece especial centralidad en el discurso germanista, y

superior () 4 El determinismo histórico geográfico de los geopolíticos () 5. Este nacionalismo pangermanista concluye, naturalmente, en la exaltación de la guerra no sólo inevitable, sino beneficiosa: "No es posible ningún idealismo político real -afirmaba Treitschke- sin el idealismo de la guerra. En 1906 Klaus Wagner dedica a la teoría de la guerra un libro cuyo título es característico de una época positivista: La guerra, ensayo de política evolucionista» Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, pp 532-533

79 Heinrich Von Trietschke, historiador de la época bismarckiana, a pesar de mantener una posición un tanto equívoca en cuanto al problema racista, interpretó la historia como un proceso que caracteriza la ascensión y la decadencia de las razas, e hizo una comparación entre los atributos raciales germánicos y los de holandeses, ingleses, rusos, italianos y norteamericanos, mostrando que todos los no-germanos eran inferiores en generosidad, sentimiento estético y la "fidelidad sencilla" a la naturaleza. En resumen, Trietschke redactó un catálogo de virtudes alemanas que sigue figurando aún en el repertorio de todos los propagandistas alemanes» Neumann, Franz, *Behemoth*, op cit, p. 129.

80 «Federico List el primer nacional-socialista franco -no fué (sic) un precursor, sino un nacional-socialista auténtico-, defendió el establecimiento de un sistema de capitalismo de estado. Su *Sistema nacional de economía política* bosquejó el plan, y su *Memorandum sobre el valor y las condiciones de una alianza entre la Gran Bretaña y Alemania* le dió (sic) una ulterior elaboración. Esta última obra expone claramente las razones implícitas en la aceptación de teorías racistas y del capitalismo de estado () Así, pues, List fué (sic) el primero en desarrollar la teoría a la que Hitler le dió (sic) plena expresión en *Mein Kampf* y que la política nacional-socialista trató de realizar durante los años posteriores al pacto germano-ruso de no agresión, de 1939: una redistribución de la tierra entre Alemania e Inglaterra, basada en las doctrinas alemanas de la superioridad racial» Ibidem, pp. 130-131

81 El problema fundamental de Adolfo Wagner es el siguiente: «¿Cómo puede Alemania llegar a ser poderosa? () La solución consiste en construir la economía alemana siguiendo las líneas sugeridas por List. La economía tiene que estar subordinada a la comunidad y todos los intereses egoístas al Estado () La cultura alemana, creada por la raza germánica, es superior a todas las demás. Wagner empleó prácticamente su doctrina agresiva del imperialismo racial con ocasión de la guerra franco-prusiana de 1870, durante la cual atacó a Francia, calificándola de Estado antaño poderoso, pero hogaño decadente, que tenía que acabar por sucumbir porque su raza gala era, desde el punto de vista biológico, inferior a la germánica. Alemania no puede conseguir el puesto que se merece si se adhiere a los principios del liberalismo manchesteriano» Ibidem, pp 131-132

82 «La doctrina de Gobineau fue reelaborada por Houston Stewart Chamberlain y su suegro, Ricardo Wagner; en sus manos se convirtió en un poderoso instrumento del imperialismo racial y del antisemitismo. () Sostenía { Chamberlain}, en resumen, que la raza teutónica comprende a quienes moldean auténticamente "los destinos de la humanidad, ya sea como constructores del Estado o como descubridores de nuevos pensamientos y un arte original... Toda nuestra civilización y cultura actuales son obra de una raza definida, la teutónica". Chamberlain fué (sic) mucho más lejos que Gobineau y criticó a este por haber aceptado la función creadora de las razas mezcladas. Las razas puras -sostenía- habían de evolucionar tras un largo proceso histórico que acabaría por crear una raza de superhombres» Ibidem, p. 133.

83 Partiendo de la frase «querían la lucha de clases: tendrán el combate de razas hasta la castración», los dos condes, Boulainvilliers y Gobineau, van a desarrollar su propia narración: «Los galos, dice uno, se convirtieron en sujetos, los francos fueron amos y señores. Después de la conquista, los francos *originarios* han sido los verdaderos nobles y los únicos capaces de serlo. Y si, continúa el otro, el valor intrínseco de un pueblo *deriva de su origen*, sería preciso restringir, quizá suprimir todo lo que se llama *igualdad*. El conde de Gobineau acaba de exponer el gran descubrimiento que pretende atribuir a la Ciencia: "el hecho resultante de la raza". A partir de esta "frase",

esta consiste en la superioridad. Superior significa estar autorizado, poseer por la historia, la fuerza o el destino un ser superior; esta figura hace ver en el otro la desventaja, la no atribución, el no estar dotado. La superioridad se ha manifestado en la historia con distintos matices y sentidos, ora como superioridad militar, ora cultural.

Sin embargo, el pangermanismo hará que esta categoría sea el núcleo residente de otras esferas de representación de lo superior. La cultura, la historia, la fuerza militar y el arte superior tienen como origen el genio y la virtud de la «raza» superior, pura, y transcendental en su espiritualidad. Este conjunto de características se sintetizan en una noción biologista, darwinista, positiva y a la vez mística: lo ario.

El concepto «raza» adquiere una dimensión operativa y es instalado en el centro de las «superioridades» alemanas. La «raza» se adhiere a la «calidad» y a múltiples adjetivaciones que resaltan su naturaleza y manifestaciones. Una «raza» predestinada constituye la suma de una creencia biológica y de un discurso milenarista⁸⁴.

El pangermanismo en la Alemania de Guillermo II, como se ha visto, responde a las condiciones y dinámicas del desarrollo capitalista. Sin embargo, el pangermanismo no sólo tiene como asidero a la economía sino a los movimientos culturales, a las obras filosóficas, (Fichte, Shelling, Herder), al positivismo político, al darwinismo social, y a los relatos religiosos de orden puritano, escatológico, mesiánico y milenarista.

Una nación representa una comunidad de significados, los cuales provienen de diferentes fuentes, por ello la filosofía, la religión, la historia, lo cultural y la política, intervienen orgánicamente en la construcción de un relato; esto es, en una forma de identidad. Por su

como él la llama, afirma que ante sus ojos se acumulan los descubrimientos parciales, que le brindan razones: "la geografía resaltaba lo que se desplegaba ante su vista" El pernicioso ensayo en seis libros va a mostrar ante el público francés indiferente este vasto cuento geográfico, por el que el lector alemán de finales de siglo va a ser inundado, de repente, a partir de los puntos de emisión o de retransmisión constituidos por Ricardo Wagner y sus *Bayreuther-Blätter*. Así el lenguaje contradictorio de la supuesta narración -que fluye desde Hotman hasta Boulainvilliers y Dubòs, desde Mably hasta Sieyès y Montlosier, hasta Guizot y Thierry-, lo encontramos sometido a un desplazamiento que le hace cambiar de lengua y cruzar el Rhin, en sentido contrario a la travesía de los francos.» Faye, Jean-Pierre, *Los lenguajes totalitarios*, Taurus, España. 1974, p. 22

⁸⁴ «La raza es un fenómeno enteramente biológico: el concepto de "el pueblo" contiene una mezcla de elementos culturales. Una ascendencia, una situación geográfica, unas costumbres, un lenguaje y una religión comunes son todos ellos factores que desempeñan un papel en la creación de un pueblo, aunque el significado particular de esos diversos elementos pueda variar según la situación histórica. El concepto de pueblo racial, término que agrada mucho a los alemanes, se basa primordialmente en rasgos biológicos. Los elementos culturales sirven sólo para distinguir diversos grupos dentro de una raza. La nación es primordialmente un concepto político, en contraste con el pueblo racial.» Neumann, Franz, *Behemoth*, op cit, p 124

parte, el pangermanismo se manifiesta tanto en el continente como en las colonias. Liberales y conservadores conviven en la Liga Pangermanista (Alldeutscher Verband) y comulgan en un mismo fervor nacionalista

El 31 de agosto de 1907 Guillermo II declaraba en Bremen «El pueblo alemán unido en un espíritu de concordia patriótica será el bloque de granito sobre el que Dios Nuestro Señor podrá edificar y rematar la obra civilizadora que El se propone en el mundo»⁸⁵ El milenarismo se instala como designio de una razón de Estado, Dios asiste una civilización, una cultura, «una raza» y un Estado

Si Alemania vive las dos grandes palabras de finales del siglo XIX: imperio y nación, Inglaterra también edificará su propio sentido de lo nacional y del imperio; por lo menos pueden identificarse dos momentos del imperialismo en la historia de ese país y de hecho su historia y contradicciones surgen de los propios embates que resiente el liberalismo, particularmente en la segunda mitad del siglo

a) el primer momento sigue la tradición liberal, en la que el liberalismo manchesteriano (y después bajo la forma del republicanismo), se mantiene próximo a las ideas de no intervención, prudencia, y apertura económica, James Mill, Cobden, Georges Cornwall Lewis, y Goldwin Smith, principalmente sostienen estas premisas; b) el segundo momento surge con la crítica que Disraeli⁸⁶ dirige a los liberales.

Con Disraeli el conservadorismo en Inglaterra ve la oportunidad para renovarse y abandonar la contemplación y añoranza por el pasado; deja de oponerse con tanto énfasis a la democracia, y utilizará los métodos democráticos para impulsar un programa de acción, esto se manifiesta en la democracia Tory⁸⁷ por la cual el conservadorismo acudirá a las masas trabajadoras para legitimar sus programas. En evidencia, el liberalismo queda

⁸⁵ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, pp.533

⁸⁶ Benjamín Disraeli (1804-1881), es el famoso primer ministro producido por el Partido Conservador británico, discípulo parcial de Burke «Durante la década de 1870, Disraeli hizo a la Reina Victoria Emperatriz de la India, adquirió el control sobre el canal de Suez en Egipto, y expandió el imperialismo en África» Viereck, Peter, *Conservadorismo, desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p 51

⁸⁷ «Algunas veces la actitud de Disraeli para con el trabajador es calificada de "socialismo Tory" Los orígenes primitivos y mejores de esta democracia tory son los discursos en favor del obrero y los ensayos que se hallan contenidos en la antología de Disraeli, *El Tory Radical...* y en las novelas sociales de Disraeli, *Coningsby* y *Sybil*. Las dos novelas expresaron los ideales compuestos de obrero-aristócrata de su movimiento "Joven Inglaterra"» Ibidem, p.54

situado en la democracia sin responsabilidad estatal, mientras que los conservadores llaman a una participación democrática que supone la inclusión obrera en el parlamento

Disraeli, en 1867 declara en un discurso, *Proyecto para extender el sufragio a los trabajadores*: «La falta cometida en 1832 al no preocuparse de dar debida participación en la representación a las clases trabajadoras, debe ser remediada (...) Las clases trabajadoras probablemente tendrán ahora una mayor simpatía extendida a nuestras instituciones políticas, las cuales si se hallan en estado saludable, deben alistar el sentimiento popular por cuanto ellas son la encarnación de los requerimientos populares del país⁸⁸»

Posteriormente en el otoño de 1872 «acusa a los liberales de desintegrar el imperio⁸⁹» Con Disraeli surge la exposición pública de una política colonial como base en el Imperio; asimismo, el partido conservador tendrá con esa cuestión una oportunidad para establecer un programa ideológico-político precisamente sobre el concepto de imperio y la necesaria presencia colonial. Las críticas al liberalismo en las últimas tres décadas del siglo XIX, provienen de distintas fuentes y sectores. Economistas, políticos, artistas y la iglesia, impactan la política de no intervención. El liberalismo del siglo XVIII y de la primera mitad del siglo XIX, va siendo desplazado y a la vez sustituido por el imperialismo, tanto económico, político y filosófico.

La política colonial, hace que los conservadores detenten un renovado discurso que los lleva a posicionarse como la vanguardia política⁹⁰, mientras que los liberales tenderán a ser ubicados como conservadores de la tradición liberal. El partido Tory⁹¹, encontró con estos elementos una base para buscar alianzas. Disraeli se pronuncia por una alianza entre la aristocracia y el pueblo; fragua una política elitista y aristocrática en la que tienen

⁸⁸ Extracto del discurso de Benjamín Disraeli en la tercera lectura de su proyecto de reforma de 1867, cit por, *Ibidem*, p 164

⁸⁹ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 533

⁹⁰ «Para ganar adictos en masa, en la mayoría de los países los conservadores abrazaron conscientemente la lucha campesina: la protección para la agricultura fue una causa vinculada a muchas de las nuevas organizaciones que incluían a pastores protestantes, nobles y campesinos. En Baviera, el príncipe regente y su corte recibían vistiendo pintorescos trajes aldeanos. Sobre esta base, la mayoría de los gobiernos tuvieron gobiernos derechistas en los últimos años de la década de 1880. Estos gobiernos hablaban del Imperio, el Proteccionismo, la Religión.» Stone, Norman, *La Europa Transformada*, op cit, p 72

⁹¹ «A fin de enfrentar las nuevas condiciones postburkeanas del industrialismo moderno, Disraeli fundó la "democracia Tory". El término puede ser definido como el intento de *enraizar* a las nuevas masas industriales en las antiguas tradiciones conservadoras dándoles acceso al parlamento y a la política.» Viereck, Peter, *Conservadorismo, desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p 52.

cabida los artistas y los intelectuales y llama a la puesta en práctica de una política imperial.

Una característica notable de los movimientos conservadores de los últimos años del siglo XIX consiste en el llamado a las masas trabajadoras a través de programas políticos que enarbolan su reivindicación política y la lucha por los derechos laborales. Disraeli tuvo el talento para abogar⁹² por el voto de los trabajadores hasta conseguirlo, además de establecer el derecho de huelga y la legalización de los sindicatos⁹³.

También tuvo capacidad para llevar ese sector hacia un pensamiento ideológico político que rescataba la tradición y apoyaba la Constitución⁹⁴ inglesa, aunque no mostraba especial predilección por las clases medias. «Al mismo tiempo que Disraeli instaba a su partido a mirar hacia las "estimulantes energías" de los trabajadores, lo instaba a mirar hacia atrás, hacia todas esas instituciones tradicionales e históricas por las que debían ser canalizadas felizmente las nuevas energías⁹⁵» Las masas trabajadoras, que eran manifestación de los avances industriales, aparecen como nuevas fuentes de legitimación política. Todo esto al lado de la creciente fuerza del socialismo y de los programas revolucionarios instalados en esa perspectiva de pensamiento.

Cabe mencionar, en esta lógica de exposición sobre el imperialismo en Inglaterra, a Samuel Coleridge (1772-1834) un continuador del romanticismo y crítico de la Revolución Francesa que fue una influencia notable para Disraeli. Este pensador consideraba la historia como la obra de los grandes hombres, asimismo retomó y

⁹² «Disraeli, en 1867 arguyó con energía en favor de su proyecto de otorgar el voto a los obreros urbanos. Basó su argumentación no en una fe radical en las innovaciones o en una fe liberal en las masas, sino en la necesidad de proveer una base más amplia para las mismas viejas tradiciones de monarquía, constitución e iglesia establecida» Idem

⁹³ «Disraeli no hizo simplemente la defensa de los obreros; también "entregó los bienes" Extendiendo el voto a los trabajadores urbanos, la Ley de Reforma electoral de Disraeli del año 1867 hizo por ellos lo que la Ley de Reforma Whig de 1832 hizo por los manufactureros. Durante su ministerio de 1874-1880, Disraeli legalizó los sindicatos obreros, los piquetes de huelga pacíficos, y el derecho de huelga. Además, no los Liberales sino su partido Tory fue el que introdujo la Ley de Empleados y Obreros y la Ley de Conspiración de 1875» Ibidem, p. 54

⁹⁴ «Disraeli compartió la veneración emocional de Burke por la constitución británica, pero le añadió la base más filosófica de Coleridge. Coleridge, enseñó a Disraeli a ver la constitución como la orgánica unión de las clases u "órdenes" separadas, cada una con especiales e históricas fidelidades, privilegios, deberes. Este equilibrio de clases, argüían Disraeli y Coleridge, no debe ser trastornado por el intento de la clase media de convertirse, por la vía de la Ley de Reforma de 1832, en dictadura sobre las demás "órdenes" detrás de la fachada de la democracia. Disraeli elaboró estos conceptos coleridgeanos en sus discursos, en sus novelas, y en dos ensayos fundamentales: *Vindicación de la Constitución Inglesa*, 1835; *Cartas de Runnymede*, 1836» Ibidem, p. 55.

⁹⁵ Idem

fortaleció la presencia de los ideales Coleridge fustigaba el mercantilismo y proponía en una línea mística y espiritualista que el Estado era la unidad moral. Este conservador inglés se caracterizó por sus críticas al progreso material, por su reivindicación de la aristocracia y por la identificación del Estado con una unidad orgánica, criterio por el cual anulaba las oposiciones de clase.

«De acuerdo con Coleridge, la sociedad dividió sus funciones entre diferentes "ordenes de clase". Cada clase tuvo su función estimable, pero ella no incluyó, necesariamente, el derecho a votar y a gobernar. Ese derecho fue dejado mejor a una aristocracia educada en la ética, funcionando dentro de los estrictos límites legales del parlamento. No hubo guerra de clases; todas las clases debieron cooperar armoniosamente dentro de la "orgánica" unidad de esa reverenciada constitución británica⁹⁶»

En un claro rechazo a las ideas liberales y a uno de los grupos que mejor lo apoyaban: los comerciantes, Coleridge no cesa de prodigarles sendas críticas, acusándolos de subversivos, radicales, y anticristianos, así se pronunciaba por evitar que los comerciantes controlaran el Parlamento⁹⁷. Coleridge es un exponente del pensamiento conservador que mostraba la tensión permanente que vivían las democracias en este lapso.

En este sentido, cuando se promulga la Ley de Reforma Grey de 1832 que extendió el voto a los comerciantes, Coleridge indica: «...Vois habéis destruido la libertad del Parlamento; habéis hecho lo necesario para cerrar la puerta de la Cámara de los Comunes a la propiedad, el nacimiento, el rango, la sabiduría del pueblo, y la habéis abierto de par en par a sus pasiones y sus locuras. Habéis privado de sus derechos civiles a la clase acomodada, y al real patriotismo de la nación; habéis agitado y exasperado al populacho, y arrojado el equilibrio del poder político en las manos de esa clase (los comerciantes) que, en todos los países y en todas las edades, ha sido, es ahora y lo será siempre, la menos patriota y la menos conservadora de todas (...)»⁹⁸»

⁹⁶ Ibidem, p 43

⁹⁷ Coleridge define a los comerciantes como "la clase menos patriótica y menos conservadora" pues « el comerciante era inherentemente subversivo: en el mejor de los casos, un radical insensato que corroe los cimientos de la monarquía cristiana sustituyéndola por una religión anticristiana de última moda, conocida como el provecho económico... tales actividades no británicas deben ser reprimidas, negando a esta nueva clase comercial bastantes votos para impedir que controlen el Parlamento» Ibidem, pp 43-44

⁹⁸ Samuel I Coleridge, *Conversación de sobremesa* del 24 de febrero de 1836, cit. en Ibidem, p 150.

Esta crítica de Coleridge hacia uno de los grupos sociales de la época obedece a que el autor consideraba que el liberalismo resaltó el desarrollo y la actividad particular de diferentes grupos sociales y económicos, respondiendo así a intereses escindidos sin comprender el fundamento orgánico de lo social⁹⁹. En ese sentido, se opone al legado jacobino ridiculizándolo por su concepción de la política y del gobierno que sólo resalta los aspectos exteriores y que abandona y atenta contra las fuerzas espirituales.

Por otra parte, cabe decir, que para la época es notable el interés de algunos pensadores por legitimar y explicar su ideas acerca de la política, la nación y el poder con base en argumentos psicológicos. Coleridge prácticamente afirmó que la vida interior de los hombres era conservadora, adjetivándola además con palabras tales como: apacible, religiosa y orgánica¹⁰⁰.

Otra de las influencias notables en Disraely fue Thomas Carlyle (1795-1881), «algunas de sus obras fueron: *Sartor Resartus*, *Sobre Héroes*, *Pasado y Presente*, publicó su propia y personal *Historia de la Revolución Francesa*» Instalado en una perspectiva aristocrática, platónica y feudal, asumía que los mejores deberían gobernar y llamaba a la providencia la cual, según él, asistía el destino de Inglaterra. «Es preciso que Inglaterra descubra el medio de llamar al poder a los más virtuosos y capaces, que les confié su dirección en lugar de imponerles sus caprichos; que reconozca, por fin, a su Lutero, a su Cromwell, a su sacerdote y a su rey¹⁰¹»

Su concepción de gobierno se edificó factores como: unidad del clases; servicio de la aristocracia al pueblo especialmente para resolver la pobreza; y, combate al materialismo

⁹⁹ «Coleridge estimó que la sociedad era orgánica, no atómica; los liberales del *laisser-faire* fatalmente analizaron el todo viviente de aquella pensando en demasía sus partes separadas» Ibidem, p 44

¹⁰⁰ «Coleridge definió el eterno temperamento jacobino como la ilusión de que la "felicidad depende de las formas de gobierno" y de los programas de la mera política. Esa definición implicaba una nueva y excitante teoría de psicología. Ella contrastaba con los cambios interno y externo El cambio externo era consciente, material, de intento El cambio interno era inconsciente, espiritual, de crecimiento apacible. La vida exterior del hombre era secular y sin raíces Ella anhelaba la democracia y una constitución escrita La vida interior del hombre era tradicional y religiosa; ella anhelaba una aristocracia afincada, una iglesia establecida, y una constitución no escrita Las progresivas reformas exteriores, tales como constitución escrita y articulados programas partidarios fueron mera bambolla en comparación con el inarticulado crecimiento interior. El crecimiento interior fue lento pero orgánico; Coleridge lo estimó profundo y duradero El crecimiento exterior de la política y de los esfuerzos conscientemente urdidos fue más rápido y ruidoso pero muerto y mecánico; lo estimó superficial y temporario» Ibidem, pp 45-46. Sus obras: *Sermones Laicos: Biografía Literaria, Lecturas Filosóficas: Auxilios para la reflexión*; y sus varias *Cartas y Conversación de sobremesa*

¹⁰¹ Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, pp 534

generado por los liberales. Como conservador volvía la mirada hacia el honor, la lealtad, el afecto y la gracia¹⁰² Thomas Carlyle será de uno de los favoritos de los nazis no por su afán de erradicar la pobreza, o por el concepto de una aristocracia comprometida con la sociedad, sino por un pensamiento antisemita, en que rinde culto a la autoridad, a los héroes y al poder; asimismo por el llamado a la unidad de clases¹⁰³.

«Thomas Carlyle fue el más vigoroso e influyente polemista de la era victoriana. Algunas de sus enseñanzas anticiparon el fascismo: su racismo antisemita, su culto del poder y de los héroes militares y dictatoriales ... más tarde se convierte en un favorito de los nazis..... pero la consciencia social de Carlyle para ayudar al pobre fue, asimismo, tan básica como sus brutales arranques de estilo fascista. Dio al conservadurismo británico un humanitarismo que les faltaba a los liberales del *laissez-faire* de esos días¹⁰⁴»

Si el comercio fue uno de los sectores en lo que más se centralizó el debate económico durante la segunda mitad del siglo XVIII y prácticamente en todo el siglo XIX, en especial por las consecuencias de las obras de Smith, Ricardo, y J. B. Say, para 1840 ya el liberalismo como doctrina económica y pensamiento político sufre las más acres acusaciones; el liberalismo no quiso entender las lecciones de la revolución, sino que se volvió con más ahínco a los principios liberales¹⁰⁵.

Esto no pasó desapercibido para conservadores, nacionalistas, románticos y socialistas, que miran la debilidad de un liberalismo sin compromiso social. El partido Tory llenaba

¹⁰² «Carlyle defendió la unidad de clases, no la guerra de clases; las raíces tradicionales; una aristocracia no de voracidad económica sino de servicio público; una sociedad no atómica sino orgánica; el medievalismo espiritual contra el "nexo del dinero" materialista. Por "nexo del dinero" quería decir un relación basada meramente en la ganancia económica. El prefería una relación basada en el honor, en la lealtad, en el afecto personal, todas ellas cualidades más humanas que los conservadores aprecian (contra los materialistas tanto capitalistas como socialistas) como la "gracia de la vida que no se compara" de Burke» Viereck, Peter, *Conservadorismo, desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p 47

¹⁰³ «El héroe de Carlyle es, en efecto, un santo transformado, un santo secularizado. No es necesario que sea sacerdote o profeta; puede ser un poeta, un rey, un hombre de letras. Pero, sin estos santos temporales, afirma Carlyle, no podríamos vivir. Si alguna vez desapareciera la héroe-arquía, tendríamos que desesperar del mundo enteramente. Sin soberanos, verdaderos soberanos espirituales y temporales, no veo que sea posible más que la anarquía, la más odiosa de todas las cosas» Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, op cit, p. 226.

¹⁰⁴ Viereck, Peter, *Conservadorismo, desde John Adams hasta Churchill*, op cit, p 47

¹⁰⁵ En su obra *Pasado y Presente*, indica: «La más triste nueva es la de que deberíamos considerar que nuestra existencia nacional, como oigo decir a veces, depende de que vendamos algodón manufacturado a un cuarto de penique más barato que cualquier otro pueblo. ¡Qué situación más estrecha para una gran nación! (...) En resumen, todo ese evangelio del dios de la codicia de la oferta y la demanda, de la competencia, del *laissez-faire*, comienza a ser uno de los evangelios más ruines que jamás se predicaran, o enteramente el más ruin» Thomas Carlyle, *Pasado y Presente*, 1843, cit por, Ibidem, pp 172-173.

cada vez más ese vacío pero lo hacía desde una tradición militarista, en el extremo de lo nacional, y dispuesto a lograr sus proyectos de unidad total en nombre de la historia y de la nación.

De igual manera que lo expondría Coleridge, Carlyle asumió la existencia de una vida interior, significada por la existencia de leyes articuladas; y exhortaba a una reforma interior siguiendo la fuerza de la tradición y de los valores. El discurso milenarista de Carlyle prácticamente lo asiste en sus diferentes escritos, de hecho explica que el comercio se ha convertido en el peor de todos los evangelios, de lo que deriva la idea por instalar el verdadero evangelio de la fuerza interior, la organización nacional, la identidad y las tradiciones¹⁰⁶.

En Inglaterra no surge desde el Partido Tory una idea de igualdad paninglesa, debido esto a su carácter aristocrático, conservador y puritano; en cambio, sí traza nexos con el nacionalismo a través de la política imperial y del idealismo patriótico. Curiosamente el conservadorismo que criticara a la revolución francesa y a la revolución liberal inglesa por su idealismo y por sus grandes palabras ajenas a la tradición, la historia y la cultura, retomará, en clave de identidad, el ideal.

En el conservadorismo inglés de fines de siglo XIX se percibe ya esta mezcla en la que se localizan sumariamente los siguientes conceptos: a) expansionismo, b) heroísmo, c) racionalismo, d) autoridad, e) providencia, f) tradición, g) imperio, h) aristocracia, i) moral, j) iglesia-comunidad, k) economía, l) colonialismo. En la última década del siglo XIX Inglaterra tiene, como Francia, 38 millones de habitantes, Alemania tiene 50; Estados Unidos 63, y Rusia un centenar; la nación inglesa se siente amenazada por imperios

Como se ha visto, a pesar de haber sido quienes defendieran a la República en el período que va de 1850 a 1880, los liberales ingleses no dejaban de preconizar los dividendos del libre mercado, las ventajas de la asociación y los frutos de la revolución; de hecho, el liberalismo manchesteriano solo será revisado en sus supuestos y categorías hasta después de 1880. Los conservadores imperialistas tendrán un terreno fértil en los escenarios de la

¹⁰⁶ Carlyle pisaba un terreno Tory más tradicional cuando exponía la tesis conservadora de que las leyes espirituales e inarticuladas eran más decisivas que las leyes exteriores, escritas y articuladas. Estuvo en las mejores circunstancias éticas y literarias cuando instó a sus lectores a "reformarse ante todo a sí mismos si deseaban una Inglaterra reformada. Vid Cassirer, Ernst, *EL mito del Estado*, op cit, pp, 222-224

religión, la providencia, la misión divina y la moral. El liberalismo por su parte, de hecho condena sin saberlo los ideales de la ilustración, al despreocuparse de los problemas sociales y al fundar un concepto moral en la maximización de los unos a costa de los otros. El conservadorismo será inteligente en la vida política y llamará desde la derecha a los ideales humanitarios, sólo que confundidos con los ideales británicos.

Surge aquí nuevamente el relato de la misión, y con ello el de la nación predestinada. Los ideales británicos serán identificados con los de la humanidad e Inglaterra abanderará la civilización. Ese país tendrá su propio síndrome, su propio desencuentro con la humanidad en nombre de la humanidad, la civilización y la misión predestinada. Ahí estará Kidd para afirmar que la superioridad de la raza inglesa y de la raza alemana sobre las razas latinas, es pues, esencialmente moral y religiosa¹⁰⁷.

Si el racismo y el pangermanismo alemanes hicieron de la raza el centro de sus superioridades, en función de que esta raza poseía ciertas características innatas que la hacían superior por la sangre, la historia y la cultura; por su parte, el racismo inglés se instalará básicamente en el terreno de lo moral y lo religioso.

Para los pensadores alemanes había una distancia categorial entre cierto argumento causal que derivaba de la propia «raza» el genio alemán; mientras que para el racismo inglés, la «raza» misma es el ideal; es decir, no se distingue dentro de este discurso la diferencia entre lo óntico y lo ontológico; entre lo subyacente y lo trascendente. Kidd, prácticamente edifica una «raza moral», como si sólo unos pueblos pudieran aspirar en función de una etnicidad a la espiritualidad de lo moral y lo religioso.

Inglatera encubre su afán de poder, dominio y explotación en la moral y la civilización. Construye una retórica por la que se autodesigna la misión de llevar la moral y los valores hacia África y Asia¹⁰⁸. La expansión de un proyecto civilizatorio a través del

¹⁰⁷ Vide Ibidem, pp 225 y ss.

¹⁰⁸ Los imperialistas utilizaron además como una justificación a su expansionismo la idea o la imagen de ser benefactores de los pueblos literalmente conquistados. «Los ingleses pensaban de sí mismos que aportaban un buen gobierno, a la manera de los romanos; los franceses justificaban su imperio en términos de una "misión justificadora", comúnmente parodiada como "la siphisation française" (la sifilización francesa) (...) En general, el imperialismo alemán fue mucho más duro. En 1904, una rebelión en África del Sudoeste fue aplastada con métodos de exterminio: toda una tribu herero fue privada del acceso al agua. El régimen del territorio privado del rey de Bélgica en el Congo era tan cruel que incluso fue condenado por una comisión internacional que el propio rey había elegido después de que el régimen hubiera sido memorablemente denunciado por un investigador irlandés, Roger Casement» Stone, Norman, *La Europa transformada*, op cit, p. 110

convencimiento, la necesidad, la fuerza, el poder y las armas es propio de las sociedades modernas europeas y de los Estados Unidos.

El imperialismo se apoya en la figura de la autoridad de lo superior, la afirmación nacional de estas dos premisas, posibilita forzar a los otros a aceptar un modelo ajeno de vida, conducta y valores. El imperialismo moderno, en términos de discurso es básicamente esquizofrénico, se desenvuelve en dos dimensiones, una la de los grandes valores de la moral, el espíritu, la historia y en ocasiones de la razón, y por otra les niega a los demás sus valores con base en la afirmación de una superioridad¹⁰⁹.

El imperialismo inglés¹¹⁰ primero se atribuye una misión, después pasa a diseñarse un destino y finalmente busca los medios para imponer un proyecto de civilización basado en la pretendida superioridad de una moral y de un modelo de sociedad. El proyecto imperial inglés nace desde la esquizofrenia de los valores y los intereses, nace asistido por la exclusión. El carácter esquizoide del imperialismo inglés se manifiesta en la ambivalencia de los conceptos que llega a manejar en un mismo relato: paz-guerra; civilización-conquista; moral-imposición; luz-oscuridad; progreso-colonialismo. Estas oposiciones propias del maniqueísmo ramplón, colocan a Inglaterra como la luz que habrá de iluminar el mundo de sombras, ignorancia y guerra de las colonias, sólo que habrá de imponerse precisamente a través de la guerra.

Alemania, entonces no es la única que asiste al concierto del imperio, del nacionalismo y del racismo. El liberalismo dejará principalmente en Francia, Inglaterra, y Estados Unidos, una herencia que difícilmente podrá resolver. Los imperios tienen sólidas bases económicas, los intereses se complejizan cada vez más, y por lo tanto, generan grandes zonas de incertidumbre. Los conflictos económicos oscilan entre la autarquía y el libre cambio, todo ello es el soporte material de los imperios. La política será el segundo gran

¹⁰⁹ A finales del siglo XIX y a principios del XX el nacionalismo y el imperialismo sobre todo cobraron una fuerza impresionante: el nacionalismo y el imperialismo eran causas populares en esa época. Una considerable literatura, a todos los niveles, las propagaban. Los escolares ingleses leían a G. A. Henty, y en Alemania a Karl May. Los muchedumbres se reunían, *de manera casi histórica*, para celebrar la liberación de Mafeking en la guerra de los bóers, o la botadura de los grandes navíos de Tispitz. Los historiadores hicieron fortuna celebrando el pasado de sus naciones como una procesión de grandes hombres y grandes acontecimientos; un Holland Rose podía terminar presuntuosamente su vida de Napoleón con la opinión de que toda la historia mostraba, no el vigor marcial de los pueblos latinos, sino la fortaleza de las razas teutónicas. Vid, Saitta, Armando, *Gula crítica de la modernidad*, op cit.

¹¹⁰ En Gran Bretaña, el imperio era una causa que satisfacía a los millones de personas que tenían parientes en el extranjero; en todas partes, las emociones del imperialismo parecían sacar a la gente, imaginariamente, del monótono mundo de los suburbios y las callejuelas. Stone, Norman, *La Europa transformada*, op cit, p. 109.

escenario del discurso y de la evidencia imperial. Los partidos en Inglaterra y el príncipe en Alemania acudirán a los relatos y a las patologías de lo nacional para legitimar fuerza y poder.

Ante esta serie de planteamientos, ideologías, confrontaciones filosóficas y guerras, las dos décadas últimas del siglo XIX, serán el tiempo en que se solidificará una corriente de pensamiento filosófico, político, social y cultural, que desde sus cimientos arremeterá contra el capitalismo, serán los tiempos de la gran definición por el cambio social, la opción invocará a la estructura de las primeras comunidades humanas, a la sociedad indivisa: el socialismo¹¹¹

Las corrientes liberales y tradicionales ven el surgimiento de movimientos sociales sin precedente, los partidos socialistas cobran vigencia en la vida política y diferentes intelectuales se adhieren al pensamiento marxista. Y si no a Marx si al materialismo histórico-dialéctico¹¹². Con ello se abrazaba el ideal de la nueva época, de la nueva humanidad y del nuevo sistema¹¹³. La revolución se muestra como la posibilidad para transitar a un orden social que suponía la abolición de la propiedad privada. Eliminada esta contradicción fundamental del modo de producción capitalista, podría fundarse la sociedad sin clases.

¹¹¹ «La competencia mundial por el imperio crearía más problemas económicos de los que había resuelto; los productores de materias primas resultarían empobrecidos; su empobrecimiento podría hundir a los campesinos nativos y convertirlos en proletarios; los imperios, al explotar a los pueblos conquistados, estarían empobreciendo sus propios mercados; y en cualquier caso, las rivalidades imperiales originarían, finalmente una guerra europea que arruinaría todo. Estos argumentos no sirvieron de gran cosa en Francia o en Gran Bretaña, donde los socialistas, la mayoría de las veces, sólo querían lograr que los imperios funcionasen más justamente. Pero significaron mucho para la izquierda alemana y para los bolcheviques seguidores de Lenin, que consideraban a Rusia como una semicolonias de un Occidente más desarrollado» Ibidem, pp 111-112.

¹¹² El socialismo (y, en Francia, el liberalismo radical conscientemente radical) ofrecían una contracultura. Las organizaciones de la clase obrera estaban destinadas a ofrecer a los menospreciados proletarios no sólo "lucha económica" sino también dignidad» Ibidem, p 125.

¹¹³ «Al comienzo, los socialistas presentaron un frente unido. En los primeros años de la década de 1890, habían absorbido a los anarquistas, y en 1904 incluso los pendencieros grupos izquierdistas de Francia se habían fusionado en un partido, el solemnemente denominado Section Française de l'Internationale Ouvrière (SIFO). La Internacional se reunía cada dos años en Copenhague, Stuttgart o Amsterdam, donde las leyes locales no podían utilizarse para hostigar a socialistas respetables. Su órgano ejecutivo, el Bureau, se reunía con mayor frecuencia, con el belga Emile Vandeveldel como secretario durante muchos años. Las delegaciones socialistas de toda Europa se comprometieron a luchar contra el capitalismo y la guerra, aunque a menudo no estaban de acuerdo con los métodos» Ibidem, p. 130

Los dos últimos dos décadas del siglo XIX, por una de sus vetas, constituyen un anuncio de lo que sucedería en 1917¹¹⁴, es el triunfo evidente del ideal, y con este, también triunfarán Platón y San Agustín. En medio de un discurso que negaba la política, el Estado, la autoridad, el poder y la explotación, se afirmaba la realización de la promesa del nuevo reino, es decir la realización en la historia de la filosofía. El pensamiento de la clase proletaria: el socialismo, verá en la antigua Rusia zarista, la oportunidad histórica para abolir todas las desigualdades e instaurar la tierra de los hombres libres.

El discurso socialista, tan inclinado a soportar sus argumentos en la ciencia, asimilará algunos planteamientos de Comte y Hegel y con ello una herencia no explícita, que será la *Ciudad de Dios* en la negación de lo religioso. Los hombres de Europa encontrarán un catolicismo sin cristianismo, y sin dioses, ídolos, Estado, y desigualdad. La promesa del Reino, no tendrá ya mediadores escatológicos, y sin embargo, sus líderes serán profetas e iluminados, que en los años cuarenta del siglo XX instaurarán el culto a la personalidad y a la autoridad, que firmarán tratados con los nazis, y autorizarán la construcción y operación de campos de concentración para judíos en su territorio.

Sindicatos, huelgas¹¹⁵, movimientos sociales y organización de clase por una parte, y por otra la filosofía científica del proletariado, las sociedades fabianas, y el colectivismo, serán testimonios del anuncio de la nueva era. El socialismo sorprende al siglo XIX, debatiéndose por la nación, el imperio y las razas. Mientras tanto el capitalismo comenzará a verse obligado a responder a la nueva filosofía de la historia que vaticina su desaparición. La democracia sufrirá sus primeras pruebas, resentirá los desencantos de sus promesas no cumplidas, y la tradición será el acicate tanto de liberales sin

¹¹⁴ El socialismo surgió con fuerza en todos los países parlamentarios que contaban con un sufragio amplio, porque ofrecía reformas sociales inmediatas mediante (sic) la acción del Estado. En la década de 1880, la gente que buscaba seguridad confiaba en sus propios esfuerzos, en sus familias, en las iglesias o en la caridad privada. Vid, Alponse, Juan María, *Retrato de una familia babilónica*, op cit.

¹¹⁵ «En la práctica, los movimientos obreros europeos presentaban un aspecto muy incoherente. Las huelgas estallaban por muchas y diversas razones: unas veces a causa del "ludismo", o mejor dicho, de los esfuerzos de los sindicatos por determinar el número de trabajadores necesarios para las nuevas máquinas; otras a causa de los intentos de los sindicatos de conseguir su reconocimiento; unas veces a causa de la inflación y de los beneficios empresariales; otras a causa del deseo de implicar al Estado (...) { sin embargo } Estas huelgas provocaron a veces una ola de alarma entre los propietarios. Industriales alemanes como H. A. Bueck, el eterno secretario de la Zentralverband, respondían a menudo con histeria y describían la "opresión del socialismo" como "un desastre para la civilización, sin parangón en los anales de la historia" (1912). La masiva manifestación de 1905, en la que un cuarto de millón de trabajadores y sus esposas desfilaron por la Ringstrasse de Viena en demanda del sufragio universal (masculino), aterrorizó a muchos miembros de las clases medias. Pero las huelgas en sí no eran abiertamente revolucionarias; sólo pretendían resolver los agravios contra un propietario privado y no suponían aparentemente ninguna amenaza para el Estado» Stone, Norman, *La Europa transformada*, op cit, pp. 122-123

compromisos, como de socialistas que se proclaman ateos y que asumen la subversión como conducta política contra la política¹¹⁶

El debate que alcanza a la mayoría de los sistemas de pensamiento que mantenían una hegemonía en Europa, y que se cataliza y radicaliza ante la emergencia filosófica y política del materialismo histórico, será el escenario en el cual la «civilización» moderna se encaminará hacia otra de sus citas con su historia, esta vez será el primer conflicto de dimensiones globales, que arrastrará a países enteros a la lucha por la nación y el imperio.

¹¹⁶ El siglo XIX fue escenario de un debate teórico e histórico entre liberales y socialistas; ahí estarán los combates de las revoluciones burguesas entre 1820 y 1834 y posteriormente experiencias como la Comuna de París. Vid, Marx, Karl. *La comuna de París*, Roca, México, 1985.

2.2. La vanguardia¹¹⁷ y el primer desencanto.

El fascismo formó parte del movimiento ideológico de fines del Siglo XIX y de las tres primeras décadas del siglo veinte, en ese lapso, se dieron algunos de los cambios intelectuales que incidieron en el curso de la formación de Europa Occidental, Oriental y Asia. Para el año de 1919 el marxismo, el leninismo, el expansionismo, la socialdemocracia, el conservadorismo, el liberalismo y el fascismo, se configuran como los grandes espacios de enfrentamiento y legitimación; tras la Primer Guerra Mundial, las certezas que regían con sus principios de progreso y de desarrollo enfrentarían poderosas oposiciones.

No eran ya el conservadorismo, el nacionalismo o los historicistas, quienes señalaban al liberalismo, a la democracia y a las ideas del progreso, tocaba al arte el turno de refutar el orden de Occidente¹¹⁸ El desastre de la Primer Guerra Mundial inundaba el pensamiento, la crítica hacia la razón y hacia la modernidad no podía hacerse esperar. Los catastróficos efectos de la primera guerra mundial aplastaron la fe de todos en un futuro racional y pacífico. Una civilización que había cometido tales atrocidades no merecía la conciliación del arte¹¹⁹.

¹¹⁷ «La actualidad primaria del arte de vanguardia es la frescura. La obra avanzada representa una *nueva* realidad, por contraste a la realidad "eterna" del arte tradicional. Es crear en un estilo que, más allá de sus méritos estéticos, hace que las creaciones en otros estilos parezcan no tanto inferiores sino obsoletas. Uno asiste a la ejecución de una obra de Varèse y se maravilla de que la gente aún puede conmovirse con la *Novena Sinfonía*. Este deslumbramiento, como si se estuviera en presencia de un mundo desnudado de pronto, no durará ya que pronto se creará la demanda de una música post-Varèse. Pero en el momento vital -y la belleza de la vanguardia *es* un momento, una respuesta unida al tiempo- hubo un despertar, un abrir de ojos (.) El vanguardismo es un vicio que sólo puede calmarse mediante una revolución permanente» Rosenberg, Harold, *Descubriendo el presente*, pág. 113, Ed. Monte Avila, Venezuela, 1976, 457 pp

¹¹⁸ «Considerado abstractamente - es decir dejando de lado el contenido proporcionado por los artistas en particular - el arte de vanguardia de 1914 lo previó todo. Tal vez para un artista que pudiera leer los síntomas en el suelo intelectual enriquecido por las ideas de Marx, Nietzsche, Freud, Einstein y Bergson, la transformación de todas las relaciones existentes era ya un hecho; un hecho que sólo podría verse confirmado por las grandes acciones y colapsos de los cincuenta años siguientes. La única cosa nueva que le quedaba por hacer al artista era intentar proyectarse a sí mismo en la cambiante situación histórica prevista en la transmutación de las formas artísticas. Podía hacerlo abandonando el arte o haciendo que su arte fuera parte de la acción. Resulta notable que todos los movimientos artísticos post 1914 o atacaron la idea del arte (*dadá*, *surrealismo*) o la sacrificaron en favor de un objetivo más allá del arte (*realismo socialista*, *expresionismo abstracto*). En contraste con el arte que ocupó las posiciones de vanguardia en las décadas siguientes, la exposición de Baltimore, aunque incluyó los aportes de Duchamp y Picabia, fue eminentemente una exposición de imágenes» *Ibidem*, p. 136

¹¹⁹ Vid, Lyotard, Jean Francois, *Lo inhumano*, Nueva Visión, España, 1996.

Entre estos movimientos culturales se encontraron el impresionismo¹²⁰, el dadaísmo, el futurismo y el expresionismo, constituyendo en su conjunto a la llamada «vanguardia europea». Escritores, cineastas, pintores y poetas, percibieron que los horrores del conflicto representaban la profunda oposición a las grandes promesas de la modernidad.

Los jóvenes de las dos primeras décadas del siglo XX, formados en la tradición del pensamiento occidental, lectores de los filósofos y humanistas de los siglos XVIII y XIX y herederos de un nuevo tipo de organización «racional» y «humana» de lo social, testimoniaron cómo la herencia cultural que prometía paz, progreso y la elevación del hombre a las más altas esferas del espíritu, no había sido capaz de evitar las contradicciones del interés, del individualismo y del nacionalismo¹²¹.

Esta mirada sobre las ruinas, la sangre y las víctimas, hizo aparecer la gran desconfianza en las promesas modernas; parecía que algo estaba distorsionado en los núcleos de articulación y organización de las sociedades «verdaderas». Esto motivó el surgimiento de otras expresiones artísticas, algunas negaron toda creación anterior, despreciando lo que parecía haber desembocado en el infortunio y el sufrimiento; otras tomaron el camino de la reflexión crítica, y la creación se convirtió así en un camino de cambio y esperanza, sin

¹²⁰ «El impresionismo fue el primer movimiento artístico que elevó la frescura al rango de cualidad estética soberana. Sus técnicas de pintura y escritura fueron diseñadas para esclarecer los sentidos y transmitir sus reflejos únicos, libres de la contaminación del sedimento compositivo. Una impresión es algo más primaveral que un objeto sólidamente embebido en las categorías de la razón. Pero para preferir las sensaciones a los cuerpos hizo falta que el gusto por la novedad ocupara el lugar del respeto hacia lo duradero en la jerarquía de valores. El impresionismo fue anti-feudal y anti-burgués hasta donde la burguesía había adoptado el culto aristocrático de la tradición» Rosenberg Harold, *Descubriendo el presente*, op cit, p. 115

¹²¹ «Tres años después de que fueran realizadas las obras exhibidas en Baltimore {En Baltimore se inauguró un gran museo de arte en el año de 1914}, Dada había comenzado a demostrar la irreparable ruptura producida por la guerra en la civilización occidental. A partir de entonces la suficiencia del arte como fundamento de valores ha sido atacada por los talentos más poderosos. En el vacío creado por este enfoque negativo ha penetrado el contenido radical, social, psicológico y metafísico mediante el cual las maneras del 1914 fueron transformadas desde adentro. Un collage típico de 1914 es la *Construcción Piramidal* de Carlo Carrá, con su afirmación estrictamente estética; en 1919 el collage era utilizado por Schwitters para los *Unbild* y *Merzbild* socialmente elocuentes y la "construcción" era parodia en el *Merzbau*, hecho con chatarra. De los relatos y las naturalezas muertas cubistas de 1914 Picasso habría de aventurarse en los mitos clásicos durante la década del 20 y en las diatribas políticas de *Guernica*, la *Paloma de la Paz* y *Corea* entre el 30 y el 50. La fantasía mecánica de *Molinillo de Chocolate* de Duchamp había de llevarlo a sus maletas de exiliado de la década del 30 y a su retiro en el ajedrez. Las vibraciones aromáticas de Redón reaparecerían como los susurros rituales de Rothko; el análisis reductivo de la *Composición 8* de Mondrian iría a desembocar en su exclusión total de la naturaleza visible y en la organización de sus cuadros como modelos de ciudades racionales» Ibidem, pp 137-138

embargo, esta recién formada ilusión, tendría que esperar una prueba más: el armisticio de Versalles que prometía una Segunda Guerra mundial¹²²

En el arte se dio una de las percepciones más agudas de la crisis de Occidente. El cuestionamiento fue incesante y volver a empezar se convirtió en búsqueda y consigna por lo nuevo, por encontrar paradigmas de comprensión distintos; no existió más para muchos pensadores -como producto mismo de la desintegración de los supuestos de la modernidad -un universo totalizante de concepciones. De ahí surgió la vanguardia, «el antiarte siempre supuso una actitud negativa hacia la sociedad burguesa (...) cuando este arte empezó su implacable avance por todo el siglo XX, cada nuevo estilo era un nuevo comienzo, (...) las creencias tenía que ser continuamente cambiadas, descartadas, reemplazadas en favor de otras nuevas y mejores que a su vez eran rechazadas enseguida¹²³»

El cambio se convirtió en una dinámica de negación. La búsqueda de lo que estaba por llegar se vertió en el arte como desilusión y rompimiento¹²⁴ y a la vez como capacidad para encontrar al hombre en un horizonte cultural distinto, de ahí vendrían los puntos para acordar una civilización más humana. La vanguardia y el dadaísmo «desearon infiltrar un mundo desquiciado, con el fin de destruir todos sus modelos existentes, toda su verdad acumulada¹²⁵»

El vanguardismo representa igualmente el intento por crear una nueva moral que tuviera como sustento la impiedad, la misma impiedad utilizada para la destrucción del mundo, con las que se construye la barbarie. Esta postura fue asumida sobre todo por la influencia

¹²² «El término "vanguardia" fue acuñado por los filósofos sociales durante el período en que la construcción de un nuevo orden había sido lanzado como consigna por la Revolución Francesa. A partir de entonces, en cada crisis, el mundo ha hecho eco al lema de la élite en la primera fila de la batalla: TODO DEBE CAMBIAR. En 1920 este slogan tuvo su equivalente subjetivo, formulado por Rilke: DECIDA SER CAMBIADO. Uno se hace miembro de la vanguardia cuando trata de acercarse a las cosas como serán.» Ibidem, p. 114.

¹²³ Picó, Josep (comp.) *Modernidad y posmodernidad*, op cit, p. 31

¹²⁴ «Al ver las cosas particulares con la perspectiva de su destino histórico, la vanguardia hizo nacer la arrogante noción de lo completamente sin valor. Obras, acciones, personas, razas enteras para las cuales el futuro no tiene sentido están condenadas "al basurero de la historia" y cuanto antes nos libremos de ellas, mejor. La eliminación de los desechos históricos es una necesidad sanitaria y la capacidad para reconocer esta necesidad y el coraje de responder a ella están entre las calificaciones de la élite que ha de construir el futuro. Por ende, como personificación de las fuerzas avanzadas de la época, la vanguardia está obligada a adoptar la crueldad como principio moral, esa crueldad dramatizada por Raskolnikov al eliminar a la vieja prestamista como un "piojo humano". Rosenberg, Harold, *Descubriendo el presente*, op cit, p. 118

¹²⁵ Picó, Josep (comp.) *Modernidad y posmodernidad*, op cit, p. 31

que ejerció Nietzsche en el pensamiento vanguardista, misma que se ve expresada por ejemplo en el Canto XXX de Ezra Pound:

Ahora si ninguna criatura mágica me sigue
se debe a la Piedad
Se debe a que la Piedad les prohíbe matar
Que todas las cosas se han vuelto impuras en esta
estación
Esta es la razón, nadie puede buscar la pureza
Si siente piedad por la impureza
Y las cosas torcidas ..
El tiempo es el mal¹²⁶

Así reflejado, este es el espíritu que surge con el arte de avanzada, es la sensibilidad que observa en las figuraciones presentes, la forma de las construcciones futuras; niega al pasado y lo reconstruye. Se fija en el presente, en la pretensión de lo siempre efímero. El vanguardismo es choque y enfrentamiento constante, es atrevimiento, irreverencia y hasta engreimiento

Así se presentan futurismo y expresionismo en el arte; contrailustración en la poesía; misticismo; e, irracionalismo¹²⁷. Fue un estado del mundo europeo donde eclosionan de manera radical movimientos políticos y sociales. El siglo XX se inaugura con las promesas de la Ilustración. El positivismo y el modernismo inundan con su crítica o con su legitimación los espacios intelectuales. El estado de las ideas sufre continuos virajes, las concepciones epistémicas fluyen y a veces se cristalizan en pugnas por el poder. Era este un mundo en cambio, en las postrimerías de grandes definiciones y conflictos.

¹²⁶ Ezra Pound, citado en Rosenberg, Harold, *Descubriendo el presente*, op cit, p. 119

¹²⁷ "El irracionalismo había sido una corriente persistente en el pensamiento del siglo XIX. Originalmente, reflejaba probablemente la frustración ante la sociedad industrial (...) era popular entre artistas y místicos" Thornton, J Michael, *El Nazismo*, 1918-1945, Orbis, España, 1993, p. 20.

2.2.1. El arte y la crítica.

El legado de los movimientos sociales de las dos primeras décadas del siglo XX en América, Asia y Europa, las dos Guerras Mundiales, el dolor y obscuridad siniestra del nazismo y el fascismo en Italia y España, fueron algunos de los elementos que se condensarían en la obra de diferentes posiciones artísticas; y si bien existieron erratas y contrasentidos, la vanguardia influyó la percepción de varias generaciones futuras¹²⁸, las mismas que encabezarían las revueltas generacionales en Europa, E.U. y América en los años sesenta del siglo XX

El *expresionismo* surgió en el siglo XIX, se desarrolló en 1905 con un grupo de artistas llamado «Die Brücke», en el que estaban hombres como Heckel, Otto, Nolde, Kirchner entre otros. En 1911, surgió otro grupo llamado «Blauer Reiter», cuyos integrantes fueron Kandinsky, Moray y Jawlensky, quienes aportaron la abstracción y el lirismo basado en la sensación, más tarde surgió otro grupo llamado «Die Neue Sachlichkeit» cuyo máximo exponente fue Grosz. Cabe mencionar a otros pintores expresionistas como Kokoschka y Beckman. En 1933 cuando los nazis llegan al poder en Alemania, persiguen a los artistas expresionistas acusándolos de «degenerados», aunque el motivo fue la crítica a la guerra, la condena a los principios del desarrollo moderno y el ánimo «pesimista» que sostenían estos creadores

Otros de sus principales exponentes fueron Ensor y Munch. El expresionismo significó una vertiente central de la vanguardia europea, especialmente durante las dos primeras décadas del siglo XX. Sus principales características consisten en una inspiración violenta, en que las formas se sintetizan y se distorsionan, asimismo sus colores muestran fuertes contrastes. Los pintores expresionistas, plasman en la obra, un sentido de desesperación humana, que hasta ese momento no se había visto en la pintura.

¹²⁸ He aquí la razón por la que la vanguardia tuvo la posibilidad de seducir a posteriores movimientos: «Para rehacer el mundo el vanguardista empieza por rehacerse a sí mismo (.) El contacto sistemático con el yo es lo que distingue al artista de vanguardia por un lado, del genio romántico y por otro, del artesano. (también del académico, que sigue tratando de armonizar la inspiración romántica con la artesanía adquirida impersonalmente) Para el vanguardista el acto artístico primario es rehacer al hacedor, la base del estilo de cosas que han de hacerse (.) La vanguardia no sólo transforma el presente, sino también el pasado. Resucita energías aprisionadas dentro de los formatos de convenciones, ideologías y etiquetas superadas. Al tratar de ser refrescante, encuentra el centro nervioso aún vivo en el soneto, en las pinturas rupestres. Para liberar posibilidades inherentes en formas osificadas por el tiempo, no vacila en amputar y deformar» Rosenberg Harold, *Descubriendo el presente*, op cit, pp. 114- 115.

El expresionismo «es el nombre que reciben en el arte del siglo XX pinturas como (El grito de Munch, las cuales) adoptan como tema del cuadro estados mentales, representados con tanta fuerza que la apariencia normal de las cosas queda distorsionada. Sin embargo, la desventaja del expresionismo es que muchos estados mentales extremos son demasiado personales y apenas tienen significado e interés para quien no sea el propio artista¹²⁹» Este movimiento tuvo vida propia en el cine y en la pintura; en esta última, los creadores expresionistas, construirían una corriente que señaló y condenó los absurdos de la guerra, mediante figuras distorsionadas y dolientes. Un lamento desesperado que no se agota en esta tarea, pues emprende la búsqueda de otras formas y medios de creación.

Un mundo que no ha escuchado a la poesía, al arte y a la filosofía, no podría merecer el abandono, pero tampoco la reconciliación del arte «Por lo tanto, el expresionismo se sitúa correctamente en la gran corriente barroca, pero con una vocación especial, con la angustia visionaria de una época que es la nuestra, unida al drama de la primera guerra mundial que había presentado, el cual se suma a sus tragedias individuales, y cuyas consecuencias políticas terminaron por asfixiarlo¹³⁰» Esta corriente tuvo la fuerza y la originalidad para seguir desarrollándose durante una buena parte del siglo XX¹³¹.

El dadaísmo constituye otra de las corrientes artísticas que condensa la desconfianza y el desprecio hacia la civilización, el arte y la cultura de Occidente «el nombre dada es una palabra que en el lenguaje infantil quiere decir caballito de cartón, pero al ser lenguaje infantil podía significar cualquier cosa () El dada fue una actitud más que un estilo; fue un movimiento internacional literario y artístico entre los años 1915-1922. Lo fundaron los pintores Hans Arp y el poeta Tristán Izara y otros escritores en el Café Voltaire de Zurich (.) Los dadaístas se proponían destruir de diversos modos el arte establecido. Se burlaban de los objetos artísticos que habían sido venerados durante siglos ...¹³²»

¹²⁹ Lambert, Rosemary, *Introducción a la historia del arte*, El siglo XX, FCE; México, 1990, p. 20.

¹³⁰ "El expresionismo" en *Historia de la Pintura*, Tomo IV, Salvat, España, 1995, p. 682.

¹³¹ Para la década de los años cincuenta, diferentes corrientes artísticas se encontraron en el interior de una poderosa dinámica de cambio, cuyas consecuencias se verían cristalizadas durante los años sesenta; una de estas corrientes -en la pintura-, fue el *expresionismo abstracto*, movimiento que engloba pintores como Wools, Schneider, Mathieu y Atlan, quienes mostraban «como en los tiempos del barroco», la añoranza por las esperanzas perdidas. En sus cuadros, las figuras del bien y del mal, actúan desmitificando, combatiendo y burlándose de las sociedades contemporáneas. Fue ésta una forma de reclamo, en la que la mirada, tenía un brillo de rechazo y de ironía. En los cuadros de estos pintores puede verse y percibirse el movimiento, la violencia, la burla y el lamento por el paraíso perdido.

¹³² Lambert, Rosemary, *Introducción a la historia del arte*, El siglo XX, op. cit. p. 47.

Este movimiento afirmaba que la civilización Occidental había producido la Primera Guerra Mundial y por ello el conocimiento, la cultura y la filosofía que habían fundamentado ese conflicto debían ser destruidos. El dadaísmo se enfrentó no al poder, a las promesas o a los afanes nacionalistas, lo hizo contra una civilización, que dejaba al mundo un herencia de muerte. La reacción dadaísta tenía conciencia de lo efímero de su empresa y la certeza de su innovación. El mundo, ese mundo de sueños y encantos, ahora mostraba la ferocidad de su desenfreno, de su irracionalidad investida de verdad, razón e identidad.

2.3. Dos miradas ante el nazismo.

El desarrollo de los relatos que han estado en el centro de la civilización moderna tienen sus antecedentes en su formación histórica, no son el concepto, la razón, la ciencia y las promesas de la modernidad por una parte, ni el nacionalismo, el conservadorismo, la religiosidad, y la etnicidad por otra, en grupo de relatos nuevos o inventados por un grupo, una clase o una forma de gobierno. Las fuentes que nutren los relatos de identidad tienen su ascendencia en el desarrollo de las ideas.

Las críticas a Occidente se plantean desde diferentes flancos, uno fue la Vanguardia, que como se ha visto sentará la gran desconfianza en una herencia cuyas inconsecuencias se muestran en el horror de la guerra. Al término de la Primer Guerra Mundial, Occidente vivía la tensión, el infortunio y la duda, sus grandes valores se veían cuestionados por la tragedia y en distintos países europeos se hacían cotidianas diferentes palabras como dolor, angustia, desesperación, revancha y muerte. En el periodo de interguerras es donde desde otro flanco se condensará una crítica a la civilización de Occidente, a la razón, el concepto, la ciencia y sus promesas.

En el examen de los problemas de la modernidad y su consecuente crisis, una perspectiva teórico metodológica relevante es la construida por la que hasta ahora se ha denominado Escuela de Frankfurt. Esta escuela agrupa a una serie de filósofos, estetas, místicos y teóricos que se autoadscriben al Instituto de Investigaciones Sociales cuya primer sede estuvo en Frankfurt, Alemania¹³³, y que con la persecución fascista y nazista en ese país se ven en la necesidad de emigrar hacia América para continuar sus investigaciones en torno de este y otros problemas¹³⁴.

¹³³ El instituto de Investigaciones Sociales surgió inicialmente de una idea de Felix Weil de crear un Instituto financieramente independiente de cualquier institución. Se recurrió a Herman Weil, padre de Felix Weil, con el plan y accedió a proporcionar una donación inicial que suministraría un ingreso anual de 120,000 Marcos. Weil rehusó ser nombrado del Instituto y propuso a Kurt Albert Gerlach. «... cuando Weil lo propuso fue aceptado como profesor del departamento de Economía y Ciencias Sociales y por el Ministerio de Educación como primer director del Institut» Jay Martin, *La imaginación Dialéctica*, Taurus, Argentina, 1991, p. 34.

¹³⁴ «El 13 de abril Horkheimer tuvo el honor de figurar entre los primeros miembros de la facultad formalmente destituidos en Francfort, junto con Paul Tillich, Karl Mannheim y Hugo Sinzheimer» *Ibidem*, p. 64. A partir de entonces, comenzó el éxodo del Institut, pasando por Ginebra, hasta llegar, la mayoría de los estudiosos, a los Estados Unidos. Una vez exiliados, el grupo que se unió en torno a Horkheimer (integrado por Pollock, Lowenthal, Adorno, Marcuse y Fromm), fue el que finalmente logró la producción más interesante de la Escuela de Frankfurt.

Las fuentes filosóficas de esta escuela de pensamiento, o de esta apertura de sentidos para el pensamiento, residen en Marx, Freud, Nietzsche, Hegel, Spengler, La Torá¹³⁵, el *Nuevo Testamento*, y otra serie de autores, corrientes y obras que nutren con diferente grado e intensidad las apreciaciones y críticas que en campos como: estética, ética, arte, filosofía, teología, mística, poética, literatura, política, música y cine desarrollan los autores.

Quiere asentarse que la llamada Escuela de Frankfurt no es marxista, como tampoco es hegeliana; en cambio retoman elementos de múltiples autores para construir una visión filosófica original del mundo. Imputar etiquetas como las de marxistas, hegelianos o anarquistas a los hombres que trabajaron dentro de Institut, es una simplificación, porque contra el predominio de una voz en el pensamiento se levantan algunos de estos autores, en busca de un renovado compromiso con la diversidad.

Con el triunfo del NSDAP en Alemania, dará inicio una serie de acontecimientos en los años treinta que finalmente desembocarán en la segunda Guerra Mundial. El *Institut* bajo la dirección de Max Horkheimer habrá de ser el centro de una enriquecida y múltiple discusión acerca de las causas, condiciones y consecuencias del fascismo y del nazismo en Alemania y en otros países europeos como Italia y España.

Las investigaciones del Institut que para la segunda mitad de la década de los treinta encuentra ya su sede en Nueva York (en la Universidad de Columbia)¹³⁶, tiene como origen la producción intelectual generada en el continente así como los trabajos producidos en Europa. Pronto habrán de llegar otras mentes que huyendo del terror nazi encontrarán en América un espacio para la reflexión, algunas de ellas definitivamente harán de América un nuevo hogar, otras regresarán a los escenarios de las mayores ruinas materiales y espirituales conocidas por las generaciones de la modernidad.

Si bien en el *Institut* existía un rechazo general hacia el nazismo, esto no significa que esa problemática fuera abordada en una coincidencia epistemológica y filosófica. Los

¹³⁵ Se entiende por la Torá a los primeros cinco libros de la Biblia, que son Génesis, Éxodo, Levítico, Números, y Deuteronomio. Estos cinco libros constituyen la fuente primordial de la religión Judaica. Vid. *Biblia de Jerusalén*.

¹³⁶ «Y así el Instituto Internacional de Investigaciones Sociales, que tan revolucionario y marxista había parecido en la Francfort de 1920, vino a instalarse en el centro del mundo capitalista, en la ciudad de Nueva York. Marcuse vino en julio, Lowenthal en agosto, Pollock en septiembre y Wittfogel poco después. Fromm se hallaba en Estados Unidos desde 1932, cuando en respuesta a una invitación para enseñar en el Chicago Institut of Psychoanalysis. Estos hombres fueron de los primeros en llegar de esa ola de intelectuales refugiados de la Europa central que tanto enriqueció la vida cultural americana en las décadas posteriores» Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, op cit, pp. 79-80.

enfoques son distintos, y unos y otros autores señalan, resaltan y excluyen algún o algunos puntos de la discusión; sin embargo, como Martín Jay lo señala, pueden ser localizados dos grandes núcleos de discusión acerca del problema del nazismo en la escuela de Frankfurt. Núcleos que serán el motivo de la siguiente exposición. Es importante destacar que el debate dentro del Institut sobre la naturaleza del Fascismo tuvo uno de sus principales centros de discusión en el carácter del cambio del rol de la economía. Podría decirse que el Institut empleó dos enfoques generales en su análisis del fascismo y del nazismo en particular:

En el primer grupo pueden ser englobados los siguientes autores: Neumann, Kirchheimer y Gurland. Este grupo estaba «centrado sobre los cambios en las instituciones económicas, políticas y legales, con referencias, sólo de pasada a la psicología social o la cultura de masas. Sus supuestos básicos eran los de un marxismo más ortodoxo, que subrayaba la centralidad del capitalismo monopolista, aunque con una elaboración considerable¹³⁷»

Estos autores que formaban parte de los debates del Institut y contribuían acuciosamente en las publicaciones, se preocuparon centralmente por la economía, la política y lo jurídico. Esto se debió, con mucho, a su formación intelectual y a la influencia del pensamiento marxista en su obra, en contraste con I Adorno, M Horkheimer o E. Fromm, quienes incorporaban en sus estudios tesis propias de los campos de la lógica, la estética, la crítica del arte y de la música¹³⁸, y la psicología

En el primer caso, por lo que se refiere al objeto de estudio de este trabajo que es el fascismo y como derivación autónoma de este, el nazismo, *Franz Neumann*... minimizaba la importancia independiente del antisemitismo y el racismo en general... llegó al extremo de llamar al pueblo alemán "el menos antisemita de todos"¹³⁹, una convicción curiosamente compartida por los otros miembros del Institut. Es decir, no sólo mostraba

¹³⁷ Ibidem, p 273

¹³⁸ Antoni Doménech agrega otra razón que intenta explicar las disputas al interior de la Escuela de Frankfurt «Por lo demás, bien puede afirmarse que las tesis de Pollock dividieron de un modo definitivo a los miembros de la Escuela, sobre todo a partir de una controversia habida a comienzos de los años cuarenta en el Institut of Social Research (que era como se llamaba en el exilio norteamericano) sobre las relaciones entre economía y política. Neumann, Gurland, Kirchheimer y Marcuse componían un frente; el mismo Pollock, Adorno y Horkheimer, el otro. () Los frentes de disputa se habían ya estabilizado para siempre, dando lugar a una «izquierda» () y a una «derecha» (capitaneada por Horkheimer) frankfurtianas» Antoni Doménech, en prólogo a Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública* Gustavo Gili, México, 1986, p. 17.

¹³⁹ Vid, Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p 69.

alguna coincidencia en la interpretación de un antisemitismo que en la década de los años treinta aun no mostraba todos sus horrores, sino que se negaba a trazar una autonomía del antisemitismo como objeto de estudio en sí mismo.

Esta minimización no excluye por supuesto la condena que realiza Franz Neumann a las prácticas antijudías practicadas por las autoridades del Tercer Reich. Esta aseveración con respecto al pueblo alemán se refiere más bien a que en lo general, la mayoría de la población alemana no incurría en prácticas antisemitas de manera espontánea, sino más bien como consecuencia de la incitación propagandística e ideológica de los detentadores del poder en Alemania¹⁴⁰. En evidencia, existe en el análisis Neumann una inteligencia filosófica y una racionalidad política de alcance cuando más allá de la coyuntura, establece la diferencia entre una razón de Estado que promueve el antisemitismo y el que la sociedad alemana fuera en sí misma antisemita, esto es, coloca a esta patología identitaria en el pleno del resultado, despojándola de todo contenido trascendente.

En su tratamiento sobre el antisemitismo, Neumann considera que existen dos tipos; uno es el antisemitismo totalitario y otro el no totalitario. El primer tipo es sin duda un antisemitismo que practica el terror «Para el antisemitismo totalitario, el judío ha dejado hace mucho tiempo de tener la consideración de ser humano. Se ha convertido en encarnación del mal, no sólo en Alemania, sino en el mundo entero. En otros términos, el antisemitismo totalitario es mágico y no susceptible de discusión¹⁴¹»

En el caso de fascismo, Neumann se preocupaba por dejar en claro cuáles eran los elementos centrales del nacionalsocialismo alemán. En síntesis, Neumann afirmó que el fascismo era antidemocrático, antiliberal y profundamente antirracional. No puede derivar sus ideas directamente de la obra de Hobbes, porque el fascismo no es el "Leviatán", tampoco puede decirse que derive sus fundamentos de los contrarrevolucionarios, puesto que tanto Burke, De Maistre, De Bonald y otros eran filósofos que pese a múltiples cuestiones, desarrollaron filosofías que no negaban del todo la posibilidad de la libertad individual¹⁴².

140 «El antisemitismo espontáneo y popular sigue siendo débil en Alemania. No es posible demostrar esto directamente, pero es significativo que a pesar de la incesante propaganda a la que ha estado sometido durante muchos años el pueblo alemán, no se conoce un sólo ataque antisemita espontáneo hecho por persona ajena al partido nacional-socialista. Neumann Franz, *Behemoth*, op cit, p. 148

141 *Idem*.

142 «El nacional-socialismo comparte con los contrarrevolucionarios esta repudiación a la razón, a los derechos civiles, la igualdad y la autodeterminación del pueblo y, sin embargo, existe entre ellos un abismo infranqueable (..)

El autor agrega que la ideología del nacional-socialismo contenía elementos del idealismo, del positivismo, del pragmatismo, del vitalismo, del universalismo, de la teoría de la institución y de otras posturas filosófico-políticas. No obstante, estos elementos no pudieron ser integrados en un cuerpo teórico sólido, sino que se agregaron uno sobre otro hasta tener una amalgama singular de todas las filosofías concebibles. Los postulados recuperados por el nacional-socialismo «se emplean sólo como procedimientos para fundar y ampliar el poder y para fines de propaganda¹⁴³»

Neumann también estaba de acuerdo en que el fascismo carecía de una verdadera teoría política a causa de su irracionalismo, ya que "una teoría política no puede ser no racional¹⁴⁴" «Y finalmente, sentía que el sistema no sucumbiría inevitablemente desde dentro sin una praxis política consciente¹⁴⁵» Neumann no mostró especial interés por las consecuencias de un tipo de racionalidad instrumental, que finalmente había devenido en sinrazón; lo irracional era en Neumann llanamente lo no racional. Así identificó lo racional con la conciencia liberadora, mostrando especial optimismo en la capacidad del proletariado para ser un agente de la emancipación humana¹⁴⁶

Neumann, de manera similar a los planteamientos de Lenin en el *Imperialismo fase superior del capitalismo*, y con base en algunas de las tesis de Marx esbozadas en *El Capital*, consideraba que el desarrollo del capitalismo había llegado a una etapa monopólica, lo cual más que un indicativo de la pervivencia del sistema a través de la

No podían negar ni negaron que el hombre, aunque perverso hoy, podría llegar a ser esencialmente libre después que hubiera quedado asentado de una manera definitiva el imperio de la iglesia () Según el nacional-socialismo, los hombres son irracionales y desiguales, y esto lo separa hasta de las teologías menos racionalistas de San Agustín y Calvino» Ibidem, p 509

¹⁴³ Ibidem, p. 510

¹⁴⁴ «El nacional-socialismo carece de teoría política racional; pero ¿tiene una anti-racional, y existe algo que se parezca a una teoría anti-racional? Creemos que no. Hay teorías religiosas no-racionales y hay una magia no-racional. Pero una teoría política no puede ser no-racional. Si pretende ser no-racional, ello constituye un engaño premeditado () Hemos intentado en varias ocasiones demostrar que los llamados conceptos no racionales, sangre, comunidad, pueblo, son artificios para ocultar la constelación real de poder y para manipular a las masas. El carisma del Führer, la superioridad de la raza señorial, la lucha de una raza proletaria contra las plutocracias, la protesta del pueblo contra las plutocracias, la protesta del pueblo contra el estado, son estratagemas que se utilizan de una manera consciente. Quizá no sea exagerado decir que el nacional-socialismo actúa siguiendo un plan altamente racional, que todas y cada una de las declaraciones de sus líderes son calculadas y que se pesan por anticipado sus efectos sobre las masas y el mundo circundante» Ibidem, pp. 512-513

¹⁴⁵ Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p 267

¹⁴⁶ Neumann basaba sus estudios sobre el derecho, (que era en lo que más se distanciaba con los demás miembros de la E de F) en la racionalidad del hombre, de hecho, seguía el imperativo kantiano en el cual concordaban la mayoría de los frankfurtianos, imperativo que consistía en no admitir otra autoridad, jurídica o política, que no fuera la razón. Para más sobre este tema, vid: Ibidem, pp 237-244

participación estatal «capitalismo del Estado», vaticinaba el cumplimiento de una de sus más grandes contradicciones, consistente en la supresión de la libertad económica

Un aspecto importante de la obra de Neumann es su desacuerdo con Pollock para caracterizar al nacional-socialismo como un tipo inédito de capitalismo de Estado. Para Neumann, "el propio término 'capitalismo de estado' es una *contradictio in adiecto*¹⁴⁷" «Neumann se lanzaba a analizar la economía alemana empíricamente para mostrar que no se había logrado la "primacía de la política" y la revolución de los gestores... señalaba también claramente que no compartía la tristeza general de Pollock sobre la invulnerabilidad del sistema¹⁴⁸»

Neumann refuta la tesis relativa a la relación entre nacionalsocialismo y "capitalismo de estado". Los partidarios de esta concepción tienen una visión pesimista acerca del futuro que le esperaba a la humanidad bajo la égida de un colectivismo burocrático. «Nosotros no aceptamos esta opinión profundamente pesimista. Creemos que los antagonismos del capitalismo funcionan en Alemania a un nivel superior y, por consiguiente, más peligroso, aun si los cubre un aparato burocrático y una ideología de la comunidad del pueblo¹⁴⁹»

Durante la República de Weimar es cuando Occidente experimentará las primeras intervenciones del Estado en la economía, este hecho fue visto por Neumann como la respuesta a una crisis interna que obligaba al Estado a mediar entre los grandes monopolios. Posteriormente con la llegada de los nazis al poder, esta herencia racionalizadora con capacidades para mediar en la economía fue exponentiada a través de una especie de dirigismo, cuya pieza central fue Hitler.

Neumann presentaba a continuación considerables datos concernientes a la creciente monopolización y racionalización de los grandes negocios que se había producido en la época de Weimar. Este proceso, afirmaba, había creado una situación inestable en donde

147 «La expresión misma "capitalismo de estado" es una *contradictio in adiecto*. El concepto de capitalismo de estado no resiste un análisis desde el punto de vista económico. Una vez que el estado ha llegado a ser el único propietario de los medios de producción, impide el funcionamiento de una economía capitalista, destruye el mecanismo que mantiene en existencia activa el proceso mismo de la circulación económica. Por consiguiente, semejante estado ya no es capitalista. Se le puede llamar estado esclavo o dictadura de gerentes, o sistema de colectivismo burocrático- es decir, hay que describirlo valiéndose de las categorías políticas y no económicas» Neumann, Franz, *Behemoth*, op cit, p. 256.

148 Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p. 268.

149 Neumann, Franz, *Behemoth*, op cit, p. 259.

la economía se estaba haciendo rígida, susceptible a cambios cíclicos y vulnerable a las presiones de las masas descontentas. Como resultado, el Estado tenía que intervenir para salir de una encrucijada cada vez más explosiva¹⁵⁰

Los nazis atacaron el socialismo por su intención de abolir la propiedad privada, de derruir el aparato político-ideológico burgués, y por sus ideas de igualdad social. En cambio y oposición a estas tesis presentaron un ambicioso programa de desarrollo social que incluía reparto de tierras, mejores salarios, empleo, y en síntesis: bienestar; sólo que acompañado del culto a la autoridad, al poder y a la centralización de las decisiones. Este carácter antidemocrático, antiparlamentario y aristocratizante, sostenía en evidencia la propiedad privada, el poder nacional, y la obediencia a la suprema realización histórica: el Estado¹⁵¹.

Los nazis buscaron por diversos medios apuntalar las actividades productivas y comerciales, especialmente en un periodo que mostraba cierta recuperación. Los avances económicos durante los primeros dos años del Tercer Reich no fueron notables; sin embargo, para 1936 las actividades se multiplicaban, la ocupación de la producción bélica aportaba empleos y un creciente gasto público cimentaba el desarrollo.

Con estos antecedentes las principales empresas alemanas recibieron el apoyo estatal, no sin ver la intervención nazi en la toma de decisiones. El Estado según Neumann, se veía ante un doble dilema: «"Debiera el Estado aplastar las posesiones monopolistas, restringirlas en favor de las masas, o debiera emplear la interferencia para fortalecer la posición monopolista, para contribuir a la incorporación total de las actividades comerciales en el sistema de las organizaciones industriales?"¹⁵²»

¹⁵⁰ Ante el creciente poderío y el cada vez mayor número de monopolios en el mundo, Neumann estaba dispuesto a atacar a la sociedad fascista y su racionalización de la economía. «El postulado de que el Estado debe regirse sólo por leyes generales se vuelve absurdo en la esfera económica si el legislador tiene que tratar no con competidores igualmente fuertes, sino con monopolios que invierten el principio del mercado libre. Neumann, citado en Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, op cit, p. 241. «En otras palabras, la generalidad no cumplía la misma función igualitaria de antes. Su anacronismo fue en efecto reconocido por el autoritario sucesor de Weimar, que la había reemplazado por un decisionismo no igualitario, arbitrario» Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, pág. 241, ed. Taurus Humanidades, España, 1991, 511 pp. Al respecto de las sociedades capitalistas decía: «Bajo el capitalismo monopolista se mantiene la propiedad privada de los medios de producción, pero el contrato y la ley desaparecen y son reemplazados por medidas individuales por parte del soberano» Ibidem, p. 241.

¹⁵¹ Estas características pueden ser bien englobadas en el concepto de existencialismo político, en toda una serie de medidas que son tomadas democráticamente, por así decirlo, o en base a la ley general, son sustituidas por una serie de preceptos dictados por el soberano. Vid Idem

¹⁵² Neumann, cit. por, Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p. 269

Para *Neumann*, la respuesta era obvia: los nazis habían escogido el segundo camino, a pesar de su propaganda en sentido contrario¹⁵³» Sin embargo, el autor se plantea un falso dilema; los nazis no mostraron la intención de llevar a cabo restricciones al capital en auxilio de las masas, sino lograr el apoyo de las masas para radicalizar las dinámicas de la producción y acumulación de capital¹⁵⁴.

Considerando estos factores, Neumann se comprometía con la necesidad de definir al sistema económico capitalista. Por la concentración de capitales en sus nexos con la comercialización le llamó monopolista; por la intervención discrecional del Estado en el apoyo a las empresas y en la política económica global, lo llamó dirigido y por la forma de gobierno fascista, habría de llamarlo autoritario. «La economía alemana de hoy tiene dos grandes características destacadas: es una economía monopólica y una economía de mando. Es una economía capitalista privada, que regimenta un estado totalitario. Sugerimos el nombre de "capitalismo monopólico totalitario", como el que mejor la pinta¹⁵⁵»

Neumann utiliza con frecuencia el término élite para designar a quienes integran la clase dirigente del fascismo, así las cosas, muestra en su análisis un doble tratamiento, que por una parte incorpora a distintos grupos de poder que tradicionalmente habían mantenido una distancia en la democracia de Occidente, y por otra examina de qué forma este capitalismo-monopolista-autoritario se cimentaba sobre poderosas fuerzas de coerción, en las que avizoró una parte de la inevitable erosión del capitalismo.

«El hecho de que *Neumann* distinguiera diversos grupos dentro de esta élite -grandes negocios, partidos, militares y burocracia- mostraba que no estaba postulando una visión simplista del fascismo como si fuera exclusivamente creación de los monopolios¹⁵⁶» De hecho, al sobrevenir los conflictos de la Primera Guerra Mundial, los sectores imperialistas de Alemania cobraron gran fuerza, hecho que les permitió colocarse en una

153 *Idem*

154 Más aun, Neumann se dio cuenta de un factor contraproducente para la dirigencia nazi al apoyar al capitalismo monopolista, de hecho Neumann demostró «que en el curso seguido por las «corporaciones autogestionadas» creadas por los nazis para controlar la economía, corporaciones a las que fluían los respectivos pináculos de la burocracia estatal y del management industrial, se invirtió completamente la originaria intención de control: los controladores políticos del Estado acabaron siendo totalmente controlados por los representantes de los monopolios industriales» Antoni Doménech, en prólogo a Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública*, op cit, p. 17, Gustavo Gili, México, 1986, 351 pp.

155 Neumann, Franz, *Behemoth*, op cit, p. 295.

156 Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p. 270.

nueva posición dentro de la sociedad alemana. Así, «Los sectores imperialistas de la sociedad alemana encontraron en el partido nacional-socialista el aliado necesario para dar al imperialismo una base de masas. Esto no quiere decir que el nacionalsocialismo sea un mero instrumento de la industria alemana, pero sí que industria y partido tienen idénticas aspiraciones en cuanto la expansión imperialista¹⁵⁷»

El gobierno y el partido tendrían la misión de atemperar las contradicciones sociales derivadas de la desigualdad, y operar como la garantía para mantener en movimiento la lógica de la ganancia y el beneficio de unos en detrimento de los muchos. «Creemos haber mostrado que es la motivación de beneficio lo que mantiene la maquinaria en funcionamiento. Pero en un sistema monopolista no pueden extraerse beneficios y retenerlos sin un poder político totalitario, y ése es el rasgo distintivo del nacionalsocialismo¹⁵⁸»

Por otra parte y derivado de las peculiares características del capitalismo en el sistema fascista, Neumann pasa a la comprensión de las jerarquías sociales existentes en la Alemania nazi, encontrando que el problema no tenía una relación proporcional a la idea de poder de compra, de riqueza o de prestigio, sino a la posición, esto es, al lugar que los sujetos ocupan en una sociedad que ha asignado nuevas y significativas funciones y tareas¹⁵⁹»

Los nazis diseñaron un modelo distinto en las relaciones de diferenciación social. El ejército, las mujeres, las juventudes, e incluso las masas adjetivadas por la fidelidad, el compromiso y el sacrificio, pasaron a ocupar un lugar relevante en el fluir de los significados de identidad y diferenciación al interior de esa comunidad política «Neumann estaba de acuerdo en que se había producido un cambio en la solidaridad de clase de las clases medias bajas y bajas. Los nazis habían introducido una nueva jerarquía basada más

¹⁵⁷ Neumann, Franz, *Behemoth*, op cit, p. 216

¹⁵⁸ Idem

¹⁵⁹ «La esencia de la política nacional-socialista estriba en la aceptación y el fortalecimiento del carácter clasista que prevalece en la sociedad alemana, en el intento de consolidar a su clase dirigente, en la atomización de los estratos subordinados mediante la destrucción de todo un grupo autónomo que se interponga entre ellos y el estado (sic), en la creación de un sistema de burocracias autocráticas que se inmiscuyen en todas las relaciones humanas. El proceso de atomización se extiende en parte aun a la clase dirigente. Va paralelo a un proceso de diferenciación dentro del partido de masa y dentro de la sociedad, que crea *élites* de confianza en todos los sectores. Valiéndose de éstas, el régimen enfrenta a un grupo con otro y permite a una minoría aterrorizar a la mayoría. Ibidem, p. 407

en la posición que en la clase tradicional, invirtiendo así la fórmula clásica de Sir Henry Maine sobre la transición de la posición de clase¹⁶⁰»

Quizá una de las tendencias constantes en los planteamientos de Neumann consista en su vehemencia por ver al capitalismo rumbo a la postración, sumido en la anarquía y sin capacidad para renovarse. Así, verá en el fascismo la decadencia capitalista; sin imaginar que las altas cuotas de poder centralizadas en un sólo hombre, que el control de las fuerzas armadas, que las funciones de persecución, delación, e inteligencia de las S.A. y de las S.S., y que el respaldo de masas de hombres, serían la muestra de cómo la aplicación de una racionalidad instrumental puede generar altos dividendos para el reino de la utilidad.

Así, su traducción no puede ser propiamente la decadencia de un sistema económico, sino la de un modo de pensar la civilización y de una civilización efectiva, que por una parte hace de la inteligencia y la razón instrumentos para dominar y por la otra utiliza el poder de los relatos y las patologías de la identidad en clave de raza, milenarismo, escatologías, pangermanismo, arianismo, antisemitismo y xenofobia.

«...el peso fundamental del razonamiento de *Neumann* consistía en que, al contrario de lo afirmado por *Pollock*, el nazismo era una continuación del capitalismo monopolista, aunque por otros medios... Para *Neumann*, "el nacionalsocialismo es -o tiende a convertirse en- un no estado, un caos, un imperio del desorden y la anarquía¹⁶¹" No sólo era "capitalismo de estado" un nombre inapropiado, sino que la existencia de un Estado en cualquier sentido tradicional era en sí cuestionable¹⁶²»

Con estas breves líneas se percibe el enfoque económico del fascismo de Neumann, sin embargo, esta perspectiva será complementada por sus investigaciones jurídicas, disciplina en la que el autor está más versado al ser un pilar de su formación intelectual. La primer premisa de orden jurídico para el caso del fascismo consiste en que Neumann concluía que en los países fascistas la ley era ilegítima. Neumann parte de la preocupación por la función cambiante de la teoría jurídica en la sociedad burguesa, principalmente sobre la llamada «noción liberal de igualdad ante una ley impersonal que,

¹⁶⁰ Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p.271

¹⁶¹ Neumann, Franz, *Behemoth*, op cit, p xii

¹⁶² Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p 272.

afirmaba, servía como una máscara ideológica para la dominación de la burguesía y una ayuda para el funcionamiento un sistema de libre empresa que dependía del cálculo legal¹⁶³»

Con esto Neumann se daba la tarea de desenmascarar una de las fuentes de la teoría jurídica burguesa que descansaba sobre la igualdad ante la ley. Aquí Neumann es cauteloso pues por una parte explica que con el advenimiento del capitalismo monopolista autoritario se suprime el carácter igualitario de la ley, y por otra parte sostiene la necesidad de mantener el formalismo de la igualdad propia del desarrollo dogmático, técnico y jurídico de las sociedad capitalista; así subraya el aspecto positivo de dicha teoría liberal, con su garantía de por lo menos un mínimo de igualdad jurídica. «La igualdad ante la ley es, ciertamente 'formal', es decir, negativa¹⁶⁴»

Con ello Neumann analiza la función del formalismo legal, en especial, sobre la noción de la generalidad de la ley, en Weimar y después. «La generalidad, señalaba, había disfrutado de un resurgimiento reciente de apoyo en su favor entre teóricos legales después de un breve eclipse hacia fines del siglo pasado y comienzos de éste»¹⁶⁵. Los supuestos de la revolución de 1789 que suponían la igualdad liberal, harían del hombre una entidad con la capacidad para reclamar sus derechos porque era sujeto de derecho; sin embargo, los problemas en Europa después de 1870 plantean una nueva dinámica en que el racismo, la nación, la nacionalidad, el antisemitismo y los imperios ya laceran estos supuestos liberales. No obstante, con y después de la república de Weimar su función era otra: ya no cumplía la función igualitaria, «su anacronismo fue en efecto reconocido por el autoritario sucesor de Weimar, que la había reemplazado por un decisionismo no igualitario, arbitrario¹⁶⁶»

La historia del fascismo en Alemania, Italia y España, muestra que sus dirigentes, siguiendo los mejores argumentos de las voces tradicionales, plantearon que el individuo aislado e escindido, esto es, siguiendo su propio interés, comprometía finalmente la acción de Estado, condenándolo a la parcialidad, perdiendo así su dimensión orgánica y nacional. De ahí el llamado nazi a las instituciones «léase corporaciones» en que la

163 Ibidem, p 240

164 Idem

165 Ibidem, p 241

166 Idem

agrupación de los intereses bajo el interés nacional, serían la garantía para un desarrollo «adecuado» del Reich.

En ese sentido aunque la teoría legal fascista decía haber reemplazado al individuo legal por las instituciones, para Neumann era sólo una pantalla ideológica del decisionismo, una vez que la institución estaba divorciada del contexto de las relaciones de poder. Así, concluía «en los países fascistas la ley era ilegítima, ya que carecía de la generalidad de la ley positivista, liberal, sin estar basada en los fundamentos racionales de la ley natural¹⁶⁷»

Con esta mirada sobre el desarrollo del derecho en Occidente, hasta su perversión durante el fascismo, Neumann busca demostrar la ilegalidad del fascismo, porque no sólo comprometía las libertades, sino que de hecho negaba el bastión de las fuerzas productivas y del mercado propias del capitalismo y en evidencia del liberalismo.

Neumann estaba de acuerdo con que la razón debiera ser tanto la fuente de la ley como la base de todas las relaciones sociales. Asimismo, expresaba simpatía por lo que llamaba agnosticismo, que caracterizaba al hombre en estado natural como ni bueno ni malo. «De todas las teorías del derecho natural..., hallaba más compatible la correspondiente a la fisonomía de la libertad positiva, que implicaba la identidad del gobernantes y gobernados, ... rechazaba el argumento de que el poder político y la autoridad del estado eran inherentemente perversos, al menos en el período anterior a la consecución de la identidad perfecta de intereses universales y particulares. Aquí concordaba con el supuesto general de la Teoría Crítica de que la única autoridad, tanto legal como política, que debieran seguir los hombres era la de la razón¹⁶⁸»

La demostración sobre la inoperancia del derecho complementada con el decisionismo de los nazis hacia las actividades de los monopolios, muestra en conjunto la ilegalidad, y la pérdida de una necesaria formalidad en la ley, esto es, Neumann traza un renovado compromiso con la lógica, sin embargo ello es una parte del problema, pues no sólo al fascismo lo caracteriza la existencia de monopolios, ni es el único sistema que ha empleado la fuerza, la coerción o la agresión para imponer sus intereses, ni tampoco el único que ha atentado contra la más elemental formalidad jurídica; y finalmente los

¹⁶⁷ Idem

¹⁶⁸ Ibidem, p. 243

problemas de los monopolios en Alemania, mostraron su crisis en el fascismo, no en el capitalismo, aunque fuese parte de un proceso general.

Es necesario repensar a la luz de la historia y ciertamente a la de hechos que en su momento no podía considerar Neumann, el carácter complejo y múltiple del problema fascista, del nazismo en su legalidad y significación nacional, y del antisemitismo como extremo de la intolerancia y de la sinrazón. Neumann fue sorprendido al igual que los ilustrados por su renuncia a incorporar posiciones diversas en sus análisis y a ser asistido por otros relatos.

El relativo mecanicismo de Neumann se percibe en los escenarios que plantea, en las misiones que asigna al proletariado y al énfasis que coloca no sobre la razón sino sobre un derecho racional al estilo de los liberales del siglo XVIII. No existe en *Behemont* un tratamiento sistemático sobre el problema de la identidades, de la fuerza y efectividad social de los conceptos de nación y nacionalidad; menos aún del antisemitismo, si bien es cierto que existió un terror nazi en Europa, este terror colocó en el centro de su poder devastador a un pueblo y no a otro¹⁶⁹

Esta persecución que en términos teológicos puede ser significada por la figura de la destrucción de la promesa del reino para un pueblo, desde un antirreino que se asume como depositario de un tipo de realización escatológica, es aún un misterio para el análisis. Y el misterio no quiere decir consustancialidad, renuncia, ni anti-ciencia, sino la necesidad de pensar el misterio como sensibilización de la experiencia vivida y del concepto pensado; como un acceso a la vida intersubjetiva, al diálogo entre conciencias.

El misterio es junto a la contemplación y la meditación una de las fuentes de acceso hacia la experiencia mística que convoca a una apertura de sentidos; es necesaria la figura del misterio para trazar un nexo con la sensibilidad y desde allí comprender el dolor, la inmisericordia, y la no caridad. Un pueblo cristiano, un pueblo depositario de la herencia de la caridad y del amor revelados por el Dios vivo, por el *Deus Liberance*, perpetró un crimen contra la humanidad, contra un hermano mayor.

¹⁶⁹ Neumann encontraba como la más coherente teoría del derecho natural a la que defendía la libertad positiva. «Por consiguiente, rechazaba el argumento de que el poder político y la autoridad del Estado eran inherentemente perversos, al menos en el período anterior a la consecución de la identidad perfecta de intereses particulares y universales (...) Y por tanto, como las teorías del derecho natural arraigaban en una racionalidad normativa, resultaban necesariamente críticas de las condiciones prevaletientes. Neumann, *The democratic and de authoritarian state*, citado en Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, Ibidem, p. 243

Tan importante es en un análisis sociológico, filosófico o antropológico exponer el grado de avance y organización de la fuerzas productivas y del sistema de normas que rigen esa comunidad política, como interesarse en los relatos y fuerzas que se desenvuelven sobre esas dimensiones de la utilidad. La ética es materia para el compromiso con la vida. Una lección de historia sin sentimiento, sin la capacidad de asombro ante los hechos y sin la capacidad de conmoverse es tan irracional como cerrar el libro. La potencia de la criatura humana ha oscilado entre las manifestaciones sublimes de la belleza, la misericordia, la piedad y los valores, frente a aberraciones propios de criaturas sin razón y sin corazón.

Neumann aporta elementos significativos para comprender el Estado, el derecho, la economía y la causa socialista en el fascismo; sin embargo, su posición básicamente racional quiso localizar sistemas donde no existían sistemas, sino relatos; en evidencia difícilmente puede pensarse o bien comprenderse que el fascismo tuviese una filosofía política sólida, lúcida y coherente en sí misma, menos aún que el nazismo contara con una elaboración filosófica o bien teórica original y consistente. Los relatos de identidad y las patologías identitarias no son sistemas que deban su legitimidad y su efectividad en la vida social a la inteligencia o a los contenidos de razón de sus principios, ideas y supuestos, en cambio responden a poderosas fuerzas conscientes e inconscientes fraguadas en el desarrollo de una historia y de una cultura.

Las patologías identitarias no precisan convocar a la razón o a la vida lógica de los imperativos, sino al sentimiento, a lo propio, a la fuerza de las tradiciones, los valores, incluso a los prejuicios. No es exacta la afirmación de Neumann en el sentido de que la sociedad alemana era la menos antisemita de todas, el antisemitismo existía en Alemania tal y como en otros pueblos europeos e incluso latinoamericanos; sin embargo, el problema no consiste en quien es más o quien es menos antisemita, el problema es la existencia del antisemitismo, el cual, sólo puede desenvolverse ahí donde existen la ignorancia, el prejuicio, la identidad patológica y la exclusión como fenómenos operantes en la vida cotidiana.

El antisemitismo es un síndrome, una patología y a la vez el complejo resultado de diferentes relatos que desde la religión, la política, la economía y el poder han hecho de ese pueblo un centro de discriminación, de diferencia y al mismo tiempo para el reconocimiento de una identidad a través de la negación del otro y de la afirmación de lo diferente del otro. Las patologías identitarias buscan instalarse en la soberanía de lo sagrado, de la liturgia, del mito, la unción y el símbolo en una fuga de la trascendencia

que las condena a la tierra de una nación y una comunidad. Los componentes de esos relatos son tan complejos que disponen de múltiples factores presentes en una cultura.

Las ausencias de Neumann pueden apreciarse desde la cuestión central de que no ubicó al nazismo como un objeto de estudio en sí mismo, menos aún al antisemitismo. En cambio pensó en la economía, en las posibilidades del socialismo en Alemania, y en la revolución proletaria. Que Neumann demuestre la inconsistencia en la lógica discursiva del nazismo no es suficiente, si se le compara con su efectividad. Ningún aparato propagandístico puede manejar determinados contenidos y determinadas construcciones de sentido si estas no están instaladas en un marco de significaciones y de interpretaciones en lo social que les reconozca fiabilidad y efectividad.

El segundo de los autores de este grupo es Otto Kirchheimer, quien también sostendrá un análisis del fascismo desde una perspectiva económica, política y jurídica. En principio siguiendo las lecciones de su maestro Carl Smith sostuvo la relación entre la unidad social y la democracia. Sin embargo se separa de su maestro, por la pretensión de aquel de concentrar esa unidad en la «raza»; sobremanera resalta como en pleno siglo XX, las ideas raciales toman vida propia en el pensamiento político, y cómo además estas ideas perfilan el alcance de la unidad nacional, de ahí sólo bastará un paso para las contiendas por la superioridad económica, política cultural en cuyo eje descansa proteica e incólume «la raza»

Kirchheimer «como Schmitt afirmaba que la verdadera democracia podría existir sobre la base de un pueblo unificado, libre de contradicciones sociales. Rompió con su antiguo maestro, sin embargo, al rechazar la idea de que la nación racial era una de estas comunidades homogéneas¹⁷⁰» Abrazando el ideal inevitable del advenimiento del socialismo, suponía que el reino de la libertad radicaba en la desaparición de las clases «la verdadera unidad estaba reservada para la sociedad sin clases del futuro¹⁷¹»

Con esta misma esperanza cuyo depositario era una clase: el proletariado, compartía el perfil optimista que Neumann esbozara en varias de sus obras. El proletariado llamado a su misión, consciente y organizado, constituía la fuente de oposición histórica al Reich, y sin embargo ese proletariado se adhería cada vez más al Führer, a la encarnación del

¹⁷⁰ Ibidem, p. 245

¹⁷¹ Idem

heroísmo mitológico alemán, al hombre líder de los arios y de lo ario. *Kirchheimer* «mantenía la (...) esperanza de que el proletariado podría todavía desempeñar su rol histórico (...) y su optimismo lo condujo a afirmar que el Estado institucional corporativo que Schmitt había loado por trascender los antagonismos sociales, iba en realidad a agudizarlos¹⁷²»

De esta tesis surge una concepción singular acerca de la vida partidista en la República de Weimar, incluso apostando a exponenciar esa parte de la administración que se acercaba a los compromisos sociales; es difícil decretar que Kirchheimer fuera un revisionista, sin embargo, su pensamiento se guía por la idea de evitar el avance de la derecha que remarcaba el fracaso de la democracia, del parlamentarismo y de la «tradición» revolucionaria de la que surgiera esa República. Para *Kirchheimer* «el autoritario "Estado superior a los partidos" era menos un obstáculo para el fascismo que su preludio. La forma de evitar el colapso de Weimar ante la derecha consistía en acelerar su potencial de izquierda¹⁷³»

Por otra parte sobresale el estudio de Kirchheimer sobre el sistema penal alemán de la época de 1933 en adelante, que se distinguió por su autoritarismo y después por su racismo¹⁷⁴. En esta esfera de lo jurídico Kirchheimer resaltaba lo que podría denominarse la significación social del delito correlativa a las exigencias planteadas por las actividades productivas y a la organización social que posibilitaba esas actividades, así continuó con el trabajo que menciona Martín Jay había comenzado George Rusche sobre la relación entre prácticas penales y tendencias sociales; la premisa básica del estudio era que «debía entenderse el castigo como un fenómeno social liberado tanto de su concepto jurídico como de sus fines sociales..... Todo sistema de producción tiende a descubrir castigos que correspondan a sus relaciones productivas¹⁷⁵»

En la relación que construye entre derecho y nazismo, señaló el acercamiento entre los planteamientos ideológicos de un partido y del jefe del Estado con los contenidos de la legislación penal. Su contribución al análisis del nazismo la plasmó en *Zeitschrift* y en

¹⁷² Idem

¹⁷³ Ibidem, pp 245-246

¹⁷⁴ Conviene asentar que desde fines del siglo XVIII, el racismo y la nacionalidad ya surtían efectos sobre la organización política alemana, en particular en el ejército, donde los miembros que se autoadscribían a otras nacionalidades pero que eran parte del ejército alemán reclamaban el hecho de que las voces de mando fueran en ese idioma

¹⁷⁵ Kirchheimer y George Rusche, *Punishment and Social Structure*, p. 5, cit por, Ibidem, p 247

Studies in Philosophy and Social Science Kirchheimer mostraba un interés constante en la criminología «Al analizar el derecho criminal en la Alemania Nazi, Kirchheimer distinguía dos fases en el desarrollo de la teoría legal después de 1933: la autoritaria y la racista¹⁷⁶»

Si bien después de 1933 se genera el aprisionamiento del sistema jurídico alemán por parte de los nazis fue prácticamente hasta 1939 cuando se logró el control sobre este sistema; en esto, es necesario considerar que en el fascismo alemán, autoritarismo y racismo no están disociados, pues uno a otro se nutren y complementan. El racismo constituyó una fuente para la legitimación del poder autoritario del Führer.

Ante el creciente poder de los nazis sobre el sistema judicial Kirchheimer no tardaría en sentenciar que «En suma, la administración judicial se había transformado en una burocracia administrativa cada vez más subordinada a las exigencias ideológicas del Estado¹⁷⁷» La fase autoritaria que localiza el autor se refiere básicamente a las atribuciones que Hitler se autodesignara como primer ministro y después sumando a este cargo el de presidente; a las atribuciones para perseguir, detener y encarcelar a los enemigos del Reich, y a la proscripción de los partidos, conjunto que de hecho fracturaría la República; la segunda se refiere a la legislación eugenésica, a las prácticas discriminatorias contra los judíos, y a la que sería la «solución final»

Kirchheimer sigue el camino del liberalismo en Europa para diseñar una lógica de argumentación, donde expone una tipología de las relaciones que se fraguaron en distintos momentos entre economía y política¹⁷⁸. Así distinguía tres fases de compromiso político en la historia reciente de Europa occidental que partía del examen de la era liberal, en que prevaleció un "complejo de acuerdos de trabajo entre representantes parlamentarios y entre ellos y el gobierno¹⁷⁹", y en donde la influencia del dinero en la política era particularmente fuerte.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 262.

¹⁷⁷ Idem

¹⁷⁸ «Kirchheimer, más que Neumann o Gurland, sentía que el poder del Estado, o al menos de la pandilla dirigente que rodeaba a Hitler, básicamente no había sido afectado. Dio sus razones en una discusión más amplia en los *Studies in Philosophy and Social Science* entre los cambios políticos que se habían producido bajo los nazis Kirchheimer, "Changes in the Structure of Political Compromise", SPSS IX, cit. por Ibidem, p. 264.

¹⁷⁹ Kirchheimer, "Changes in the Structure of Political Compromise", SPSS IX, cit. por, Idem

La relación política entre las administraciones estatales y el desarrollo del capitalismo, derivó en una influencia decisiva de los capitalistas en el modo de organización del poder político en distintos países; influencia que mostró sus alcances con las revoluciones burguesas y que para fines del siglo XVII habría de experimentar su transición hacia nuevas formas de participación en lo político y en la política

Esta transición se encuentra en la base de la segunda etapa de la que habla Kirchheimer «inició alrededor de 1910, a medida que se desarrollaba la democracia de masas los elementos en el compromiso empezaron a cambiar. Las organizaciones voluntarias del capital y el trabajo fueron los participantes fundamentales en la lucha por el poder, mientras los bancos centrales actuaban como mediadores entre las esferas política y económica. Los monopolios remplazaban a los individuos tanto en la política como en la economía¹⁸⁰»

Para 1900 la democracia representativa se ha constituido en una vía, aunque acotada, para la participación política de diferentes intereses en la conducción del Estado, pues existen mediadores, políticos, empresarios y comerciantes que se disputan el liderazgo. También es el tiempo en que Occidente verá surgir las grandes asociaciones de intereses, que tendrán un papel relevante en los apoyos a los políticos, o que bien eligen entre sus miembros representantes ante las estructuras de gobernación y representación.

En evidencia el autor da poco tiempo a este periodo, pues para la segunda década del siglo XX ya actúan las fuerzas que conducirán al fascismo, tal sería el caso de Italia. La segunda mitad de la primer década del siglo y los años veinte en su conjunto son significativos, al eclosionar tendencias que habían tomado fuerza desde 1871 y que habrán de manifestarse en la ordalía de sangre de la Primer Guerra Mundial. Al finalizar este conflicto entre los imperios y las naciones, Europa encontrará sus ruinas, verá surgir a través de la Vanguardia la respuesta y la gran desconfianza en la herencia moderna y en el Este de sus fronteras observará abrumada y confundida el nacimiento del sistema socialista desde la idea y la revolución.

Así en el tercer periodo, que comenzará con el surgimiento del fascismo, los escenarios cambiarán dramáticamente, pues «la influencia de los factores económicos había declinado drásticamente. Los gobiernos fascistas eran demasiado fuertes como para ser

¹⁸⁰ Kirchheimer, "Changes in the Structure of Political Compromise", SPSS IX, cit por, Idem

derrocados por un ataque de los inversionistas y otras manifestaciones de presión económica privada... En efecto, el partido nazi estaba ahora embarcado en la creación de un aparato económico competitivo propio, lo cual ayudaba a aumentar la burocratización. Pero esto significaba una traición a promesas nazis anteriores¹⁸¹»

El fascismo ha sido una única alternativa política que ha derrocado en el Occidente Europeo a la democracia desde el Estado y esto supone que los controles económicos y sociales sobre la política desaparecen, o por lo menos toman un cauce distinto caracterizado eso sí por el autoritarismo. En el caso del fascismo más que la oposición entre capitalismo y Estado habría de pensarse en los compromisos entre ambas esferas.

No debe desatenderse el hecho de que empresarios, comerciantes y banqueros apoyaron a Hitler ante y en el poder. La derecha cometió un error grave en su ya de por sí contradictoria presencia desde el siglo XVIII. Ante el temor y la incapacidad de pensar la política como esfuerzo racional, la derecha opta por la tradición y con ello por el poder. Poder quiso y poder obtuvo, más tarde comprendería que ese poder no le pertenecía y que los relatos que lo alimentaban llevarían a esa derecha a ser parte de una conflagración ominosa y ruin

Kirchheimer insiste en la traición de los nazis a diferentes propuestas que realizarán durante sus campaña políticas. Sin embargo, en primer lugar ni siquiera dieron cumplimiento al programa político del NSDAP, el cual permaneció inalterable más por razones de prestigio político que por la efectividad de las acciones ahí sostenidas; y en segundo, esta cuestión lejos de criticar al nazismo, muestra su particular dimensión política, que consiste en la adhesión de las masas a una forma de organización del poder que supone la alianza con los grupos económicos más poderosos, así como a enormes proyectos de inversión y crecimiento de las actividades productivas¹⁸². Por ello no es de extrañar que «El partido no evidenció ningún apoyo a las clases medias independientes en su lucha por la supervivencia, sino que en cambio realmente aceleró su decadencia final más que cualquier otro factor independiente en la historia de la Alemania Moderna¹⁸³»

181 Ibidem, pp. 264-265.

182 Vid, Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, op cit

183 Kirchheimer, "Changes in the Structure of Political Compromise", SPSS IX, cit. por, Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p 265

El tercer de los autores dentro de este primer grupo ligado en diferente grado e intensidad al Institut se encuentra *Arkadij R L. Gurland* quien como miembro del ala izquierda del SPD, -al igual que *Neumann y Kirchheimer*- trató de inducir a sus miembros a comprometerse en una praxis activa en vez de aguardar a que el capitalismo sucumbiera por el peso de sus propias contradicciones¹⁸⁴. No debe olvidarse que en los años treinta aún se mantenía la idea de que las contradicciones internas del capitalismo inevitablemente conducirían a su decadencia y destrucción.

El determinismo histórico de Marx caló hondo en los seguidores del materialismo histórico-dialéctico. La previsión histórica del derrumbe capitalista debida a «las leyes de la historia» generó un cierto optimismo en los seguidores de la nueva sociedad sin clases. Gurland al igual que Kirchheimer suponía que una de las vías que permitían al capitalismo sobrevivir consistía en su propia expansión, la cual había encontrado en el Estado fascista un apoyo central; aunque no sostuvo la existencia de un capitalismo de Estado, Gurland si admitió el creciente poder de la administración en la economía ¹⁸⁵. Asimismo sostuvo que el gobierno mantenía una búsqueda para otorgar satisfactores a las clases medias sin violentar su relación con los grandes monopolios.

Cabe mencionar que tras el pacto de Versalles -y de la humillación propinada a Alemania por sus vecinos Europeos- los costos de la guerra impactaron prácticamente todos los sectores sociales; sin embargo fueron las clases medias las que mostraron de manera más combativa y abierta su rechazo a las condiciones del armisticio

El incipiente crecimiento en las condiciones de vida así como en las expectativas de los sectores medios hasta antes de 1915, que habrían de cancelarse de forma dramática en 1919, generó un poderoso descontento, y a la vez abrió el terreno para el discurso de las reivindicaciones nacionales, para la revancha, y para la búsqueda de un nuevo liderazgo. Por todo ello resulta difícil pensar que las clases medias mostraran especial aversión hacia los grupos privilegiados cuando identificaban a la fuente de sus problemas en el exterior, mientras que para la vida política y económica interna, Hitler y su aparato

¹⁸⁴ Ibidem, p 248

¹⁸⁵ «Gurland se centró sobre la importancia de la expansión económica como medio de impedir conflictos dentro del sistema nazi. Aunque admitiendo que el sector del gobierno había crecido significativamente, se opuso al argumento de Pollock sobre la reducción drástica del poder de los grandes negocios. El gobierno, afirmaba, representaba el sentimiento antimonopolista de la pequeña burguesía, pero sin desafiar realmente las prerrogativas de los intereses empresariales atrincherados» Ibidem, p 265.

propagandístico se encargarían de encauzar las críticas hacia los demócratas, los comunistas y los judíos¹⁸⁶

Gurland al igual que Kirchheimer se preocupó más por el examen del capitalismo en el régimen fascista que en las condiciones psicológicas, culturales e históricas que lo habían generado; esto es, preocupados más por la manera en que podría fraguarse la abolición de una de las contradicciones fundamentales del capitalismo: la propiedad privada, examinaban los medios generados por el Estado para evitar este colapso. De manera similar a Marx concebían que una vez eliminada la contradicción fundamental del capitalismo, las otras podrían resolverse a través de la organización proletaria, con la mirada puesta en la futura sociedad sin clases.

En ese sentido Gurland afirmaba que el capitalismo privado se mantenía en el fascismo sólo que bajo la modalidad de una alianza con el Estado, aunque *Gurland* estuviera de acuerdo en que la racionalización tecnológica había avanzado bajo los nazis, no sentía que esto presajara el fin del capitalismo privado¹⁸⁷ Es por ello que veía una fase de capitalismo monopolista más que una de capitalismo de Estado, fase esta última sostenida por Pollock «...el sistema, tal como *Gurland* lo concebía, todavía era capitalista monopolista, aunque basado en el condominio de la burocracia política y los sectores económicos unidos en su persecución de la expansión imperialista¹⁸⁸»

Quizá de los tres anteriores autores, el más comprometido con el determinismo histórico de Marx, fue *Henryk Grossmann*. Su confianza en el advenimiento de las grandes crisis internas por las cuales el capitalismo no podría resolver las oposiciones entre precio y ganancia, tecnificación y valor, y entre poder y democracia, lo llevaría a asumir una posición ortodoxa. Así perfilaba la pronta caída del capitalismo; Grossmann predijo el colapso del sistema en un periodo relativamente corto¹⁸⁹ y su fervor hacia la sociedad sin clases lo llevó incluso a apoyar el régimen de Stalin, con ello se alejaba del círculo interno del Institut, y en varios sentidos sentaba la renuncia hacia los análisis de los

¹⁸⁶ «En efecto, el descontento *Mittelstand* (empleados de oficina, pequeños comerciantes y burócratas inferiores) siempre había querido menos la destrucción de los grandes negocios que alcanzar un sentimiento de participación en su prosperidad. Con la expansión imperialista, este anhelo se había realizado en beneficio tanto del gobierno como de los grandes negocios... *Gurland* declaraba que la "expansión (imperialista) garantiza la realización de la motivación de beneficio y la motivación de beneficio estimula la expansión"» Ibidem, pp. 265-266

¹⁸⁷ Vid, Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, op cit.

¹⁸⁸ Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p 266.

¹⁸⁹ Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, op cit.

imaginarios, de las ideologías y del poder en las sociedades modernas. La filosofía no fue la materia más llamada en los análisis que realizó. Su período productivo fue la década anterior a 1933, que culminó con un tratado sobre el colapso del capitalismo; su inflexibilidad ideológica le impidió ejercer demasiado impacto sobre el análisis del nazismo hecho por el Institut¹⁹⁰.

Como puede apreciarse estos autores comparten una confianza en algunas de las tesis del materialismo histórico de Marx, principalmente aquella que sostenía las contradicciones del modo de producción capitalista en clave orgánica. Asimismo, mantienen una preferencia por el derecho, la economía y la ciencia política que los lleva a realizar análisis sensibles y relevantes sobre las consecuencias del ascenso del fascismo al poder. Sin embargo, y como señala Friedman, no mantienen en sus trabajos una combinación abierta e interdisciplinaria de temas y posturas.

Los análisis de estos autores ofrecen especial centralidad por su capacidad de señalar la inconsistencia de un modo de organización del poder cuya burocracia y creciente capacidad interventora afectaba núcleos centrales del capitalismo y de hecho se confrontaba a diferentes tesis conservadoras, especialmente en el plano de la libertad; asimismo, las distorsiones impuestas al derecho abrían un escenario de persecución y a la vez de un manejo discrecional que podía volverse -como ocurría más tarde- contra cualquier grupo social.

¹⁹⁰ vid. Jay, Martin, *La imaginación dialéctica. Una historia de la escuela de Frankfurt*, op cit, pp 240-251.

2.4. Entre la razón dominante y la crisis de Occidente.

Ubicados en la postura dialéctica o ciencias sistemáticas de la acción, Horkheimer y Pollock son dos de los autores que diseñaron un enfoque distinto acerca del problema del fascismo en Alemania. Quizá una de las distinciones centrales de su obra consista en que se desprenden del optimismo generado por el determinismo histórico de Marx, abocándose al examen de diferentes problemas que estaban en la base de la organización del fascismo y del desarrollo de la historia de Occidente en su conjunto.

El planteamiento de ambos autores, particularmente en lo que se refiere a la obra de Horkheimer, consistirá al lado de Marcuse, Adorno y Fromm en la elaboración de una crítica filosófica, psicológica y política a la llamada civilización occidental. Crítica que mantendrá varios linderos de trabajo, desde el análisis del arte y la música, hasta los problemas de la obediencia y la dominación

Este grupo «... veía al nazismo como el ejemplo más extremo de una tendencia general hacia la dominación irracional en Occidente. Aunque de acuerdo en que esto se había producido como un desarrollo del capitalismo avanzado, ya no consideraba la subestructura económica como el punto crucial de la totalidad social. Prestaba, en cambio, cada vez más atención a la racionalización tecnológica como una fuerza institucional y a la racionalidad instrumental como un imperativo cultural. Al hacer esto, exploraba con mayor interés que *Neumann* o los otros la tendencia hacia los mecanismos psicosociales de obediencia y las fuentes de violencia¹⁹¹» Por ejemplo, en una controversial obra como *Dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer y Adorno trazan una de las mayores críticas a la civilización Occidental, cuestionando sus supuestos de racionalidad, su vocación afirmativa y su fe en el progreso; por su parte E. Fromm en *El Miedo a la Libertad*, plantea un estudio que indaga en las relaciones psicológicas y sociales que conducen a extremos como en nazismo

El grupo de Horkheimer y Pollock se distancian del advenimiento de la sociedad sin clases « (...) compartía el pesimismo sobre el futuro de una revolución proletaria, pero no se pasó al liberalismo en el mismo sentido que *Neumann, Kirchheimer y Gurland*¹⁹²»

¹⁹¹ Ibidem, p 273

¹⁹² Ibidem, p 274

En efecto los tres autores señalados, terminaron por adscribirse en mayor o menor medida al liberalismo, en este cambio de posiciones influyeron varios factores entre estos: a) su estancia en los Estados Unidos; b) el desencanto provocado el sistema socialista; c) su colaboración en diferentes agencias de inteligencia norteamericanas; y, d) la difusión que su obra alcanzó en ese país y la que habría de alcanzar en las décadas siguientes en públicos de diferentes países.

Por otra parte Pollock, Horkheimer, Adorno y Marcuse se interesaron más por seguir la tradición crítica, dialéctica y opositora al capitalismo y no sólo a ese modo de producción sino a la forma en que la vida se había organizado en Occidente. Pollock fue uno de estos autores que al centrar su atención sobre los problemas del capitalismo contemporáneo estableció que con el fascismo se había inaugurado una etapa inédita en la historia de este sistema económico: el capitalismo de Estado¹⁹³.

Este tenía sus bases en un poderoso control del Estado sobre la economía, control que había alterado el funcionamiento del libre mercado, de la propiedad privada y del derecho liberal «Esta destrucción de las características «nodales de la propiedad privada¹⁹⁴» inauguraba el tiempo de la poderosa alianza entre el Estado y las actividades económicas, la cual suponía el predominio de la administración estatal y de los poderes derivados del autoritarismo, la centralización y la proscripción de las oposiciones políticas.

La crisis capitalista de la primer posguerra, las problemáticas experimentadas por las democracias europeas, la afirmación de tendencias socialistas; y finalmente la nueva crisis que el mundo capitalista viviría a partir de 1929, mostraron la necesidad de que el Estado interviniera en las contradicciones del ciclo económico¹⁹⁵. Aún los Estados

¹⁹³ «Los miembros más antiguos del Institut (...) seguían la orientación de su director asociado, *Friedrich Pollock* quien (...) hallaba tiempo para sus investigaciones científicas. El núcleo central de su obra (...) consistía en su teoría del capitalismo de Estado, con la cual describía las tendencias prevaletientes de la sociedad moderna. En gran medida, la teoría era una extrapolación de su análisis anterior del experimento soviético... en el primer número de la *Zeitschrift*, en 1932, *Pollock* había discutido las perspectivas para lograr una economía capitalista estabilizada a pesar de la depresión». Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, op cit, p. 127.

¹⁹⁴ «En su ensayo... titulado "*Is National Socialism a New Order?*", *Pollock* se centraba en torno a la variante nazi del capitalismo de Estado, (...) afirmaba que casi todas las características esenciales de la propiedad privada habían sido destruidas por los nazis (...). La posición del individuo en la sociedad nazi, proseguía *Pollock*, dependía ahora de su posición en la jerarquía social antes que de su capacidad empresarial o de su propiedad privada» Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p.255.

¹⁹⁵ «La crisis era entendida por *Pollock* como el canto de cisne del capitalismo concurrencial tradicional; y la veía agravada por la ceguera tardoliberal (del estilo de la representada por un Ludwig Von Mises) respecto de la política

Unidos con el New Deal inauguraban tras 1929 la primer experiencia en ese país de una decisiva participación del Estado, que llevaría no sólo a legislaciones interventoras en comercio, banca y producción, sino que el mismo Estado habría de procurar empleos, financiar empresas y establecer paquetes de protección para sus mercados¹⁹⁶.

En este escenario en que la propaganda comunista anuncia e incluso llega a festejar la caída del capitalismo, los gobiernos inauguran una etapa distinta en su desempeño, se deja atrás la vieja sociedad política liberal que colocó las actividades productivas al amparo de «la mano invisible». Las ciudades crecían demandando servicios, las proezas de la revolución industrial se mostraban también en el duro rostro en la pauperización social, los trabajadores disponían de una vacilante seguridad social y la pobreza al lado de la riqueza era el acicate de las oposiciones contra el liberalismo. La crítica al modelo liberal había sido anunciada por algunas escuelas de pensamiento económico principalmente en Inglaterra, y de hecho como se ha visto, Spencer a finales del siglo XIX constituye el último promotor en lo político, lo social y lo económico del liberalismo manchesteriano.

Los supuestos de autorregulación entraron en una reelección¹⁹⁷ que no dejó de ser vista con desconfianza por los monopolios y aún por algunos sectores medios; este era el inicio de una concepción en materia de política económica novedosa en la que el trabajo de las administraciones se vería exigido a cumplir nuevas tareas. «Pollock... señalaba el creciente empleo de la planificación económica por parte del gobierno como un medio para contener las contradicciones capitalistas indefinidamente. Discutía también factores adicionales, tales como el estímulo deliberado a la innovación tecnológica y los efectos de un sector de defensa en crecimiento, que contribuían al poder de permanencia del capitalismo¹⁹⁸»

estabilizadora a aplicar » Antoni Doménech en prólogo a Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública*, p. 16

196 «Una política estabilizadora eficaz pasaba ineluctablemente, según él, {Pollock} por la «reorganización completa de la economía», quizá en un sentido socialista, o bien, en el otro extremo, en un sentido fascista. En cualquier caso: el mercado, como instrumento indirecto de la regulación del equilibrio entre la oferta y la demanda, tenía que ser substituido -lo estaba siendo ya- por un sistema de planificación directa controlado por el Estado, el cual era dirigido por una omnipotente burocracia, fusión de la tradicional burocracia de la administración con la nueva burocracia del *management* industrial. Eso podía aclarar a la vez el empuje fascista y el *new deal* rooseveltiano como fenómenos de época, y habría de servir luego como primer armazón conceptual de la teoría de la convergencia de las sociedades industriales avanzadas (que ve la experiencia soviética también a través de estos cristales)» Idem

197 Precisamente fue la República de Weimar tras la derrota de 1919 una de las primeras administraciones que retomó las críticas al modelo liberal manchesteriano, para convertirlas en medio de enormes críticas en insumos decisionales. Vid, Friedma, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, op cit

198 Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p 253

Para Pollock 1) el liberalismo, 2) la formación de monopolios y 3) el capitalismo de Estado al lado del fascismo, constituían las tres fases historias del capitalismo. La última suponía la intervención, el control y el poder estatal. Asimismo la puesta en práctica de planes amplios de desarrollo, exigían de los privados condiciones, metas y resultados; con ello, el Estado se atribuía capacidades para ser rector de las actividades, para disponer de los recursos en apoyo de algunos sectores y para cambiar las coordenadas de funcionamiento en otros¹⁹⁹.

Uno de los anuncios de Pollock vaticinaba que estos factores propios del capitalismo monopolista cuya realización se había alcanzado en los sistemas autoritarios europeos «Italia, Alemania, España- terminarían por alcanzar aún a los E.U. De alguna forma la democracia y el socialismo se perfilaban ya como las dos salidas, las dos poderosas versiones y sistemas hegemónicos de organización del mundo²⁰⁰.

A Pollock dos razones lo hacían desconfiar del éxito de la nueva fase, una histórica y otra propiamente relativa a una característica del capitalismo de Estado: a) que los problemas sociales permanecían en la misma lógica planteada aún por el liberalismo «pobreza, explotación, inconformidad, contradicciones en los diferentes dominios del proceso económico: circulación, producción y consumo; b) el mismo poder que se había convertido en una de las motivaciones centrales del fascismo podría provocar disputas entre los diferentes grupos de control social²⁰¹.

199 «Lo que quizá más marcadamente lo distinguía de las fases capitalistas anteriores, argüía Pollock, era su subordinación de los beneficios de grupo o individuales a las necesidades del plan general (...) Los individuos se enfrentaban entre sí como gobernante y gobernado. Aunque no se hubiera perdido completamente, la «motivación del beneficio -afirmaba Pollock- había sido sustituida por la motivación del poder» Ibidem, pp 253-254

200 En 1941, Pollock amplió sus observaciones sobre la durabilidad del sistema en una teoría general del capitalismo de Estado. La economía liberal del Laissez-faire, afirmaba, había sido suplantada por el capitalismo monopolista. Este a su vez había sido remplazado por una forma cualitativamente nueva del capitalismo, caracterizada por la dirección gubernamental. Aunque los regímenes autoritarios de Europa habían sido los primeros en introducir controles amplios, era muy probable que las democracias occidentales, incluidos los Estados Unidos, seguirían sus pasos. A diferencia de ambas etapas anteriores, el capitalismo de Estado suspendía el mercado libre en beneficio de un control de precios y salarios. Perseguía también la racionalización de la economía como una política deliberada, asumía el control sobre las inversiones con fines políticos y restringía la producción de manufacturas orientada hacia el consumidor» Ibidem, p 253.

201 «El pesimismo de Pollock estaba, sin embargo, atemperado por ciertas salvedades. Las contradicciones del capitalismo (...) no estaban verdaderamente resueltas, como lo estarían en una sociedad socialista. Más aún el Estado, que había capturado el control de la economía, estaba él mismo dirigido por un heterogéneo grupo gobernante de burócratas, jefes militares, funcionarios del partido y grandes hombres de negocios... un conflicto entre ellos... no era... una imposibilidad» Ibidem, p 254

Con estos argumentos Pollock sostuvo que el fascismo condensaba un nuevo orden, que tenía su base en el autoritarismo «primacía de la política» que imponía su rumbo a la economía mediante una fuerza interna del régimen derivada de la aceptación popular²⁰². Este nuevo orden realizaba una idea de poder inédita. Más allá de cualquier otro sistema de organización del poder político, el fascismo disponía de los nexos con los grupos productivos, los intelectuales, el ejército, las organizaciones de control social, así como de del poder técnico e instrumental de la razón. Este poder se expandía con fuerza y eficacia crecientes hacia la vida cotidiana y familiar.

Desde la primer década de este siglo cuando el marxismo había alcanzado un grado relevante de difusión en Europa y en el Este de Europa, una de las tesis duras que era socorrida frecuentemente por los seguidores de ese modo particular de dimensionar la realidad era la contradicción existente en la estructura económica del capitalismo. De este modo las relaciones sociales de producción, las fuerzas productivas y los medios de producción en su conjunto constituían la estructura del sistema, y de cualquier modo de producción dado en la historia. Las contradicciones dentro de la estructura económica y entre ésta y el aparato ideológico, político y jurídico que constituía la superestructura, fueron una de las áreas de conocimiento sobre las que puso especial atención.

Así, el desarrollo de las ideologías, las formas de organización del poder, los sistemas jurídico - positivos, e incluso las religiones fueron examinadas con relación al modo en que una sociedad producía y reproducía su modo de vida, pues en esa forma de organización se localizaba el núcleo por el que podían explicarse los contenidos ideológicos de dominación. La conciencia social tenía una relación directa y determinada a las condiciones materiales objetivas.

Esta posición mantuvo una presencia significativa a lo largo de la historia del marxismo. Aún en la década de los setenta del siglo XX, distintos investigadores en América Latina, Europa y Asia, explicaban el desarrollo de la humanidad a través de los diferentes modos de producción que habían existido en la historia, derivando de estos, los contenidos ideológicos impresos en la superestructura de las sociedades.

²⁰² «En síntesis, Pollock respondía (...) que el nazismo era verdaderamente un "nuevo orden", argüía, apoyándose en los estudios del Institut sobre la autoridad y la familia, lo demostraba su deliberado intento de apresurar la desintegración de la familia tradicional, que había sido un bastión de la sociedad burguesa» «Los nazis habían logrado de este modo la "primacía de la política" sobre la economía. A menos que perdieran la guerra, concluía Pollock (...) era improbable que el sistema fuera a sufrir un colapso desde el interior» Ibidem, pp 255-256

En este orden de ideas, Horkheimer es uno de los primeros pensadores que relativizan la determinación de las condiciones materiales objetivas sobre la conciencia social²⁰³; «Horkheimer había señalado claramente que él consideraba la dominación por medio de la economía como un fenómeno puramente histórico. Sería un error, señalaba, juzgar la sociedad futura según su forma económica²⁰⁴» Así, introduce nuevos elementos que permitieron comprender el cómo y el por qué de la dominación en Occidente y en sí en la historia. Pensar la historia de la dominación desde esta perspectiva, resultó un ejercicio que -desprovisto del determinismo de Marx- arrojó valiosas interpretaciones sobre este proceso²⁰⁵.

En lo concerniente al estudio de las sociedades autodenominadas modernas Horkheimer ubica distintas dimensiones comprensivas entre las que se encuentran: 1) el problema de la historia en su tendencia a la reconciliación y al mismo tiempo a la negación de la alteridad ; 2) la crisis de la psique humana, lindero por el cual expone el retablo del sufrimiento y de la condición humana alienada

El problema de la filosofía muestra la ruta histórica en Occidente hacia la afirmación de una lógica racionalizadora e instrumental²⁰⁶, y aún más, establece que la filosofía misma

203 En efecto, «La teoría crítica no consideraba al marxismo como una cosmología sino como un método y al pensamiento dialéctico como la médula de ese método, así como a la dialéctica como una herramienta para el análisis crítico de la sociedad y no para la construcción de sistemas metafísicos. En lugar de tratar de encuadrar dogmáticamente las condiciones históricas actuales dentro de la teoría marxista, aplicaba el método de Marx al presente, y su crítica de los fenómenos sociales más contemporáneos de la sociedad burguesa del momento-la industria cultural, los medios de comunicación, el conformismo- constituían para los estudiantes un llamado más perentorio que el análisis clásico del trabajo asalariado» Susan Buck-morss, *Origen de la dialéctica negativa*, Siglo XXI, México, 1981, p 11

204 Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p. 256

205 La interpretación histórica de Horkheimer implicaba en él una preocupación por el «() devenir histórico de algo, que no pinta como interpretación historicista, como mero "érase una vez" para decirlo al modo de Benjamin, sino que implicándose apasionadamente, lleva a cabo su estudio sin perder nunca de vista las penurias y luchas, tanto espirituales como sociales, de su presente, que, *mutatis mutandis*, sigue siendo el nuestro. Horkheimer -y esto es una característica general de su actividad como escritor- no expone nunca sus propios pensamientos en forma codificada, desligados de su objeto de interés, sino como constante apropiación crítica, decididamente referida al presente, del material histórico en cuestión. De este modo, siempre hace historia de la filosofía bajo la apariencia de filosofía de la historia» Alfred Schmitdt, en introducción a Max Horkheimer, *Historia, metafísica y escepticismo*. Alianza, España, 1982, pp 9-10

206 «El proceso de ilustración, que guió la razón, atravesando milenios, contra la mitología y las supersticiones, se vuelve al final, contra los conceptos que habían permanecido como "naturales" -esto es, aposentados en la razón subjetiva-, tales los de libertad y paz, de igualdad humana en sentido último, de santidad de la vida del hombre y de justicia, y hasta el concepto de sujeto y el mismo de razón: el progreso, por decirlo así, se deja atrás a sí mismo (. . .). Y la pretensión del espíritu de poder ayudar a la vida humana en la razón, en la inteligencia razonable, en un sentido, ha parecido quedar reducida al absurdo por la misma razón. Los sistemas totalitarios de cualquier orientación, en los que la razón subjetiva -a saber, la relación racional del medio aplicado con la finalidad- entra al servicio de los fines

ha fracasado en su intento por prender en los hombres y cambiarlos²⁰⁷ Estos linderos apenas señalados son parte de la producción filosófica de este autor que desconfiando de las relaciones proporcionales, de los mecanicismos y de las tesis válidas y legítimas tanto para el pensamiento ilustrado como para el positivismo, inaugura líneas de trabajo e investigación para comprender a un hombre complejo, múltiple, provisto de extraordinarios dones y de las más lamentables características sociales²⁰⁸.

En lo relativo al capitalismo, para la década de los treinta, Horkheimer retomó distintas tesis enunciadas por Fromm, Marcuse, Adorno, e incluso Neuman para exponer sistemáticamente la manera en que algunos de los binomios básicos de las sociedades liberales habían sufrido serias transformaciones²⁰⁹. El fascismo significó el «oscurecimiento» de las distancias entre el poder y el individuo, entre la economía y la

no meramente inhumanos, sino disparatados, la extensión de la dependencia sin trabas del sujeto individual con respecto al Estado de poder soberano y, en definitiva, a bloques de poder de alcance universal, así como la importancia creciente -ligada a lo anterior- de la producción de medios de destrucción, incluso en pueblos amantes de la paz; todo ello señala que el concepto de razón de la autoconservación comienza a pasar a ser el de la autodestrucción» Max Horkheimer en: Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Sociológica*, Taurus, España, 1986, pp 205-205.

207 «La filosofía se perca hoy de su propia infructuosidad, y ello no del otro lado de Occidente, sino en la regresión espiritual de Europa que procede de su propio fracaso y, en cierto modo, del agotamiento que se aproxima. Desde luego, la regresión amenaza también desde fuera con los ataques y las defensas, pero a la vez está condicionada por el progreso industrial, que obedece a su propia gravitación y se constituye en fin por sí mismo. Este progreso quiere decir liberación y desventura simultáneamente: cuanto mayores sean la consagración al dominio creciente de la naturaleza y la utilización de las fuerzas naturales y cuanto más absorba a los hombres la inclusión de masas cada vez mayores en la elevación del consumo, tanto más vacío será lo que se diga sobre lo otro, sobre el ideal: tanto más funcional será en definitiva la palabra» Ibidem, p. 33.

208 La crítica que Horkheimer hace a la concepción que afirma a la historia desde un pensamiento identitario, puede verse reflejada en las siguientes líneas: «La confianza en el pensamiento riguroso y concienzudo, y el saber sobre la interdependencia existente entre contenido y estructura de los conocimientos, no se excluyen mutuamente, sino que van necesariamente a la par. Que la razón no pueda estar nunca segura de su perennidad, que el conocimiento, aunque corresponda a su época, no esté en ningún momento asegurado para todo futuro histórico, es más, que la restricción que supone la dependencia histórica se aplique incluso al conocimiento que la establece, es una paradoja que no elimina la verdad de esta misma afirmación; por el contrario, precisamente al estar siempre inconcluso pertenece a la esencia del pensamiento auténtico» Ibidem, p. 81.

209 «La existencia del liberalismo europeo hizo madurar la teoría de la sociedad, que se siguió de modo concluyente de los principios burgueses mismos, pues la nueva libertad resultó ser equivalente a la libertad de desarrollo del poder económico, la igualdad a un primer plano de diferencia gigantescas de ingresos y de posesión-lo único que contaba verdaderamente- y la fraternidad a la disposición -producida mediante presiones económicas y manipulaciones- para la irrupción colectiva. Las adquisiciones de la Revolución trajeron consigo la contradicción que ya no tolera la irrupción social. Mientras que en el mundo preburgués las relaciones económicamente importantes se apoyaban en una dependencia de individuos y grupos otorgada ciegamente en el nacimiento, en el orden burgués se restablecía la justicia a través del medio anónimo del dinero, en el que se van a pique las diferencias de las personas (...). El liberalismo transformó la jerarquía burguesa en una constelación de poderío cada vez más compacta y potente» Ibidem, p. 10.

política, y particularmente entre lo público y lo privado²¹⁰. Las mejores tesis de la ilustración que suponían un sistema de derechos que no podían ser rebasados por la administración estatal y por el propio orden interno del Estado eran desplazadas.

El fascismo, ideológicamente sostiene que es el pueblo total el que gobierna y coloca al Estado como representante de la unidad de sangre y raza, materializándose en control, comunión y disciplina, así la idea de lo individual carece de sentido «Con el advenimiento del fascismo, los dualismos típicos de la era liberal, tales como individuo y sociedad, vida, pública y privada, derecho y moral, economía y política, no han sido trascendidos sino oscurecidos²¹¹» Para el fascismo que concentra el poder político en el Estado, los derechos individuales representan la negación del plan del Estado, la traición individual y egoísta que se niega a la realización escatológica y milenaria del *völkish*, y finalmente los derechos de las personas, representan la oposición al liderazgo necesario para la lucha de un pueblo ante sus enemigos.

Como se mencionó, Horkheimer localiza una de las fuentes para comprender el problema de la decadencia y la crisis de Occidente en el papel que desempeña la razón en la historia. Papel caracterizado por la alianza entre el pensar y el poder, entre la filosofía y el Estado y finalmente por el servicio de la ciencia a los dictados del orden. Con ello la administración estatal disponía de un poder único, singular y prácticamente incombustible: la razón²¹². El proceso de instrumentalización de la razón significó una racionalidad destinada al éxito (positivismo), condenada a la tierra (materialismo) y a las cosas (empirismo). Al mismo tiempo significó para el poder la posesión del más formidable de

210 «Hasta que llegó el período de las guerras mundiales parecía posible en Europa un desenvolvimiento de tipo distinto: cabía pensar que el progreso material conduciría finalmente, sobre catástrofes, a un nivel más elevado en la sociedad. Sin embargo, hace décadas que Europa se ha resignado: ya no cabe desviar de la economía europea la unión de fascismo, coyuntura y guerra, y su hética reiteración en coyuntura, armamento y situación prebélica, por mucho que se proclame el poder de lo económico (. . .) A la práctica industrial, en constante progreso, se deben, junto con la elevación del nivel de vida, la neutralización, no sólo de la filosofía, sino también de toda teoría no enderezada hacia el enfeofamiento; junto con el aumento de las expectativas vitales, la guerra total, y junto a la vigilancia de los políticos, gracias a la opinión pública -vigilancia problemática en los tiempos de los lavados de cerebro-, un cinismo objetivo nada mal mirado como el que era propio -si bien entonces estaba oculto- de los potentados de las épocas pasadas y de sus secretarios. El pensamiento libre está sólo, entre los partidos y bloques de poderío, y el desvanecimiento de la posibilidad de configurarlo en el mundo real conduce a su atrofia» Max Horkheimer, en Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Sociológica*, op cit, pp. 33-34

211 Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p. 257

212 «Con la funcionalización de la razón se completa un proceso que recorre la historia contemporánea. La pretensión de justificarse ante el juicio subjetivo se basa en la razón misma, y la tentativa de estorbarla desde fuera tiene que permanecer infructuosa.» Max Horkheimer, en Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Sociológica*, op cit, p. 205.

los instrumentos de la planeación y de la organización para destruir²¹³ En el fascismo las capacidades de coerción y el terror mismo han de analizarse con base en la capacidad de organización y control de la administración estatal, misma que encuentra una de sus bases en el desarrollo de las ciencias²¹⁴

Horkheimer aporta al análisis de la dominación en Occidente el desempeño de la tecnología, separándose del modelo historicista de Marx, avizora la potencialidad de la tecnología para mantener el orden de dominación existente²¹⁵ «El centro de su análisis del fascismo se había desplazado así del concepto marxista ortodoxo de la última etapa de capitalismo monopolista a un análisis más general de la tecnología²¹⁶» Una parte de la crítica de Horkheimer se dirigirá hacia el socialismo, que muestra un proceso similar al de las sociedades fascistas, tanto por la verticalidad del poder y la negación de las libertades, como por el uso de la tecnología para el control social²¹⁷, lo que constata un proceso en que a la ciencia se adjudicó una misión: ser instrumento de dominio²¹⁸. Horkheimer centra

213 «La clase gobernante, afirmaba Horkheimer, ponía al servicio de la dominación una racionalidad tecnológica, que, como observó a menudo, era una traición a la verdadera esencia de la razón. En "El Estado Autoritario desarrollado" una crítica de la racionalidad tecnológica que se aplicaba también a sus practicantes socialistas.» Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit. p.258

214 «El cemento del fascismo, no era meramente la docilidad psíquica de la personalidad autoritaria, aunque ésta fuera muy importante. Se basaba también en la aplicación constante e incansable del terror y la coerción» Ibidem, p. 260

215 «Mientras que () la armonía liberal quedó liquidada en crisis y guerras como una ilusión, se fueron desvaneciendo simultáneamente las expectativas de un paso a un orden en que las contradicciones colectivas quedasen suspendidas. La economía de los países adelantados, desencadenada, seguía remitida hacia afuera y daba origen en el interior de cada país, así como entre los que rivalizaban mutuamente, a luchas sin fin. Este proceso ha conducido a los armamentos y a las alianzas, y finalmente a las guerras mundiales y a ese sacudimiento de los pueblos no industrializados, en los cuales, como consecuencia de la técnica que había sido desarrollada más allá de sus fronteras, el liberalismo de viejo estilo ha carecido de función y el trastrueque se ha conseguido desde un principio con elementos del capitalismo estatal y del socialismo. Max Horkheimer en Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Sociológica*, op cit, p. 11.

216 Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, p. 258.

217 «Como ocurre con las culturas antiguas, la historia real de los pueblos europeos está llena de fanatismo y de crueldad, de egoísmo desmedido de individuos y grupos, de opresión y de una justicia capiestrecha y bárbara a lo largo de dilatados períodos, en la cual buscaba desahogo desde tiempo inmemorial el resentimiento de los instintos malamente reprimidos de aquellos que se habían sometido. A mediados de los años treinta y tantos de este siglo, es decir, durante el mando de Hitler y de Stalin, Bertrand Russell decía en un artículo: "Estoy de acuerdo de muy buena gana con quienes no soportan la intolerancia del fascismo y comunismo, con tal que no vean en ésta una disgresión de la tradición europea"» Max Horkheimer, en Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Sociológica*, op cit, p. 25

218 «(.) El desagrado de Horkheimer por la racionalización tecnológica del capitalismo avanzado lo condujo a expresar graves dudas acerca de un movimiento socialista que se viera a sí mismo como su inevitable sucesor (...) La verdadera liberada, señalaba Horkheimer podría lograrse sólo rompiendo la camisa de fuerza tecnológica forjada por el capitalismo y que el socialismo, al menos en su formulación soviética, había perpetuado» Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, pp 258-259

su análisis en el Estado como fuente primordial de dominación tanto en el fascismo como en el socialismo, dominación que alcanzaba dimensiones psico-sociales. La alienación y la explotación se imbricaban en el rumbo de las instituciones de control, educación y organización de las tareas sociales²¹⁹

En esa lógica, la dominación encuentra su forma y contenido en el propio proceso de socialización, reproduciéndose bajo los sueños, las fantasías, el lenguaje, las promesas, los nuevos ídolos, la manipulación de la cultura y bajo las condiciones de una cotidianidad que condena al hombre a la inacción, a la no reflexión, a aceptar una circunstancia histórica como destino y fatalidad²²⁰.

Al examinar las contradicciones existentes entre la radicalización del poder capitalista y los excesos cometidos en nombre de una emancipación total que condenaba a la servidumbre y a la esclavitud, este filósofo sostenía que era el tiempo para realizar la libertad²²¹. Horkheimer ubicó la libertad en el reino de la voluntad. Y con ello manifiesta una renovada confianza en la capacidad humana para diseñarse un porvenir en la elección racional; de otra forma sólo se abriría el camino para la barbarie. La razón debía reencontrarse. No más el lindero del poder para la libertad, no más el discurso de la igualdad definitiva para la desigualdad sacrificial, no más la razón desprovista de toda crítica. Parecía ser el tiempo para una razón autorreflexiva, capaz de volverse contra sí misma, y esta razón comprometía precisamente la racionalidad política.

219 «Para Horkheimer, por otra parte, sin la amortiguación del mercado capitalista, la dominación se estaba haciendo cada vez más psicosocial. Siguiendo a Pollock, afirmaba que el Estado era el perpetrador principal de la dominación, que incluía también la aplicación deliberada del terror y la coerción» Ibidem, p.272

220 «Donde la filosofía no ejerce ninguna función práctica pierde también su fuerza: las raíces se secan. El participar de una manera modesta en la educación y el contribuir al consumo cultural tiene muy poco que ver con la conciencia de los grandes filósofos, por mucho que su obra pueda haber contribuido a quitar las cadenas de la economía (...) La impotencia del espíritu se manifiesta muy principalmente en la atrofia del lenguaje. La impotencia de la palabra, (...) no quiere decir falta de palabras, sino más bien la transición a una comunicación tan social que haga callar a los individuos singulares (...) Mas ahora pende el que sobreviva la civilización europea de que no sólo exista la cultura en el sentido antiguo, sino asimismo una comunidad general de personas interiormente independientes, capaces de resistencia espiritual y dispuestas a la conducción autónoma de su vida común; ya no basta que unos pocos estén cultivados: en la medida en que la comunidad general está socialmente adelantada, deberían convertirse sus miembros en sujetos que piensan y sienten por sí mismos; pero, en lugar de semejante cosa, pagan su ascensión con la renuncia a la emancipación espiritual» Horkheimer, en Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Sociológica*, op cit, p. 35

221 «Más aún, argüía Horkheimer, finalmente se habían logrado las condiciones materiales para la realización de la libertad (...) la ruptura con el pasado por la cual abogaba dependía ahora solamente de la voluntad de los hombres (...) en vez de una dictadura leninista transnacional, Horkheimer parecía apoyar la toma directa de control por el pueblo (...) la elección era clara, (...) un retroceso hacia la barbarie o el comienzo de la historia (...)» Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, pp 260-261.

2.5. Psicología y modernidad.

Este índice tiene como objetivo analizar la Alemania Nazi y el Holocausto Judío a través de una exposición que recupera algunas de las diferentes teorías sociológicas y psicológicas sobre estos temas. En lo tocante al problema del fascismo y del nazismo desde las perspectivas cultural, histórica y económica el análisis se llevará a cabo a través de las aportaciones de Theodor Adorno y Marx Horkheimer²²².

Por lo que se refiere al problema de las masas y al esbozo de algunas características de la psique humana en la modernidad se acudirá a las obras de los autores antes señalados así como a las de Sigmund Freud, Eric From y Herbert Marcuse; finalmente para el examen de la dimensión del ethos, específicamente los relatos de identidad se continuará una lógica de exposición que recupera tanto las ideas de autores que trataron los temas del racismo, la religiosidad, el antisemitismo y el nacionalismo en la Alemania nazi durante el periodo que va de 1919 a 1945 como los escenarios históricos en que se dieron.

Cualquier problema social, puede en parte analizarse a la luz de la psicología, pues el drama humano es a la vez cultural, social y psicológico. Los siguientes índices de este Capítulo se dedican a describir precisamente cuatro factores de la psique humana en la modernidad: *las masas, el trabajo, el sacrificio y la servidumbre*. Estos factores que a su vez poseen otra serie de condiciones, dimensiones y núcleos internos, tienen una estrecha relación con el problema de la psicología individual y colectiva en la sociedad moderna que es el tema del presente índice. Ha de señalarse que la psicología que aquí se recupera es la del psicoanálisis en sus diferentes nexos y conexiones con el círculo interno de la escuela de Frankfurt.

Como se observó en el capítulo anterior, el advenimiento de la modernidad fue recorrido desde sus orígenes por el nacionalismo, las respuestas críticas a la Ilustración, el poder del imperio y de la "raza", y finalmente por el pensamiento de distintos autores que desde la razón proyectaron el por qué y el cómo de una nueva sociedad. Para finales el siglo XIX, la sociedad industrial se instala a plenitud y ahí mismo, manifiesta distintas

²²² Cabe recordar que si bien estos autores se ubican en las ciencias sistemáticas de la acción o postura dialéctica por el interés emancipatorio que guía su producción de conocimiento, también recuperan distintas perspectivas teórico metodológicas, disciplinas y teorías propias del tipo de ciencias o postura lingüística hermenéutica y fenomenológica en el estudio de lo social, como se ha visto la filosofía de la Escuela de Frankfurt representa un pensamiento original. Vid. Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, op cit.

problemáticas y contradicciones que expresan una condensación de tendencias generadas en el devenir de sus victorias y derrotas.

Debe asentarse que este índice es básicamente expositivo y busca ubicar tanto a la Alemania nazi como al holocausto judío, en el centro de varias perspectivas teóricas propias de la postura dialéctica o de las ciencias sistemáticas de la acción. Ello con la finalidad de exponer: *a)* los problemas de la psique humana en la modernidad; *b)* la presencia de fuerzas y relatos de la identidad que tienen una presencia efectiva en la vida social y que están en la base de diferentes imaginarios colectivos y construcciones socio-comunicacionales y; *c)* el papel que desempeña la razón en la historia, ante el examen de las inconsecuencias, las promesas rotas y el infortunio.

De esta manera son básicamente dos argumentos los que motivan el estudio de la Alemania nazi desde una óptica en que intentan conjugarse, tanto las condiciones objetivas presentes en la Alemania que va de 1919 a 1945 como las dimensiones de la psicología humana y el ethos

a) El primero parte de un dilema en que de los cambios en el poder político, los avances en la economía y el dominio sobre la naturaleza, no generaron las condiciones para la emancipación humana. La promesa y la evidencia del socialismo en el Este y por otra parte el desarrollo de Occidente hasta la primera mitad del siglo XX dieron frutos exigüos respecto a libertad, el bienestar y el sentido de humanidad. Ante este escenario una afirmación de autores como Benjamin, Adorno, Marcuse, From, y Horkheimer, explica que en la modernidad surge una dimensión distinta para la conciencia humana. La modernidad generó una nueva psicología individual y colectiva que supone un modo interno de existencia donde se recrean núcleos históricos de obediencia y de dominación. Una teoría y cualquier estrategia de liberación humana habría de instalarse necesariamente en el conocimiento de la psicología humana²²³.

En este punto, el interés de algunos pensadores de la escuela de Frankfurt, principalmente de Horkheimer y Adorno, osciló entre lo real y lo posible, entre lo que es y lo que podría

²²³ Ante la afirmación de que las condiciones objetivas de la vida se desenvolvían a una velocidad y a un ritmo mayores que los de la conciencia, el tema de la psicología humana se convirtió en la piedra angular para un proyecto de liberación humana « (...) la revolución tenía que crear una condición existencial nueva que afectaría no sólo las condiciones físicas de existencia, sino también el núcleo mismo del ser, lo psíquico (...) El fracaso de la historia en sustituir la alienación del pasado por un modo nuevo de existencia psíquica fue la preocupación fundamental de la escuela de Frankfurt» Ibidem, p. 178.

ser, así como Agnes Heller planteó que una revolución total sólo podría darse en una circunstancia en la cual se registrara un cambio profundo y consciente en el sistema de necesidades²²⁴, Adorno y Horkheimer encontraron que en la sociedad industrial se localizaban las estructuras organizacionales de inducción y condicionamiento que modelan y exacerbar esas necesidades. La angustia, el dolor, la soledad y el miedo al rechazo son provocados por el poder de las instituciones. La sociedad moderna se convirtió en una “segunda naturaleza” que sometió al hombre, fue así la condensación de las relaciones objetivas que encubrieron la reificación.

Este sentido de la dominación, supone que mientras los sujetos no sean capaces de tener conciencia de su no conciencia, y mientras las aportaciones psicoanalíticas sean llevadas sólo a la esfera de lo privado, las posibilidades de autogenerar un tránsito emancipatorio serán restringidas.

En lo que corresponde al objeto de estudio que es la Alemania nazi, el planteamiento de este problema arroja una importancia capital. Si para la práctica revolucionaria la ausencia de un encadenamiento entre los desarrollos objetivos y los que podrían corresponder a la vida psíquica significaron un serio dilema y el origen de grandes fracasos; simultáneamente, para el análisis de las formas de dominación moderna, significa el encubrimiento de diferentes problemas de la subjetividad humana que desembocan en el Holocausto judío. La Alemania nazi no es sólo un “conflicto de intereses”. La objetivación de los problemas sociales y económicos que se generaron en el Tercer Reich, en realidad, encubrió una serie de fenómenos y tendencias que se refieren al hombre, a su interioridad y a la manera en que se manifiestan en acciones colectivas.

b) El segundo argumento tiene como punto de partida, la distancia entre el «campo» de estudio de la psicología y el de una teoría general de la sociedad. Esta problemática planteó y plantea un problema que pareciera irresoluble para las propuestas y proyectos de reivindicación y de liberación humanas. En la modernidad, por su veta instrumental y teleológica las distancias entre las disciplinas llevaron a parcializar el saber, generándose una visión en que el sujeto, o se encontró desligado de su circunstancia histórica

²²⁴ El problema planteado por Agnes Heller encontró una de sus respuestas en la existencia de esta «segunda naturaleza», ajena y opresiva al hombre, y a la manera como el individuo se vio sometido a cargas cada vez más sistemáticas y efectivas, un cambio en el sistema de necesidades habría de pasar por el rompimiento de las estructuras que posibilitaron la existencia de una falsa conciencia, que engendraron la negación de lo individual y que al mismo tiempo recrearon todas las contradicciones sociales en la vida interna de cada individuo. Vid. Heller, Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Ed. Península, España, 1991

priorizando sólo la estructura de la personalidad, o las determinaciones objetivas excluyeron de su análisis las motivaciones y las psicopatologías individuales y colectivas²²⁵

Si por un lado se superó esa parte de la obra de Marx que establece una relación directa entre la estructura económica o base material y los contenidos de la conciencia social; por otra, la parcialización del saber aún muestra un hombre cuya comprensión exige conectar campos desarrollados en muchos de los casos paralelamente «Las ciencias de la sociedad y de la psique, en tanto corren desunidas y paralelas, sucumben por regla general a la sugestión de proyectar sobre su sustrato la división del trabajo del conocimiento. La separación de sociedad y psique es falsa conciencia; eterniza categorialmente la escisión entre el sujeto viviente y la objetividad que gobierna a los hombres, pero proviene, sin embargo, de ellos²²⁶»

Los fenómenos psicológicos colectivos en las sociedades que acogieron el fascismo durante la décadas de los treinta y cuarenta, demandan un ejercicio comprensivo que vincule el desenvolvimiento de la psique con el de los procesos sociales²²⁷, y que asocie los relatos de identidad y las patologías identitarias con el conflicto. Es necesario trazar nexos de interpretación entre las identidades étnicas, lingüísticas, religiosas e históricas con el militarismo, la xenofobia, el racismo y el expansionismo, ello podría llevar hacia una comprensión antropológica de la propaganda política

«La vieja explicación de que los interesados controlan todos los medios de la opinión pública no es suficiente por sí sola, porque las masas apenas se dejarían atrapar por una propaganda torpe, parpadeante y falsa si algo en ellas mismas no acogiera los llamados al sacrificio y a la vida peligrosa²²⁸» Una gran mitología sobre la opinión pública burguesa

²²⁵ Las distancias entre estas grandes maneras de ver y de pensar al hombre condujeron a la formación de esferas excluyentes, en las que ya no fue posible comprenderse como totalidad vid Adorno, W Theodor, *Relación entre sociología y psicología*, en, *Teoría crítica del sujeto. ensayos sobre psicoanálisis y sociedad*, S XXI, México, 1986, pp. 36-39

²²⁶ *Ibidem*, p. 40.

²²⁷ «(.) Se concluye que la ciencia genuina tendría que considerar sin distracciones la acción mutua de los factores sociales y psicológicos, y que, por tanto, el objeto del análisis no tendría que ser el dinamismo impulsivo del individuo, atomísticamente aislado en el interior de éste, sino el proceso vital en su totalidad. De hecho, la psicología, como sector de las ciencias divisorias del trabajo, no puede subyugar en su conjunto la problemática social y económica» Adorno, Theodor, en Adorno Theodor y Horkheimer, Max, *Sociológica*, op cit, p 101.

²²⁸ Adorno, W Theodor, *Relación entre sociología y psicología*, en, *Teoría crítica del sujeto. ensayos sobre psicoanálisis y sociedad*, op cit, p 40.

supone que basta el control de los medios por parte de una administración estatal autoritaria para lograr determinados efectos diseñados con anticipación

El poder de la propaganda nace de una relación social y por tanto, los sistemas de significación y de interpretación colectivos que operan efectivamente en lo social dan consistencia al sentido del discurso. Estos sistemas transportan una serie de contenidos contruidos en la práctica histórico-cultural de una comunidad.

La propia efectividad de la significación depende de una creación cultural. El racismo, la xenofobia, el antisemitismo, el militarismo, el expansionismo y la religiosidad en sus formas mesiánicas, milenaristas y escatológicas son patologías identitarias cuyo sentido puede comprenderse desde una postura antropo-filosófica. Por tanto, es necesario redimensionar la creencia instrumental acerca del poder de los medios. La ideología no sólo se forma y diseña desde el Estado, todo poder estatal procede de un poder social y de una obediencia, cuya lógica interna es en sí, la síntesis de una vida ética.

Bajo estas dos argumentos y sin pretender coincidencia plena entre los autores mencionados, se utilizarán algunos conceptos para analizar en un primer momento un fenómeno específico de la Alemania nazi: las masas. «La actitud agresiva de grandes masas, su propensión a seguir las consignas del odio, su disposición a actuar en contra de sus más preciados valores, son algunos de los muchos hechos que exigen un análisis psicológico²²⁹»

La primer pregunta que se desprende de un intento de analizar la Alemania nazi en esta perspectiva, resulta de la conveniencia en utilizar el concepto de «masas», para dimensionar un fenómeno particular de ese régimen político²³⁰. Esto debido a las

²²⁹ Horkheimer, Max, *Sociedad en Transición*, Paidós, España, 1990 p 125

²³⁰ Antes de continuar con este concepto y con la manera en cómo se comprenderá dentro de la presente reflexión, es necesario precisar que los nexos entre sociedad y psicología, son inseparables (Freud); en efecto, las tendencias de la personalidad, los síndromes y las patologías individuales y colectivos, tienen además contenidos psíquicos, a los contextos de una serie de fuentes normativas, organizacionales y prescriptivas que afectan de manera decisiva el comportamiento de los sujetos en la vida social (Adorno). Esta premisa se relaciona con una serie de categorías psicoanalíticas, pues existen relaciones entre las figuras de la autoridad, de la educación (Sánchez Vázquez) y de los imaginarios que infieren en los niveles de angustia, sufrimiento, represión y enajenación de los sujetos (Marcuse), hoy este debate no es inactual, pues de cierto, los problemas en la historia han estado atravesados por las circunstancias de la objetividad de la sobrevivencia, del dominio y de la expansión, como por otros factores que se refieren a fenómenos intangibles pero cuya presencia es difícilmente rebatible, entre estos como se menciona, se encuentran las identidades culturales, étnicas, religiosas y lingüísticas (Gertz). En este sentido la manera como se reconduce la energía psíquica de los sujetos no podría ser una especulación (Freud), sino la compleja tarea de

implicaciones teóricas de los estudios de Le Bon, Wilhelm Reich y S. Freud y aún de concepciones como la teoría de élites, que ven en las masas amplios conjuntos irreflexivos que se «comportan» en función de premisas simples y estrategias de acción caracterizadas por la euforia, la improvisación y desprovistas de una toma de conciencia individual «La rebeldía fascista se origina siempre allí donde una emoción revolucionaria es convertida en ilusión por miedo a la verdad²³¹»; como el campo donde el particular transfigura al seno de la masa en elemento homogéneo.

Antes de continuar con esta disertación conviene asentar que el surgimiento de las sociedades de masas, es propia de Occidente; en el fenómeno se enlazan la revolución industrial, el crecimiento de las ciudades, la homogeneización de la vida cotidiana, el consumo y la vida política democrática. Sin duda, la pobreza y la exclusión social hasta los años cincuenta del siglo XX son factores que permiten describir algunos de los nexos de identidad entre las masas humanas generadas por la revolución industrial²³².

Asentado esto, queda una idea de «masa» como el agregado humano que guarda nexos de identidad entre sí, los cuales se manifiestan en distintos vectores de la vida cotidiana de millones de hombres y mujeres en Europa. La sociedad de masas, sin embargo, tampoco puede ser vista como producto de una maquinación perversa que condenara a los hombres y a las mujeres a la uniformidad, sino como expresión de la forma en que las sociedades se organizan a lo largo de un complejo proceso.

La sociedad de masas entonces no puede comprenderse como una esfera uniforme, manipulable y obediente, sino como el entramado de significaciones, ideologías y

establecer algunos linderos reflexivos para comprender por qué los hombres pueden ser víctimas o victimarios, para saber de los odios y de los resentimientos, para saber por qué la figura de la alteridad se desdibuja y las masas llegan a la reconciliación que proporciona la unidad de pensamiento (Adorno), para saber por qué millones pueden morir por una bandera, por un líder o por una consigna. El análisis de las masas en el sentido que lo manejó Reich, ha sido expuesto en diversos tratamientos teóricos, varios de ellos encerraron un rompimiento y otros una crítica a los supuestos provenientes principalmente del psicoanálisis, estos en lo general fueron de una revisión de las categorías psicoanalíticas -misión desarrollada por Horkheimer- hasta una reivindicación de las masas, incluso como agentes de cambio social (Ortega y Gasset).

²³¹ Reich, Wilhelm, *Psicología de Masas del Fascismo*, Planeta, España, 1993, p. 13

²³² «El entendimiento de las masas en Europa ha aumentado con la gran industria hasta el punto de que los bienes más sagrados tienen que ser defendidos. Quien los defiende bien ya ha hecho su carrera. ¡Hay de quien dice la verdad con palabras sencillas!: además de la estupidez general y sistemáticamente explotada, con la amenaza de la ruina económica, el desprecio social, la cárcel y la muerte se impide que el entendimiento atente contra los supremos instrumentos conceptuales de dominio. El imperialismo de los grandes estados europeos nada tiene que envidiar al medioevo con sus hogueras; sus símbolos son protegidos con aparatos más sofisticados y con guardias mejor dotados que los santos de la Iglesia medieval», Horkheimer, Max, *Ocaso*, Anthropos, España, 1986, p. 19.

sistemas de interpretación del mundo, en relación tensa y dinámica con el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y de la organización social. Con esta base, la historia de las sociedades modernas muestra que en condiciones de tensión, amenaza, belicosidad o coyunturas de ferviente religiosidad «al margen de sus contenidos», estos grandes conglomerados humanos, pueden pasar a convertirse o bien a operar como «masa psicológica».

Esto significa básicamente para el caso de fascismo que un grupo humano comparte el sentido de la acción y del discurso de un movimiento social, de un líder carismático, de una élite dirigente o de un caudillo. Un principio similar se aplica a las sociedades democráticas en las que surge la «masa psicológica», sin embargo las posibilidades del disenso son mayores, los contrapesos formales al poder de Uno tienen mayor efectividad, y las leyes son difíciles de modificar.

En el caso del fascismo y del nazismo alemán, tuvo relevancia la adhesión de masas de hombres al régimen particularmente en expresiones colectivas acompañadas de un éxtasis, de un delirio por la fuerza y de una sensación de poder que surge de la unidad de conciencias ante un hombre, ideal y proyecto; todo esto significó capacidad de movilización y de convocatoria, convencimiento propiamente masivo, y demostración a los opositores y al mundo de la comunión del «pueblo total» hacia el Führer.

En estos casos, la «masa psicológica» opera como un conglomerado homogéneo que bajo presión reacciona en un sólo sentido, al operar los mecanismos de identificación²³³. Así se genera una comunión que permite la presencia de lazos socioafectivos que recrean de manera sublimada represiones libidinales²³⁴ y que finalmente encuentran una comunión de ideas en torno al líder (director).

Esta lógica conceptual que se retoma de S. Freud es uno de los principios de este trabajo. Las masas se caracterizan por « la falta de independencia e iniciativa del individuo, la identidad de su reacción con la de los demás, su descenso, en fin, a la categoría de unidad integrante de la multitud -la cual se caracteriza en conjunto por- (...) la disminución de la

²³³ Vid. Sigmund, Freud "Enamoramiento e Hipnosis", en *Psicología de las masas*, Altaya, España, 1993, pp. 48-53

²³⁴ «Libido es un término perteneciente a la teoría de la afectividad. Designamos con él la energía (...) de los instintos relacionados con todo aquello susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor (...) esto es, por el amor sexual, cuyo último fin es la cópula sexual» Ibidem, p 29

actividad intelectual, la afectividad exenta de todo freno, la incapacidad de moderarse y retenerse, la tendencia a transgredir todo límite en la manifestación de los afectos y a la completa derivación de estos en actos²³⁵»

Si bien como Freud lo apuntara, es posible debatir el papel benevolente de las masas ²³⁶ o en su caso pensarlas como un fenómeno colectivo que justifica un estado de cosas, para esta exposición se consideran válidos los mecanismos psíquicos que entran en función en un fenómeno de «masa psicológica» de acuerdo con las tesis de Freud. Sin embargo, también se consideran las condiciones en que mueven las tendencias autoritarias de las masas (I. Adorno), así como los núcleos internos de la modernidad que las posibilitan. Esto es, se trata de vincular psicología y sociedad y más que eso comprender que en tanto el hombre es una totalidad (Horkheimer), la tarea del conocimiento radica en reunir lo que ayer estuvo junto²³⁷.

Horkheimer apuntó la manera en que las psicologías profundas entre ellas particularmente la de Freud -en la tradición occidental-, significaron en conjunto el retomar una fuente cuyos orígenes se remontan al estoicismo, filosofía que proclamó la virtud en identidad a la felicidad, en aceptar el destino mediante la comprensión y el amor. «La filosofía, podríamos decir es el camino práctico de liberarnos por medio de la razón y de con ello llegar a dominarnos a nosotros mismos²³⁸»

Las explicaciones de Freud respecto de la agresión humana fueron relevantes y a la vez insuficientes para dar cuenta de las distintas maneras como estos procesos internos se manifiestan y extienden en determinadas circunstancias histórico-sociales; a la vez se presentó como explica Horkheimer desde la psicología, un creciente interés por dar cuenta de los fenómenos o tendencias existentes que propician las guerras.

²³⁵ Ibidem, p. 54

²³⁶ «...bajo la influencia de la sugestión las masas son también capaces del desinterés y del sacrificio personal»
Ibidem, p. 18

²³⁷ Las premisas y conceptos psicoanalíticos, tienen una historia. Al insertar el problema de las masas en factores tales la represión y prolongación de las satisfacciones instintuales (Marcuse), la enajenación y el carácter alienado del trabajo (Marx), la esfera de representaciones, los valores y las creencias de un pueblo (Althusser), así como en los productos culturales y mitológicos generados en la modernidad por la "industria cultural" (Adorno), puede advertirse sumariamente cómo se ha generado una dimensión que desprendió tendencialmente al hombre del conocimiento crítico posible de la realidad y que lo subsumió en la negación de sus potencias transformadoras y liberadoras.

²³⁸ Horkheimer, Max, *Sociedad en Transición*, op cit, p. 126

Así «cuando la primitiva teoría de los instintos de Freud sufrió una revisión y atribuyó un papel decisivo al concepto de agresión, hizose posible (al menos en la superficie) un acuerdo entre la psicología freudiana y la psicología no psicoanalítica²³⁹» En esta lógica de exposición respecto al comportamiento de las “masas psicológicas” se retomó la lectura de Horkheimer que trata del Yo integrado y de la educación a partir de diferentes formas de autoridad que surgen de las organizaciones, las corporaciones y las instituciones. Esto obedece a la necesidad de ubicar el desenvolvimiento de las masas no sólo a partir de la figura primitiva y originaria de la ley y de la autoridad del padre, sino de una complejidad social en donde al parecer la estructura de dominación se convierte en una fuente de exigencia para el comportamiento del sujeto, así las estructuras represivas expanden las fuerzas de agresión.

Como se menciona, entre la psicología freudiana y la psicología no analítica, en su momento se llegó, en principio, a algunos acuerdos, entre los que destacaron : a) la identificación del individuo con el grupo -debilitación de la instancia del Yo-, b) el arcaico mecanismo por el cual uno considera todo sufrimiento proveniente de instancias superiores e inexorables; c) del proceso anterior se derivan miedos culpas y la proyección de esta última -de orden individual y colectiva- como única salida. «Mientras no se haya alcanzado el plano de la conciencia, sino que siga sustrayéndose a su solución racional, los objetos de la agresión (...) serán perseguidos hasta el fin del mundo²⁴⁰»

El psicoanálisis completó esta versión al derivar el sentimiento de culpa de la relación padre-hijo²⁴¹, mientras la psicología no analítica se apoya en distintos tipos de personalidad o bien imputan a las instituciones el curso y la manera de dirigir los impulsos individuales. De lo anterior, al parecer se acordó que los impulsos de agresión se descargan hacia un punto a partir de la influencia de fuertes cargas de represión.

239 Ibidem, p. 127

240 Ibidem, p. 128

241 «La rebelión contra el padre es una rebelión contra la autoridad biológicamente justificada; su asesinato destruye el orden que ha preservado la vida del grupo. Los rebeldes han cometido un crimen contra la totalidad y por tanto contra sí mismos (.) Pero los hijos quieren la misma cosa que el padre: quieren una satisfacción duradera de sus necesidades. Sólo pueden alcanzar este objetivo repitiendo, bajo una nueva forma, el orden de dominación que ha controlado el placer y por tanto preservado al grupo. El padre sobrevive como el dios en cuya adoración los pecadores se arrepienten para poder seguir pecando, mientras los nuevos padres aseguran las supresiones del placer necesarias para preservar su mando y la organización del grupo. El progreso de la dominación por uno a la dominación por varios envuelve una "dilatación social" del placer y hace que la represión sea autoimpuesta en el grupo gobernante mismo; todos sus miembros tienen que obedecer los tabús si quiere mantener su gobierno. La represión cubre ahora la vida de los opresores mismos, y parte de su energía instintiva llega a ser utilizable para la sublimación en el "trabajo"» Marcuse, Herbert, *Eros y Civilización*, Joaquín Mortiz, México, 1985, pp. 77-78.

Este avance en el enfoque de la agresión, explica que si bien puede afirmarse que toda agresión ha sido social, también de una manera u otra acepta que existen fuerzas y energías en la interioridad subjetiva de los sujetos que constituyen el deseo del placer y de sobrevivencia. Los individuos potencialmente poseen capacidades psíquicas y físicas para agredir e incluso matar, pero se requiere una serie de condicionamientos que incidan, obliguen u orienten esta instintualidad. El cuerpo poder ser un instrumento de muerte siempre y cuando la sociedad enseñe a matar. De cualquier forma matar es matar.

Desde una lectura psicológica y sociológica propia de la postura sistemática de la acción, en el concepto y la experiencia de lo moderno se oculta la existencia de estos sentidos y estas fuerzas de placer y sobrevivencia, las cuales buscan manifestarse; sin embargo, dadas las altas cuotas de represión, al liberarse, lo hacen de forma abrumadora, expansiva y difícil de detener. En la modernidad se generan lógicas destructivas cuando en su proyecto se retoman líneas de pensamiento ubicadas en la extrema organización y en la moralidad de la antinatura, generándose una serie de instancias, prácticas y valores «acépticos» que desconocen la interioridad subjetiva.

Este no querer saber, este ocultamiento, fragua una sociedad ajena a la vida interior, que corre en paralelo a la satisfacción de los deseos y que en contraparte tiende a crear condiciones de sufrimiento, angustia y represión. Cuando la sociedad industrial se edifica y sobrevive a muchas de sus contradicciones es cuando el desamor, el desencuentro y la infelicidad se yerguen poderosas. En la óptica de Marcuse, el deseo se convierte en negación de lo civilizado y las formas de reconducirlo se hacen tan agresivas y tortuosas que la vida es atravesada por una serie de condicionamientos, normas y tiempos que tienden a incrementarse y a volverse rigurosos²⁴²

El reino de la necesidad fue capaz de reproducirse en sí mismo y extrapoló las necesidades del hombre llevándolo a una existencia alienada, poco quedó en este frenesí de tiempos y requisitos para el despertar de una cultura propia y liberadora, para una

²⁴² «La defensa fortalecida contra la agresión es necesaria; pero para que pueda ser efectiva la defensa contra la agresión acrecentada tendría que fortalecer los instintos sexuales, porque sólo un Eros fuerte puede "atar" efectivamente a los instintos destructivos. Y esto es precisamente lo que *la civilización desarrollada es incapaz de hacer*, porque depende para su propia existencia de la regimentación y el control continuamente extendidos e intensificados. La cadena de inhibiciones y desviaciones de las aspiraciones instintivas no puede ser rota "Nuestra civilización está, generalmente hablando, fundada en la represión de los instintos"» Ibidem, pp. 93 - 94

recreación interna, menos aún para conocer al otro²⁴³ También ahí se edifica otra de las trampas de la modernidad: los dilemas psicológicos son vistos como «anormalidad» como «locura» imponiéndose prácticamente un castigo sin interesar las contradicciones de la «sociedad verdadera». Lo psicológico se desplaza a lo «privado» a una unilateralidad donde la patología no mantiene nexos con las condiciones reales de existencia.

Max Horkheimer plantea que una posible salida ante este dilema consiste en una educación tal, que permitiera derivar o canalizar los impulsos agresivos hacia fines no destructivos, de ahí la relevancia que confiere a la psicología y a la pedagogía educativas, que deberían estar resueltas a eliminar su carácter y su estructura autoritarios y con ello minimizar las presiones negativas que inducen a la agresión. En este sentido apunta Horkheimer «Es innegable que la filosofía y la metodología de la educación progresista tiene algo que ofrecer en cuanto a la producción de comportamientos democráticos (...) Pero la concentración exclusiva de los fenómenos y explicaciones psicológicos es unilateral y relativista²⁴⁴»

Algunas vertientes de la psicología educativa en áreas como pedagogía y didáctica, retomaron elementos del psicoanálisis para apoyar sus propuestas respecto de un orden más humano -substantialmente esta parte estoica por la cual podría encontrarse el equilibrio interno-; y, se abocaron al diseño de formas de organización institucional, así como a incidir en formas tradicionales, para eliminar tendencialmente factores que incrementan las cargas represivas y con ello dirigir la instintualidad hacia otros fines.

En coincidencia con Horkheimer es necesario retomar al análisis social, para «dar un correctivo necesario al psicologismo que yo quisiera explicar en la relación paternal de tan capital importancia para la teoría freudiana²⁴⁵» En este sentido, el autor expone varios argumentos que afectan la premisa de relación padre hijo -y que llevan el análisis de la agresión y de la represión hacia nuevos derroteros- entre estos los siguientes:

²⁴³ «Esta tendencia de la cultura moderna trae como consecuencia que los sujetos se subsuman en una lógica no sólo de desconocimiento del "otro", sino también en una lógica de destrucción del mundo al que pertenecen: «La cultura exige continua sublimación; por tanto, debilita a Eros, el constructor de la cultura Y la desexualización, al debilitar a Eros, desata los impulsos destructivos. Así, la civilización está amenazada por una separación instintiva en la que el instinto de la muerte lucha por ganar ascendencia sobre los instintos de la vida. Organizada mediante la renunciación y desarrollada bajo la renunciación progresiva, la civilización se inclina hacia la autodestrucción.» Ibidem, p 96

²⁴⁴ Horkheimer, Max *Sociedad en Transición*, op cit, p. 130

²⁴⁵ Ibidem, p 131

- a) En el marco socioeconómico de la nueva sociedad industrial, la imagen dominante y autoritaria del padre como modelo a seguir es sustituida paulatinamente por organizaciones colectivas
- b) La capacidad de adaptación que se exige para el avance económico individual provoca una inversión en el posicionamiento del padre y el hijo, pues es el primero quien siente temor por el desarrollo y avance de aquel, esto es, el padre pierde su capacidad de control original, la cual sólo puede ejercer en la etapa primaria de desvalimiento temporal del hijo; sin embargo, esta se regula y acota por la norma y el peso de instituciones educativas.
- c) Se presenta un desplazamiento de la figura primaria de autoridad hacia organizaciones y corporaciones.
- d) Se genera tendencialmente la formación de un «super-yo» integrado, el cual sustituye la figura central de autoridad²⁴⁶.

En el contexto de la sociedad moderna la figura del individuo autónomo se incrementa y a la vez decrece. En la modernidad se propone el individualismo como núcleo de acción colectiva, generándose una pérdida de identidad del particular en sus relaciones con lo general. El sujeto se convirtió en centro de la mitología del progreso moderno y en la promesa del desarrollo, todo con base en la idea de hombres en libertad de elegir y en igualdad de oportunidades, sin embargo, también trajo consigo una indefensión ante las estructuras del sistema de dominación. La trampa del individualismo a ultranza fue que abrió el paso a la autoridad, la institución y la representación ordenada²⁴⁷.

En esa lógica, la democracia autorreflexiona sus fines no sus medios, ni su legalidad interna. Este sistema de organización del poder político que ha tenido en sus contenidos centrales a la representación de los intereses buscó sustraer la realidad de la explotación y de la sinrazón mediante un juego «democrático», cuando en realidad debió cuestionarse sobre el sentido de «humanidad» contenido en sus formas de ordenación social y política.

Las democracias desde la Ilustración viven una tensa relación entre los universales y las particularidades nacionales, históricas y culturales, tensión que desemboca en lógicas

²⁴⁶ «El firme yo y super-yo, los rasgos esenciales de la tradicional idea burguesa del individuo resultan socavados forzosamente en la sociedad moderna» Ibidem, p. 132

²⁴⁷ Al analizar el fenómeno del individualismo Nietzsche vislumbraba la posibilidad de la destrucción y la decadencia cultural en Europa: «Durante largo tiempo estaremos desconcertados. Estamos arrojándonos a una inversión cultural con una energía que sólo pudo engendrar en los hombres una excesiva evaluación de sí mismos» Nietzsche, citado en Erich Kahler: *Los alemanes*, FCE, México, 1977, p. 347

educativas que difícilmente establecen nexos y mediaciones entre lo universal y lo particular. Lo universal del derecho formal y de los principios democráticos arrojan principios y modalidades jurídico positivas que desconocen los límites de la riqueza, de la distribución justa de las tareas y los beneficios sociales (J. Rawls) y que en ocasiones en aras de la legalidad niegan la justicia.

En las democracias la forma de organización de las administraciones estatales es lo que está a debate. La democracia no puede encontrar salidas éticamente razonables a sus problemas si en nombre de la libertad se sacrifica toda igualdad posible o si bien en nombre de la igualdad se proscriben las diferencias. Un dilema central de las democracias modernas consiste en que algunas de sus propuestas jurídicas, administrativas y políticas descansan en supuestos universales, naturalistas e incluso darwinistas que bajo la apariencia de imperativos rigen un cuadro de desigualdades.

La modernidad vive una tensión entre ética y política, entre libertad e igualdad y paradójicamente entre universalidad y eticidad. Estas circunstancias derivadas del individualismo en conjunción a factores como la pre-formación de las actitudes, los modelos efímeros, la falta de identificación con los valores, hacen que «las acciones de una persona se convierten, cada vez menos en su propia expresión, más bien se convierten en meras funciones de situaciones cambiantes, de manipulación social y política. Casi dejan de ser resultados de biografías específicas con un sentido unitario²⁴⁸»

²⁴⁸ La conclusión de Horkheimer a esta serie de disertaciones resulta especialmente aleccionadora pues desagrega los campos de la psique individual, de la economía y la política, en factores que obedecen a una legalidad de movimiento propia, desplazando el determinismo psicologista; asimismo, pondera la dificultad de pretender imprimir en lo social y lo político los elementos que se relacionan a la existencia de la psique individual. En todo caso plantea distintas dimensiones de lo social, en las cuales varias tendencias y movimientos se manifiestan. Sin eludir su necesaria vinculación, tampoco plantea un análisis sin la distancia necesaria que impida caer en el reduccionismo de la comprensión especialista «no podemos esperar encontrar la respuesta a tensiones sociales y políticas mediante análisis psicológicos, ni tampoco introducir en el terreno social o en la psicología los factores socio-económicos que contribuyen a la existencia de la psique individual» pues asumir esta última posición sería tanto como decir que «la masa del pueblo, los individuos, según son determinados por los mecanismos psicológicos que les son inherentes, son los agentes activamente eficaces que provocan los malentendidos internacionales y en el último término las guerras». En el caso de la Alemania nazi, la decisión de los industriales de apoyar una economía planificada mediante el apoyo y control de los nazis, significa una decisión estratégica para revitalizar la economía, lo mismo ocurriría con los antisindicalistas, ello no dependió de los "sentimientos" colectivos, tales decisiones se toman desde la cúpula del poder y la industria; independientemente de si con ello se generarían los insumos para la guerra; en efecto "Los sentimientos de las masas constituyen solamente un factor secundario en la formación de regímenes agresivos y por ello las explicaciones psicológicas son forzosamente relativistas y superficiales"» Horkheimer, *Max Sociedad en Transición*, op cit, pp 132-137

La psicología de masas se considera en este trabajo un factor relevante, no el único, en la coincidencia de que «se requiere el esfuerzo mancomunado de la psicología y de las ciencias sociales²⁴⁹» Horkheimer ubica los impulsos agresivos de la personalidad individual al interior del orden que guarda la estructura general de la sociedad.

Esto puede apreciarse en lo que se ha llamado concepto de «comunidad de culpa». El cual permite designar una lógica en la que fueron partícipes el partido nacional-socialista y el pueblo alemán, cómplices y responsables al fin de los medios elegidos para el avance económico, el cual estuvo en la base de la confianza depositada en el nazismo; este hecho provocó extremos controles que se sintetizan en la persecución a las disidencias. Asimismo, el NSDAP en su discurso hizo ver a los crímenes de guerra, como efectos provocados, en parte, por la necesidad de la expansión alemana paralelamente a una necesidad de defensa ante sus «enemigos históricos».

Este sentimiento, el de la comunidad de culpa, tuvo sus principales factores en tendencias y en decisiones sociopolíticas. Que las decisiones cupulares finalmente fueran traducidas como realización de una demanda colectiva es un problema distinto, pero esencial para comprender el fenómeno «Los constreñimientos producidos por la civilización actual engendran en muchos individuos una latente agresividad, que si es captada por filosofías nihilistas, puede ser derivada hacia los canales del racismo del nacionalismo agresivo. Tales mecanismos psicológicos desempeñan su papel en la seducción del pueblo alemán, primero para aceptar pasivamente el nacionalsocialismo y luego para dejarse arrastrar a la comunidad de culpa²⁵⁰»

Con este conjunto de elementos puede esbozarse una primer comprensión acerca del problema de la «masa psicológica» en las sociedades modernas, una de estas el fascismo en sus nexos con las estructuras del control de la conducta. Este problema consiste básicamente en lo siguiente: En el desarrollo de la modernidad occidental la escisión fundamental entre el mundo de la naturaleza y el mundo de la cultura lleva hacia una forma de sociedad que genera una serie de estructuras de control y de poder que exacerban el instinto de agresión individual hasta configurar una lógica de agresión social. La radicalización de estas contradicciones proviene tanto del papel de la razón en sus capacidades instrumentales y teleológicas como del desempeño social que adquieren

249 Ibidem, p. 140

250 Idem

distintos relatos de identidad y patologías identitarias en sus nexos con el poder político y la efectividad de la vida política, particularmente en regímenes autoritarios.

En la «masa psicológica» afirmar un líder, un proyecto ideal y las acciones para conseguirlo, deriva en una representación de unidad, poder y comunidad, conjunto que desata y orienta tensiones internas que nacen de la represión y del control que ejercen las instituciones reguladoras, mismas que se renuevan y radicalizan en la coerción propia de un régimen autoritario. El desencadenamiento de estas fuerzas que nacen del control y del poder institucional hace peligrosas a las masas psicológicas que difícilmente habrán de detenerse a examinar los medios y los fines.

La masa psicológica no es un conglomerado, es básicamente una comunidad mental que mantiene altas dosis de identidad y de exclusión. Esta «masa psicológica» encuentra algunos de sus principios en la insatisfacción, vaciamiento y pérdida de sentido que se producen en diferentes momentos en el desarrollo de la modernidad occidental. Esta cuestión encierra al mismo tiempo a los sistemas de significación e interpretación social de esa unidad mental, que se hace explosiva cuando sus contenidos son poderosos relatos y fuerzas identitarias.

2.5.1. Psique y relatos de identidad.

El potencial destructivo de la «masa psicológica» se incrementa cuando los contenidos de las ideas, las acciones y el discurso se fundan en los relatos de la exclusión, del destino y del origen. Los relatos de identidad religiosos y sus patologías identitarias como las escatologías, los milenarismos y el mesianismo, y aquellos de orden racista, nacionalista, y expansionista operan en el reino de los significados y representaciones colectivas de esto depende su grado de efectividad social.

Si la fuerza de la comunión de la «masa psicológica» debe su efectividad a la significación y la interpretación social, ha de agregarse «no como suma, sino como potencia inmanente» el poderío de la soberanía de los relatos de lo sagrado, que suponen la renuncia, la entrega y el sacrificio (Bataille, G.) Esta enorme fuerza identitaria que llama a los contenidos de lo sagrado está en la base del reino de la destrucción del fascismo. La comunión, la obediencia y el sacrificio alimentan un poder, una «raza», una cultura y un destino anunciado.

Esta postura transporta un doble movimiento en la interpretación del pasado, por un lado supone su negación, esto es, las formas de vida que no se adaptaran a los cambios exigidos por la sociedad debían desaparecer; estas formas de vida son vistas ahora como atrasadas, inferiores y retardadoras del progreso y del destino sagrado del pueblo²⁵¹. Por otro lado, supone la afirmación de un pasado original que se instala en el reino del mito, esto es la comunidad originaria de la surgen sangre, raza, historia y cultura.

Finalmente, además de este esbozo psicológico sobre la masa psicológica, así como de algunos de los elementos de organización social en el fascismo, es necesario analizar a las masas en otros dos sentidos, uno referente a la llamada formación de un «partido de masas» en este caso particular del partido NSDAP y otro, al papel que desempeñan en un régimen político donde se anulan las potestades de diversidad y pluralidad social ante la razón de Estado.

Pero ¿por qué analizar el papel de las masas en la Alemania nazi?, y ¿puede considerarse que este papel se reduce a las concentraciones multitudinarias?, y además ¿es el fenómeno de las masas un hecho aislado o bien tiene un movimiento vinculado a la crisis de la psiquis humana al seno de la crisis de la modernidad?, ¿Cómo se relacionan los conceptos de masa y partido con las concentraciones multitudinarias propias de la propaganda política?

Estas interrogantes constituyen algunos núcleos de la presente reflexión, cuyo objetivo reside en insertar el fenómeno de la manipulación de masas en la crisis de la modernidad, que tiene sus antecedentes en la formación del horizonte cultural Occidental europeo. Crisis que puede observarse en el derrumbe de las certezas y de las esperanzas depositadas en la razón Nietzsche al final de su vida, escribía en 1888 «La vida está enferma por culpa de ese engranaje inhumano y mecánico, por culpa del trabajo

²⁵¹ «El nacionalsocialismo y el comunismo trataban de raer las últimas huellas de modos de ser no implantados disciplinadamente; y el nacionalismo exacerbado de los países (sic) atrasados corresponde actualmente al mismo impulso hacia la industrialización rabiosa, hacia la producción de bienes de consumo para el pueblo y de artículos de prestigio, hacia el armamento y hacia el metamorfoseador aparato policiaco y de propaganda dirigido a la dominación () Se odia cuanto ha precedido, se reniega abstractamente de ello y se rompe y derriba bárbaramente; a lo sumo, una historia extinguida que ha mucho, aderezada a su gusto con todas las glorias, sirve como símbolo propagandístico de la renovación nacional. Tales procesos, en los que se liquida el verdadero pasado en lugar de asumirlo y llevarlo más allá, están ligados de fijo con la exterminación de grupos humanos enteros, y la maldición del terror organizado durante la transición ha desempeñado siempre un papel en el interior mismo de la nueva forma de la sociedad que debe su ser a aquél. La negación súbita significa en el pensamiento olvido y ceguera, y en la realidad, asesinato» Horkheimer, Max, en , Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Sociológica*. op cit, p 28.

"impersonal" del obrero, por culpa de una falsa economía en la "división del trabajo". El "objeto", o sea la "cultura", no se consigue; el medio, la actividad científica moderna, embrutece²⁵²»

La primer interrogante dirigida al carácter de la formación política establecida en la Alemania nazi precisa considerar varios factores, entre ellos el Partido, el Estado y el «pueblo», los cuales son centrales en el todo social de acuerdo a la concepción del nacional-socialismo²⁵³; aleccionador es analizar tal concepción para realizar un ejercicio crítico comprensivo respecto a sus premisas, además de retomar algunas categorías como el trabajo, el sacrificio, el poder y la obediencia, y así establecer un acercamiento al problema de la crisis de la psiquis humana²⁵⁴.

En esta lógica de exposición, es necesario señalar que la masa psicológica que se refiere a las fuerzas de agresión que se desarrollan en el contexto de la modernidad debe diferenciarse de la masa política, esta última se refiere al desempeño teleológico de las concentraciones masivas en términos políticos operativos. Esto es, en la Alemania Nazi el llamado a las masas y su organización dentro de la estructura de un partido, tiene una intencionalidad definida por alcanzar y preservar el poder político, por esta razón se le asigna, en este punto, a la masa un papel operativo, que al mismo tiempo se funda en la noción de una masa psicológica, la cual, trasciende las relaciones medios fines, para instalarse en el plano de un estado mental.

Las masas fueron un eje de control social durante el fascismo en Alemania. Sin embargo, las masas, no explican esa capacidad de control, de ahí la necesidad de ubicar su papel

²⁵² Nietzsche, Federico, "Las Consideraciones Inactuales", en *Ecce-homo*, Alianza, España, 1994, p. 86

²⁵³ En el nacional-socialismo el partido no era un simple aglomerado de personas que apoyaran al régimen, en realidad, «En el contexto nazi, el papel de élite correspondía al Partido. No era un partido, en el sentido usual de la palabra, como no lo es el partido comunista. No se trataba de un grupo de "partidarios" sino de un organismo electo, disciplinado y con funciones específicas. Servía de vínculo entre el Führer y el Volk, lo que permitió a Hitler negar, al menos para su propia satisfacción, que fuera un dictador» Thornton, Michael, *El nazismo*, Orbis, España, 1985, p. 16

²⁵⁴ El comportamiento psicológico de las masas ultra mencionado, fue un fenómeno socio-político constante en la Alemania nazi, tanto para la legitimación carismática del conductor, como para vertir los contenidos de la propaganda política. En materia de propaganda las masas tuvieron un doble papel, por una parte se constituyeron en un método de expresión referente a la adhesión al régimen nazi en donde Hitler o cualquier orador llamaban a la unidad total del pueblo alemán contra el enemigo opresor mediante el uso de símbolos y mitos, siendo esta práctica una demostración de poder, y como una forma de extender el convencimiento acerca de la dirección del Estado, esto es, el convencimiento derivado de la participación multitudinaria en los mítines de Hitler se traducía en una influencia en la vida cotidiana que alcanzó a la familiar, al trabajo y a los lazos comunitarios.

real. En el caso del holocausto «Jamás afirmó ninguno de los defensores en Nuremberg que las medidas criminales hubieran sido aprobadas por todo el pueblo alemán. En tales cosas las masas fueron esencialmente los objetos, no los sujetos del arte del gobierno fascista²⁵⁵» Aquí es necesario detenerse para precisar un punto de capital importancia y asimismo establecer un deslinde comprensivo, a partir de cinco argumentos:

1. El comportamiento y la presencia de las masas de hombres en los mítines, marchas y otras estrategias y objetivos propagandísticas que se caracterizaron por sus alcances psicológicos fueron, en conjunto, uno de los medios que permitieron el control político e ideológico de la sociedad alemana. Sus roles, si bien fueron característicos a todos los movimientos fascistas estos no podían mantenerse indefinidamente, ni se bastan a si mismos, sino que eran parte de una planeación estratégica que requería continuarse por otros medios. Esto es, el llamado a las masas tiene un papel político y operativo para realizar un visión del poder.
2. Una vez terminadas este tipo de manifestaciones los sujetos volvían a una vida cotidiana en que el sólo convencimiento que podría generarse a partir de una participación en tales concentraciones era insuficiente. La propaganda no terminó en los mítines, continuó a través de medios como: radio, carteles, periódicos, grandes anuncios, arquitectura y cine, devolviendo y recordando el sentido de ser parte de una unidad superior en que no importaban las aspiraciones individuales sino la existencia suprema de la nación y del *völkish*²⁵⁶; por diferentes medios se generó una *segunda presencia* que recreaba algunos de los fenómenos asociativos que son característicos a las reuniones masivas.
3. Al mismo tiempo se presentó un tercer nivel propagandístico en las fábricas, el campo y las escuelas. Los discursos, consignas y símbolos nazis, permearon los núcleos organizacionales de la sociedad alemana, hasta ahí llegó la ideología nazi, esto muestra la asociación patente entre los privados y el Estado. Las empresas colaboraron para que la ideología y el control nazi alcanzara cada rincón y espacio de la producción. Los controles de calidad eran examinados desde el centro de

²⁵⁵ Horkheimer, Max, *Sociedad en transición*, op cit, p 136

²⁵⁶ «Los nazis exaltaban el Volk o etnos, un pueblo de orígenes raciales puros que estaba unido místicamente en una primitiva comunidad de sangre y tierra y que no reconocía fronteras artificiales; en gran parte, un concepto emocional en desacuerdo con las realidades políticas de la Europa posterior a 1918. Thornton, Michael, *El nazismo*, op cit, p. 11

poder y el gobierno apoyaba con recursos a los avances científicos y técnicos relevantes especialmente en la época del conflicto armado. El caso de la escuela es por sí mismo aleccionador, las juventudes hitlerianas encontraron en las aulas y en el partido la «nueva historia alemana», las enseñanzas de la obediencia y la disciplina total, de la ideología de la supremacía aria y de los afanes expansionistas.

- 4 El control fascista se apoyó en un discurso coercitivo, en prácticas coactivas, en la amenaza, la represión y la delación. El manejo ideológico-político del Tercer Reich tuvo uno de sus enclaves en la existencia de la Gestapo, de las SS, del ejército y de la policía; así se integró un complejo aparato de dirección y de organización social²⁵⁷.

5. El quinto nivel en que puede ubicarse la propaganda de masas hace referencia esencialmente a los contenidos de los relatos de la identidad empleados por el fascismo. Estos relatos se constituyeron a partir de distintas fuentes, entre estas, algunos síndromes y patologías propios de la formación histórica de algunos pueblos europeos, que fueron radicalizados y llevados hacia nuevos planos de efectividad y significación social durante el fascismo. El nacionalismo excluyente, el milenarismo predestinado, las escatologías, el mesianismo, el antisemitismo y la xenofobia, fueron con distintos niveles de intensidad, las patologías identitarias que operaron en el fascismo y en el nazismo. Lo común a este conjunto de relatos patológicos consiste en que generan y ordenan la significación de una identidad, esto es, su lógica de movimiento exige la conciencia compartida de un «nosotros». El fascismo se nutre de relatos de identidad, que son reconducidos hacia un metarelato de la diferencia excluyente. El «nosotros» supuso con el nazismo la distinción y finalmente la negación de los «otros»²⁵⁸.

²⁵⁷ A partir de su triunfo en las elecciones de 1933, los nazis iniciaron una operación político-militar para poder construir el Estado poderoso y absoluto que se proponían. «Los partidos políticos rivales fueron rápidamente suprimidos. La policía estatal prusiana de Goering, la Gestapo, entró en acción, y se inauguraron campos de concentración en Dachau y en otros lugares para recibir a los indeseables políticos. Mientras el Führer proseguía con su revolución política, los miembros "rasos" perseguían sus objetivos personales. La violencia fue empleada flagrantemente por las SA, que establecieron celdas de castigo ("carboneras") en los sótanos y almacenes de las grandes ciudades, en las que se maltrataba a la gente o se les exigía una suma a cambio de su libertad por cualquier causa perversa, desde la gula al sadismo. Ibidem, pp 86-87.

²⁵⁸ El fascismo es excluyente independientemente de la forma que adopte y del país en que se concrete, así, en Italia por ejemplo, se ven claras muestras de la exclusión, asumida como tal por los propios fascistas: «En la mañana del día 21 de junio se abrió- en el teatro construido sobre las ruinas de la tumba de Augusto- el cuarto congreso del Partido Nacional Fascista (P.N.F.). El informe de su secretario general, Roberto Farinacci, definió "la característica

Este último factor es relevante porque lleva los relatos y patologías identitarias hacia la comprensión del fenómeno nazi. Al mismo tiempo muestra el punto en que se enlazan: a) el papel político operativo de las masas en sus nexos y relaciones con el poder político y b) una serie de relatos de identidad que nutren de nuevas y duras representaciones a una comunidad mental; de ese modo, el desempeño político de las masas se encuentra en los casos del fascismo y del nazismo apoyado en poderosos relatos de identidad, que a la vez de fortalecer la unidad política también muestran los lados más oscuros de las representaciones colectivas respecto de sí mismas y de otras comunidades humanas.

Así como en Occidente se tuvo en la ciencia, el concepto, la razón y el mito los núcleos centrales para la organización y legitimación de un proyecto civilizatorio que suponía el triunfo de la idea del progreso en el mundo; de manera simultánea, patologías identitarias como: 1) racismo, 2) nacionalismo, 3) xenofobia, 4) expansionismo, y 5) religiosidad -en sus formas mesiánicas, escatológicas y milenaristas- se muestran presentes y efectivas en el horizonte Occidental, formando parte de diferentes acontecimientos. Este tipo de relatos y patologías son en clave de modernidad parte del horizonte occidental.

Uno de los puntos históricos de condensación de estos de relatos identitarios que inciden con gran efectividad en la organización y de legitimación de Occidente fue el fascismo. Ahí se condensaron los efectos de la razón instrumental, de la idea del progreso y de las promesas modernas, empleadas por el poder nazi en la propaganda con los contenidos arrojados por una historia de identidades colectivas. Los relatos de la identidad y de las patologías identitarias fueron los contenidos de una propaganda apoyada en la organización, la centralización y la planeación racional.

del fascismo", por "el hecho de negar a los demás partidos la legitimidad, el derecho a ser o a convertirse en factores positivos del gobierno". En esto, precisa con gran claridad, reside "la negación del concepto de partido en el fascismo": de ahí se deduce que éste se manifiesta como el régimen que tiende a una "transformación total de la vida política italiana"» Faye, Jean Pierre, *Los lenguajes totalitarios*, op cit, p 55.

2.6. Estado, razón e irracionalismo.

En líneas genrales se inicia este índice señalando que en la comprensión de los problemas que la psique humana ha enfrentado en curso de la civilización occidental, se integran dos grandes universos:

1) El primero hace referencia al problema de la infelicidad, al triunfo de la idea de muerte²⁵⁹, y a las tensiones provocadas por una vida cotidiana sujeta a tensiones y exigencias propias de la sociedad industrial. El individualismo, la competencia, la presión laboral, la insatisfacción, el diseño autoritario de los objetos de deseo y una obediencia generada en los centros organizativos, institucionales y normativos llevan al hombre hacia la soledad de sus propias fuerzas.

El papel de la razón en lo "organizacional", lo institucional y lo normativo lleva por una de sus vías a situaciones extremas de competencia, vaciamiento de significados, pérdida del disfrute y de linealidad en la ocupación del tiempo libre. El triunfo de la idea de la muerte que expone Adorno ha de interpretarse en la extrema sinrazón de la Segunda Guerra Mundial y ante el holocausto judío. En este contexto de debilitamiento de los valores y de decaimiento de la condición de humanidad, es difícil pensar a la modernidad en sus victorias. Si el pesimismo de Adorno y Horkheimer obedece, en parte, a una motivación histórica, también es cierto que mantienen la esperanza en el potencial crítico y emancipador de la razón, la estética y la filosofía en el desarrollo de las sociedades, la modernidad no se decreta formalmente muerta en cambio se asume su realización.

2) el segundo supone el poder desencadenante de los relatos de la identidad, los cuales se instalan en la afirmación y a la vez en la exclusión. Nacionalismo, racismo, imperialismo y religiosidad al lado de patologías como antisemitismo milenarismo, promesa escatológica, mesianismo y pangermanismo, actúan como poderosos relatos que articulan el sentido de la acción en las sociedades modernas. Varios de estos relatos como el nacionalismo, el antisemitismo y la religiosidad pervertida están presentes en distintas sociedades antes del advenimiento de la modernidad. Sin embargo, es en el mundo

²⁵⁹ «La integración civilizada de la muerte trata de remaquillar a ésta, cayendo en el ridículo de quien carece de poder sobre ella; tal integración se constituye como reacción a la situación social de los sujetos, torpe intento de la sociedad de intercambio por tapar los últimos huecos que ha dejado aún por rellenar el mundo de las mercancías (..) En los campos de concentración la muerte ha alcanzado un nuevo horror (..)» Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, Taurus, España, 1986, pp. 370-371

moderno cuando operan en el extremo de la inhumanidad hasta el punto de la barbarie y también cuando esos vocablos han cobrado una dinámica propiamente moderna. Lo sorprendente es la efectividad y capacidad de movilización social de estas patologías en sociedades que se precian de su compromiso con el progreso, la razón y lo «civilizado», esto es el proyecto de la razón convive con sus extremos objetivantes y con sus mayores oposiciones, incluso nutriéndose de estas.

En esta lógica de exposición, los fenómenos, por un lado, de las masas, los relatos y las patologías de la identidad, y por otro, de la razón en su versión instrumental, son vértices para comprender los problemas de la psicología humana en el fascismo alemán. El centro de articulación entre la convocatoria a las masas y los relatos de identidad es el Estado y con este el Partido Nacional Socialista, los cuales tienen por característica el uso de la razón para planear, sistematizar y organizar las tareas de dirección de la sociedad y en particular de la propaganda política.

En lo concerniente al NSDAP, las masas fueron un elemento primordial para la acción del Partido, vehículo de integración y organización que permitió dirigir de manera sistemática y racional amplios conjuntos. Como se mencionó, para el nacional-socialismo, la adhesión no sólo fue política, implicó organizar o incidir en el conjunto de las tareas colectivas desarrolladas en sociedad. Para el fascismo no existía una división clara entre masas y pueblo; este último, quedó transfigurado en la base del propio Partido «El fascismo como movimiento político se distingue de otros partidos reaccionarios por el hecho de que lo sustentan y defienden masas de hombres²⁶⁰»

En la lógica del NSDAP, sólo uno era el pueblo y sólo uno el Partido, que en su unidad formaron un tipo de organización en movimiento hacia el logro de tareas asignadas sobre la marcha y desde el poder central, este hecho no excluyó la presencia de sectores diferenciados o fenómenos clasistas, pero fundamentalmente el Estado se reservó la atribución de dirigir a individuos y organizaciones haciéndolos partes de un todo²⁶¹.

260 Reich, Wilhem, *La psicología de masas del nazismo*, op cit, p 12

261 «De aceptar la comprensión de la historia como una lucha entre razas a la exaltación del *Volk*, sólo había un paso, y esta entelequia constituiría el núcleo de la ideología de Hitler. Para él, era de importancia esencial "emplazar adecuadamente al *Volk*. El Estado era un organismo artificial, destinado a preservar el *Volk* más que ninguna otra cosa". Así es como se justificaron los primeros ataques nazis al gobierno de Weimar, al que se acusó de no proteger al *Volk*, cuando "la misión del gobierno está en mantener al pueblo, proteger la raza () y todas sus demás áreas se hallan condicionadas por este deber primordial. Esta situación axial del *Volk*, determinaba asimismo la función principal del partido, en cuanto expresión de sus deseos, y justificaba la subordinación de los deseos individuales a su servicio » Thornton, Michael, *El nazismo*, op cit, p 14

El NSDAP desde la década de los veinte en diferentes planes de acción enfatizó la necesidad de una sólida organización social en torno a un centro neurálgico de masas disciplinadas con obediencia indeclinable, para construir la Nueva Alemania «...Reclamamos para el Reich la constitución de un poder central fuerte; la autoridad absoluta del parlamento central sobre todo del Reich y sus organizaciones»²⁶²»

El fascismo se opuso desde su fundación a la República de Weimar. El parlamentarismo y la democracia fueron situados ideológicamente como productos de la derrota, y acusados de estar en franca decadencia. Hitler tras el fallido golpe de Estado, dirigiría sus críticas al «contenido» del Estado. El NSDAP, erosionaría sistemáticamente la base social de apoyo a la República y enfatizaría la preeminencia de la nación y del Estado sobre todo interés, individuo, grupo o clase²⁶³. El Estado se representó como la reconciliación entre pueblo y partido; asumió el «verdadero» conocimiento de la realidad. Verdad que no se entendía como *descubrimiento* sino como afirmación de una política, de un Estado, de una raza, esto es de un relato. Al asumir la potestad de este conocimiento, el Estado se proclamó director de la acción social²⁶⁴.

Todo dentro del Estado nada fuera de él, esta fue la consigna del ímpetu hacia la superación de lo subjetivo para erigirse como esfera racional de lo real, dejándose de lado en este camino, la vida ética -aunque suponga retomarla y en este camino expusiera e invocara ideológicamente al *ethos*- generada en la sociedad, la cultura y las tradiciones. El fascismo asumió la acción como principio de razón y al hacerlo convirtió la acción en subjetividad, pues el conocimiento de lo real pasó de su inmediatez y certeza sensible a convertirse en supuesta recreación de lo absoluto y universal, conceptos tácitos en esa idea del Estado.

²⁶² Según W. Ireue, *Deutsche Tarteiprogramme 1861-1956*, Gotinga, Musterschmidt, 1956, pp. 146-149. En Buron, T. y Gauchon, P. *Los fascismos*, op. cit., p. 104.

²⁶³ «Hitler sostenía que los verdaderos intereses del Volk no podían alcanzarse a través de formas democráticas de gobierno. Las votaciones secretas, las decisiones de la mayoría y otros procesos semejantes, debilitaban la responsabilidad del individuo ante el Volk, destruyendo las heroicas características de la raza aria. La libertad de expresión y discusión sólo podía engendrar gérmenes de duda en la mentalidad de las masas, a las que Hitler desdeñaba en realidad. El natural instinto de éstas, creía, era seguir los dictámenes de su líder, quien manifestaría sus verdaderos deseos. La democracia erosionaba todo esto, obstaculizando la actualización de los deseos y destruyendo la unidad de acción. Por contra, todo lo que conducía a la fuerza, la unidad y la acción, era bueno y, en la práctica, Hitler tomó como modelo la organización militar tradicional. Thornton, Michael, *El nazismo*, op. cit., p. 15.

²⁶⁴ «La verdad y la justicia eran considerados simples instrumentos que permitirían proveer a las necesidades del pueblo. Para Hitler, "la justicia es un medio para gobernar. La conciencia es una invención judía. Es una ignominia"» Ibidem, pp. 14-15.

El Estado nazi a partir de 1933 se autodefine con base en la certeza de descansar en la historia, la cultura, la sensibilidad y la raza alemanas, de ahí que no llame a la razón, pues la razón ha sido la fuerza de lo universal y de lo cosmopolita de la democracia y con ello de la decadencia²⁶⁵. Sin embargo, el Estado nazi en su praxis efectiva se desenvuelve en la lógica de una razón de verdad, esto es, su afirmación depende de la propia objetividad desencadenada a través de las acciones del Estado y de su conductor, esto provoca que al mismo tiempo la subjetividad de su inmediatez lo ubique en los terrenos del irracionalismo.

El Fascismo Alemán logró una forzada reconciliación entre Estado Racional y Estado histórico cultural, bajo un tenso y oscilante predominio de uno sobre otro, a través del uso tanto de técnicas organizativas racionales como del ethos. Las tradiciones, valores y costumbres son reconciliados artificialmente con las capacidades de racionalidad instrumental del Estado. La administración estatal en la Alemania nazi utiliza sus capacidades técnicas, administrativas y jurídicas para conducir al Estado hacia una autoafirmación fundada en relatos y patologías identitarias.

En este sentido las fuentes simbólicas de los imaginarios sociales, referentes a la constitución histórica y fundacional del pueblo alemán, se retoman para ser reconciliados en el Estado. El Estado nazi con base en el control social y en una compleja organización económico-política, incrementa sus atribuciones y posibilidades para generar y atribuir sentidos arbitrariamente a los propios imaginarios sociales y simbólicos de la cultura de ese pueblo.

Como se verá en el siguiente capítulo, el cine y el conjunto del aparato de propaganda, muestran la constante mirada hacia un pasado hecho de victorias y logros. El uso y sentido de tales imaginarios colectivos, se plantean desde la administración estatal hasta el punto en que el Estado se convierte en una presencia organizativa y directiva fundamental. La tensión entre ethos y racionalidad, entre singularidad y universalidad, entre razón y sentimiento, mostró en el caso de la Alemania nazi, un decurso mutable y complejo. La razón instrumental transmutó en fascismo. No puede establecerse que toda

265 «Los primeros oponentes del movimiento lo describieron como una "revuelta contra la razón" y los nazis reconocían orgullosamente que así era. Frecuentemente afirmaban que la vida controla la razón, que las grandes proezas son producto, no de la inteligencia, sino de la voluntad heroica, y que el pueblo está a salvo y florece gracias a la intuición racial. El liberalismo y el marxismo fueron barridos a una, despectivamente, en cuanto productos del pensamiento racional» Ibidem, p 20

racionalidad instrumental devenga en fascismo; lo que sí muestra la historia moderna es que poder formidable del conocimiento conduce a la barbarie cuando está al servicio de una dirigencia cuyo discurso político y acción política se finca en relatos de exclusión y en la utopía

El Estado nazi puede concebirse como un producto de razón y de no razón. Su desenvolvimiento político y estratégico supone el *ethos* y el espíritu. El nazismo enfatiza y fortalece los imaginarios dotándolos de nuevos sentidos, esto es en sí, un movimiento contra la razón y a la vez a favor de la razón²⁶⁶. La revuelta historicista proclamada por Hitler contra la razón, sólo lo es parcialmente, porque convoca a la racionalidad de las organizaciones y del poder político; articulando racionalidad y eticidad.

El pueblo se convirtió en «esa parte del Estado» cuestión que en términos ideológicos y filosóficos está en la base del totalitarismo; en ese tenor la organización del poder político eleva la voluntad particular «unipersonal» a sustancialidad ética manifiesta y efectiva en la vida social²⁶⁷. En el discurso nazi las masas sustituyen hasta la noción de pueblo, y quedan integradas a la organización del Partido y sujetas al Estado. En todo esto ha de considerarse que las ideas nazis en Alemania tuvieron uno de sus núcleos en el término de «raza», que sustituye el concepto de nación. Hitler no dudó en utilizar la idea de «raza aria» con las de pangermanismo y antisemitismo, así como con su rechazo al socialismo en tanto que fueran útiles para darle a su movimiento cohesión y fuerza²⁶⁸.

266 Dentro del Partido Nacional Fascista italiano se decía al respecto del fascismo: «"La misma afirmación totalitaria del fascismo es incomprensible para nuestro enemigo. "La respuesta a esta incomprensión, por muy ingenua que sea la formulación, asegura sin prestarle gran atención que este enunciado es un acto: "en primer lugar porque es un acto de pasión y de fe, antes de ser un enunciado político". La otra razón alegada entra en el detalle del terreno ideológico: nuestros adversarios demoliberales, prosigue *L'Idée Nazionale*, "precisamente por su mentalidad, están dispuestos a no ser ellos mismos, pero si son capaces de coger la palabra ajena» Faye, Jean Pierre, *Los lenguajes totalitarios*, op cit, p. 57

267 «Teóricamente, el Führer se suponía ser la personificación del espíritu del *Volk*, espíritu que podía estar dormido, o ser ignorado durante siglos, pero que, ocasionalmente, podía manifestarse en la persona de su líder. No es extraño, pues, que el Dr. Hans Frank, un destacado abogado nazi, escribiera en 1936 en el *Voelkischer Beobachter* que: "nuestra Constitución es la voluntad del Führer". Semjantes asertos no necesitaban siquiera de justificación racional para los nazis, quienes aceptaban el concepto mítico del líder como encarnación de la unidad del *Volk*. Hitler comprendió claramente, y no sin razones, que su poder estaba más firmemente arraigado en el pueblo que lo había estado el de los Kaisers entre 1871 y 1918» Thornton, Michael, *El nazismo*, op cit, p 15

268 «La concepción de nación carece de sentido. Tenemos que terminar con esta falsa función y sustituirla por la concepción de raza. El nuevo orden no puede concebirse en términos de fronteras naturales de los pueblos con un pasado histórico, sino en términos de raza que trascienda estas fronteras (.) Sé perfectamente que no existe tal raza en el sentido científico, pero tú, como granjero, no puedes criar buenos ejemplares sin la concepción de la raza. Yo, por mi parte, como político, necesito de una concepción que permita abolir el orden que ha existido hasta el momento con una base histórica y que facilite una base intelectual para un orden totalmente nuevo y antihistórico

Como se ha visto, el estudio de las masas puede abordarse desde diferentes y complejos puntos de vista. Quizá resulte aleccionador apreciar que durante el nazismo es difícil encontrar oposiciones sustantivas entre teoría y práctica; esto obedece a que es principio de ese movimiento político, el que desde acción se define el rumbo de las ideas. Las «masas psicológicas», el partido de masas, y la manipulación de masas, son para la historiografía y para la historia de las ideas políticas, fenómenos presentes en ese país durante el periodo que va de 1919 a 1945.

Un problema en el análisis de las masas consiste en que los mecanismos psicológicos y los relatos desencadenados durante su desenvolvimiento no pueden ser examinados sólo a partir de una o de varias causalidades en términos de verificación empírica. En consecuencia, resulta necesario acudir a otras fuentes comprensivas de la acción social, una de las cuales son precisamente los relatos y patologías identitarias. Esto es, resulta necesaria una labor interpretante sobre el sistema de significaciones y los códigos de interpretación que históricamente están en la base de los relatos de la nación, de la raza, de la xenofobia y de la religiosidad²⁶⁹.

Hasta aquí pareciera que de la fusión de nacionalismo, nacionalidad, religiosidad y racismo surgiría un relato que al ser propagado desde el poder central y autoritario propio de los Estados fascistas, no sólo tendría una, sino múltiples posibilidades para lograr una capacidad de control sobre el sentido de la acción social con referencia estricta a los propios contenidos de la organización estatal. Sin embargo, esta proposición es cierta sólo hasta cierto punto; si bien el poder que invoca a lo sagrado de los discursos históricos de la identidad generan un marco de significaciones, -una construcción simbólica y determinados códigos de interpretación de sentido de los contenidos del discurso ideológico-político fascista,- es necesario además que este discurso logre un grado de efectividad igualmente poderoso en la vida social.

(...) El Nacional Socialismo, con la concepción de la raza, llevará a cabo su revolución más allá de nuestras fronteras y trazará una nueva división del mundo» Ibidem, p. 14

²⁶⁹ Para Hitler era fundamental reunir todos estos elementos (además de otros) en un sólo discurso que fuera capaz de mover a la población alemana. Su crítica a los partidos políticos iba precisamente en el sentido de mostrar su ineffectividad a causa de haber abandonado estas ideas. «Si el partido cristiano-social, junto con su sagaz comprensión de la valfa de las masas populares, hubiera tan sólo calibrado en su punto la importancia de los problemas raciales -que fue adecuadamente manejada por el movimiento pangermánico- y, si este partido hubiera sido realmente nacionalista o si, dicho de otro modo, los líderes pangermánicos, además de su correcto enjuiciamiento del problema judío y de la idea nacional, hubieran adoptado la orientación práctica del partido cristiano-social y, en particular, su actitud frente al socialismo, entonces habría surgido un movimiento que bien pudiera haber alterado victoriosamente el rumbo del destino alemán» Hitler, citado en Ibidem, p. 29.

Queda entonces que el poder y el relato de ese poder, por represivo que sea, no bastan para conducir a una sociedad moderna que ha vivido la experiencia de los valores y promesas del progreso, de la razón y de la ciencia. Por ello es preciso localizar algunos de los factores que propician la conexión entre el discurso de la identidad y la exclusión, las masas, el partido y el poder central del Tercer Reich. En este trabajo se parte de la premisa que entre la lógica y el diseño del discurso fascista que supone los relatos de la identidad, la exclusión, el dominio y la expansión descritos a lo largo de esta disertación, existen dos elementos sustanciales para lograr su efectividad en la vida social: *la acción y el trabajo*.

A diferencia de las propuestas políticas y religiosas que hincan sus raíces en la experiencia mística de la meditación y la contemplación, en las prácticas que suponen la crítica ante el mundo a través del rechazo a la realidad, en las posiciones estoicas, o bien en las filosofías del nihilismo, el existencialismo o el vitalismo, para el fascismo la lógica fundamental que supone la condensación entre la razón instrumental y los relatos de la identidad es la acción. Acción como práctica transformadora, como conexión entre el infortunio y el destino señalado, y como puente entre lo subyacente y lo trascendente. En el fascismo la acción es el camino de la promesa, promesa que demanda sacrificio, renuncia, organización y poder²⁷⁰.

La realización escatológica del reino, esto es, del imperio de los mil años, exige de la acción, del rompimiento de lo que es, convocando a la entrega. La acción se convierte en lo que media entre la vida y la muerte, entre la nación y los enemigos de la nación. El fascismo supone trabajo, en términos de la transformación de lo existente. El fascismo abraza el poder, trata del poder, y convierte ese poder en acción de poder, en advenimiento del poderío de una raza, de una nación, de un reino posible.

La *acción y el trabajo* son ejes para comprender el tema central de esta disertación sobre los regímenes fascistas: la razón de Estado. La cual puede cristalizarse al seno social, con base en la organización de las atribuciones que se ha autodesignado. El peso de las organizaciones a través del partido, como ultra se menciona coordinó las actividades de la

²⁷⁰ Como un ejemplo de la disposición al sacrificio se encuentra el juramento hecho a Hitler por parte de los altos mandos del ejército alemán una vez fallecido el presidente Hindenburg. Así, «El 2 de agosto { de 1934 } murió Hindenburg y el ejército cumplió su palabra. Hitler pasó a ser presidente y todos los grados juraron: "Juro por Dios este santo juramento: otorgaré incondicional obediencia al Führer del Reich del Pueblo alemán, Adolf Hitler, Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas, y estaré dispuesto como bravo soldado a entregar mi vida en cualquier momento por este juramento"» Ibidem, p. 93

sociedad, confundiéndose con el desempeño de otras instituciones coercitivas como la policía y el ejército.

La racionalidad en la acción organizativa del Estado se establece cuando la sociedad es sometida a principios generalmente aplicados a masas institucionalizadas como el ejército (Freud). La sociedad se ve atrapada en un sistema policiaco y coercitivo, en donde el disenso o la desobediencia es proseguida de castigos ejemplares. Así «fundamentan su organización política sobre una base militar (.) en el caso de los partidos fascistas la milicia es la organización de base (. . .) garantiza la movilización inmediata, vinculándose con otros grupos en una pirámide jerárquica similar a la de un ejército²⁷¹»

Antes de pasar al siguiente tópico es necesario concretar algunas cuestiones ya planteadas: la modernidad se desarrolla en una tensión permanente con los discursos religiosos, con los relatos de la metafísica, la identidad y la estética; en el devenir de la modernidad se pretendió la instalación definitiva del reino de la razón. Esta razón tuvo sus asideros en la ciencia, el concepto, mitos (promesas) y sus poderes transformadores en la naturaleza. Sin embargo, la lógica interna de organización del mundo moderno, especialmente con el advenimiento del liberalismo y el positivismo, desencadena el despliegue de los nacionalismos modernos; esto es, la modernidad ha generado nuevos modos de identidad que recuperan con distinto grado e intensidad diferentes relatos presentes en la historia. Al lado del imperio surgen la nación y la nacionalidad, al lado del Estado aparece la promesa del reino, y al lado de la razón está Dios

El advenimiento de los Estados fascistas se genera en el contexto de una incertidumbre y desconfianza en los postulados e imperativos de la razón en Occidente; cuestión que abre los universos de interpretación hacia nuevos sentidos. El fascismo, expresa la manera como en un escenario de vaciamiento de sentidos, el poder de los relatos de la identidad comprometen el orden y el sentido de la acción de una sociedad.

Ante el desorden, se instala el poder de la fuerza y ante el vacío de certezas se produce la exponenciación del poder de la identidad, este binomio constituye la síntesis de un movimiento que articuló en su interior factores propios de lo profano y de lo subyacente, tales como la organización, el control, y el trabajo; y factores inherentes a lo sagrado, donde aparecen el sacrificio, la promesa y el reino.

²⁷¹ Heller, Claude, *Poder. Política y Estado*, FCE, México, 1990, p. 100.

Lo más parecido a una nueva religiosidad totalitaria en Occidente ha sido hasta ahora el fascismo, y lo más cercano a las figuras de la elección divina y el destino inexorable, es el nazismo; religiosidad monstruosa porque nada le es propio, religiosidad de la perversión en aras del poder, religiosidad del antirreino cristiano. El sistema de creencias en los hombres de la modernidad, resulta amplio y complejo, resulta esencialmente paradójico, pues en el centro de los edificios seculares pueden localizarse núcleos y edificios conceptuales propios de la teología cristiana más oscura.

La lectura secular, de un Occidente que se ha supuesto secular, ha hecho ver en ocasiones a hombres como Copérnico, Spinoza, Kant, Newton, Spencer, Turgot, Smith, Ricardo, Comte, Paine, Jefferson, Adams, Edwards, y Weber como los pensadores de la razón y de la renuncia a Dios, como los ateos consagrados a la ciencia que iluminaron el horizonte moderno con verdades, causalidad, orden y leyes universales; todo esto, sin considerar que los edificios conceptuales, esto es, los propios esqueletos de sus obras y en varios casos las obras mismas están destinadas a designarle a Dios un lugar en la historia, el tiempo, la vida, el espacio, el cálculo, y el sentido.

Este abandono de las teologías y del conocimiento de la experiencia teológica aún de los hombres de la Ilustración moderna, es similar al que ha operado en los últimos treinta años del siglo XX en el estudio de los relatos de las identidades colectivas; estudio que fue supeditado al análisis político, a los problemas de los intereses, a la organización del poder, y a los dilemas geopolíticos, a las ideologías o a los problemas de clase; sin embargo, en Occidente desde su fundación se han vivido las tensiones de lo nacional y lo universal, de la singularidad contingente y lo transcendental, de lo sagrado y lo profano.

Pensar un Occidente secular, es la negación al decurso mismo de la historia de Occidente, porque sumó distintas fuentes de religiosidad cuya lógica y desenvolvimiento operan de manera similar a la fe en un Dios. Así, los relatos de la identidad étnica, lingüística, y cultural, alcanzan un grado de efectividad en la vida cotidiana de diferentes pueblos, e igualmente comprometen una visión del mundo en el mundo.

2.7. Acción, trabajo y libertad.

2.7.1. Trabajo y libertad.

Salvo el ideal de la comunidad indivisa, el trabajo en las sociedades modernas, difícilmente puede comprenderse desde alguna oposición o contraste efectivo realizado en la historia que suponga la igualdad de todos los miembros de la comunidad (C. Marx), el estrechamiento con el medio ambiente (H. Spencer), y la justa distribución de las tareas y los beneficios sociales (J. Rawls) en donde no existiera alguna apropiación por parte de alguna élite o clase o grupo de los excedentes sociales (Maximilien, Rubell). Es por ello que el trabajo en las sociedades modernas se ha visto justificado o bien criticado por su lógica y por las contradicciones que genera.

Con el advenimiento del protestantismo, el trabajo se liga de manera singular a las demandas y características de la gestación y desarrollo del modo de producción capitalista. Los siglos XVI y XVII constituyen una etapa de expansión y consolidación del protestantismo que internaliza una serie de valores religiosos y profanos, en donde el trabajo será visto como forma de realización de la voluntad divina (M. Weber). Al mismo tiempo constituyó una premisa para la realización del reino, y para el testimonio del reino de Dios en el mundo. Esto se percibe de manera especial durante el siglo XIX con la época Victoriana cuando los hombres son llamados al trabajo, al sacrificio y la abstinencia propias de una vida austera en nombre de Dios.

En otra postura de conocimiento, Marx también en el siglo XIX, establecería la comprensión de que el trabajo constituye la fuente de toda riqueza, esto es, que el valor de una mercancía es proporcional al trabajo socialmente necesario para producirla²⁷². Si sólo

²⁷² «Podría parecer que si el valor de una mercancía se determina por la cantidad gastada en su producción, cuanto más perezoso o torpe fuera un hombre tanto más valiosa sería su mercancía, porque aquél necesitaría tanto más tiempo para fabricarla. Sin embargo, el trabajo que genera la sustancia de los valores es trabajo humano indiferenciado, gasto de la misma fuerza humana de trabajo. El conjunto de la fuerza de trabajo de la sociedad representado en los valores del mundo de las mercancías, hace las veces aquí de una y la misma fuerza humana de trabajo, por más que se componga de innumerables fuerzas de trabajo individuales. Cada una de esas fuerzas de trabajo individuales es la misma fuerza de trabajo humana que las demás, en cuanto posee el carácter de fuerza social media y opera como tal fuerza de trabajo social media, es decir, en cuanto, en la producción de una mercancía, sólo utiliza el tiempo promedialmente necesario, o *tiempo de trabajo socialmente necesario*. El tiempo de trabajo socialmente necesario es el requerido para producir un valor de uso cualesquiera, en las condiciones normales de producción vigentes en una sociedad y con el grado social medio de destreza e intensidad de trabajo () Es sólo la *cantidad de trabajo socialmente necesario, pues, o el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de un valor de uso*, lo que determina su magnitud de valor» Marx, Karl, *El Capital*, T I, Vol Op cit, p 48.

el trabajo intelectual y físico, es origen la riqueza, entonces el trabajo es fuente de todo valor. El valor de las mercancías será determinado por la cantidad de trabajo cristalizado durante su proceso de valorización en donde intervienen las fuerzas productivas, los medios de producción y las relaciones sociales de producción, es decir, el sujeto, el objeto y los medios de trabajo²⁷³. El descubrimiento de lo que Marx llamó la «ley del valor» muestra cómo la riqueza social es generada sólo por el obrero, y que la desigualdad se origina en el trabajo no pagado, esto es, en la plusvalía²⁷⁴

Lo que Marx asevera es que desde los inicios del capitalismo la estructura de las actividades provocó una disociación del hombre con el producto de su trabajo. El extrañamiento con lo que se hacía, mostraba un orden social opresivo. El obrero no se realizaba en sus actividades, sólo transfería sus capacidades vitales, estableciéndose un estado de cosas donde el objeto terminó negándole. Marx explicará que la explotación en el sistema capitalista reside en el trabajo arrebatado al obrero durante el proceso de valorización, de esta forma la contradicción fundamental del capitalismo consiste en la existencia de la propiedad privada. Marx llama a romper con este orden de desigualdad, y por tanto a abolir la contradicción fundamental del capitalismo. El relato marxista sobre el trabajo, es elaborado ante la explotación de infantes en el sistema de camas húmedas, ante la inexistencia de derechos laborales, y ante jornadas inhumanas que consumían la vida de los trabajadores²⁷⁵

273 «El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza (.) Concebimos el trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente al hombre (.) {así} Los elementos simples del proceso laboral son *la actividad orientada a un fin* -o sea el *trabajo mismo*-, su *objeto* y sus *medios*. Ibidem, pp. 216-217.

274 «El segundo período del proceso laboral, que el obrero proyecta más allá de los límites del trabajo necesario, no cabe duda de que le cuesta trabajo, gasto de fuerza laboral, pero no genera *ningún valor para él*. Genera *plusvalor*, que le sonríe al capitalista con todo el encanto cautivante de algo creado de la nada. Llamo a esta parte de la jornada laboral *tiempo de plustrabajo*, y al trabajo gastado en él, *plustrabajo* (surplus labour). Así como para concebir el *valor en general* lo decisivo es concebirlo como mero *cuádrulo de tiempo de trabajo*, como nada más que trabajo objetivado, para comprender el *plusvalor* es necesario concebirlo como un mero *cuádrulo de tiempo de plustrabajo*, como nada más que *plustrabajo objetivado*. Es sólo la *forma* en que se explota ese plustrabajo al productor directo, al trabajador, lo que distingue las formaciones económico-sociales, por ejemplo de la sociedad esclavista de la que se funda en el trabajo asalariado» Ibidem, p. 261

275 «En Derbyshire, Nottinghamshire y sobre todo en Lancashire-dice Fielden- la maquinaria recién inventada fue empleada en grandes fábricas, construidas junto a ríos capaces de mover la rueda hidráulica. En estos centros, lejos de las ciudades, se necesitaron de pronto miles de brazos. Lancashire, sobre todo, que hasta entonces había sido una ciudad relativamente poco poblada e improductiva, atrajo hacia sí una enorme población. Se requisaban principalmente las manos de dedos finos y ligeros. Inmediatamente se impuso la *costumbre de traer aprendices*(!) de los diferentes asilos parroquiales de Londres, Birmingham y otros sitios. Así fueron expedidos al norte miles y miles de criaturas impotentes, desde los siete hasta los trece o catorce años. Los patronos (es decir, los ladrones de niños), solían vestir y dar de comer a sus víctimas, alojándolos en las "casas de los aprendices", cerca de la fábrica (.) En muchos distritos fabriles, sobre todo en Lancashire, estas criaturas inocentes y desgraciadas, consignadas al

La crisis de la psiquis humana -en este específico sentido- se fraguó con los inicios de la sociedad industrial, pues como ha asentado Marx, la enajenación del trabajo que está determinada por las relaciones sociales de producción, y que no ocasiona otra cosa sino la infelicidad de los sujetos, se encontró ligada a dos factores principales: la especialización y la división social en nuevas clases. La monotonía, la extrañeza ante los avances, la riqueza y la tensión permanente derivada de una presión sistemática en los medios laborales, llevaron al hombre hacia un estado de soledad y angustia.

Las implicaciones del extrañamiento del hombre con el producto de su trabajo, en el encubrimiento de la explotación a través del carácter fetichista de la mercancía²⁷⁶ y su carácter monótono y repetitivo, configuraron un cuadro donde el hombre se perdió en un conjunto de relaciones productivas y sociales que lo colocaron ante el trabajo y su producto como un objeto más, incapaz de desarrollar sus potencialidades físicas y mentales²⁷⁷

El objeto se mistificó y apareció como un aparente fruto del «trabajo social», pero al ser este apropiado por una clase poseedora, se genera una explotación y una negación interna

fabricante, eran sometidas a las más horripilantes torturas. Se las mataba trabajando (...), se las azotaba, se las cargaba de cadenas y se las atormentaba con los más escogidos refinamientos de crueldad (...)» John Fielden, citado en *Ibidem*, pp 644-645

²⁷⁶ «Es de claridad meridiana que el hombre, mediante su actividad, altera la forma de las materias naturales de manera que le sean útiles. Se modifica la forma de la madera, por ejemplo, cuando con ella se hace una mesa. No obstante, la mesa sigue siendo madera, una cosa ordinaria, sensible. Pero bien no entra en la escena *como mercancía*, se transmuta en cosa sensorialmente suprasensible (...). El carácter místico de la mercancía no deriva, por tanto, de su valor de uso (...). ¿De dónde brota, entonces, el carácter enigmático que distingue al producto del trabajo no bien asume la *forma de mercancía*? Obviamente, de esa forma misma (...). Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. Es por medio de este *quid pro quo* {tomar una cosa por otra} como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles o sociales» *Ibidem*, pp. 87-88.

²⁷⁷ El encubrimiento según Marx no se reducía exclusivamente al fetichismo de la mercancía; en efecto, la clase capitalista esgrimía explícitamente argumentos en favor y justificando su constante enriquecimiento: «Con una genialidad que recuerda a la de Gottsched, el señor Wilhelm Tucídides Roscher descubre que aunque hoy día la formación de *plusvalor* o *plusproducto*, y la consiguiente acumulación, se deben al "*espíritu del ahorro*" del capitalista, el que como recompensa, "por ejemplo, reclama intereses"-, en cambio "en los estadios culturales más bajos (...) los más fuertes obligan a ahorrar a los más débiles (...). ¿A ahorrar qué? ¿Trabajo? ¿O productos *excedentarios* *inexistentes*? Además de su ignorancia efectiva, es su horror apologetico por el análisis concienzudo del valor y el plusvalor, así como el temor de llegar tal vez a algún resultado embarazoso y contrario a las ordenanzas policíacas, lo que induce a un Roscher y consortes a transmutar en *causas de surgimiento* del plusvalor, los argumentos, más o menos convincentes, que esgrime el capitalista para *justificar su apropiación*» *Ibidem*, pp 261-262

en que la insatisfacción y el sacrificio impelieron cada espacio de la vida cotidiana. «La realización del trabajo es su objetivación (...) esta realización del trabajo aparece como su opuesto, como la negación del obrero. La objetivación aparece como pérdida del objeto y esclavitud a través del objeto y la apropiación como alienación. .278»

En la reificación, las relaciones entre los hombres adquieren un carácter objetual, tanto la objetivación del producto del trabajo como el conjunto de relaciones humanas a través de las cosas, conducen, en esta versión, hacia una crisis de identidad, en cuanto se da una pérdida de la libertad en la necesidad «La economía capitalista, la burocracia y la ciencia empírica profesionalizada muestran que la racionalización de la sociedad no conlleva a ninguna perspectiva utópica, sino que conduce a un aprisionamiento progresivo del hombre moderno en un sistema deshumanizado, que se traduce en un crecimiento irreversible de la reificación²⁷⁹»

Desde la visión de C Marx, en el modo de producción capitalista trabajo y libertad resultan incompatibles y opuestos, porque es el concepto de libertad burguesa el que coloca a los individuos como mercancía, «como simple fuerza de trabajo» en el proceso de valorización. El referirse al problema de la acumulación originaria de capital, Marx estableció que efectivamente el desarrollo del liberalismo dejó al hombre con derechos y en libertad, y también lo dejó libre de toda propiedad, sujeto a sus propias fuerzas, y listo para emigrar a las ciudades para trabajar en las fábricas²⁸⁰.

En otra postura de conocimiento, el trabajo con el paradigma liberal se convirtió en modo de ser en el mundo. La conciencia vivencial de la modernidad en el siglo XVIII traza

278 Herbert, Marcuse, *Razón y Revolución*. Joaquín Mortiz, México, 1993, p 272

279 Picó, Josep, et al, *Modernidad y Posmodernidad*, Alianza, España, 1993, p 13

280 «Ni el dinero ni la mercancía son de por sí capital (.) Necesitan *convertirse en capital* Y para ello (.) han de enfrentarse y entrar en contacto dos clases muy diversas de poseedores de mercancías; de una parte, los *propietarios de dinero, medios de producción y artículos de consumo* (.) de otra parte, los *obreros libres* (.) Obreros libres, en el doble sentido de que no figuran directamente entre los medios de producción, como los esclavos, los siervos, etc., ni cuentan tampoco con medios de producción propios, como el labrador que trabaja su propia tierra, etc.; libres y dueños de sí mismos. Con esta *polarización del mercado de mercancías*, se dan las dos condiciones fundamentales de la producción capitalista. El régimen del capital *presupone el divorcio entre los obreros y la propiedad sobre las condiciones de realización de su trabajo*. Cuando ya se mueve por sus propios pies, la producción capitalista no sólo *mantiene* este divorcio, sino que lo *reproduce y acentúa en una escala cada vez mayor*. Por tanto, el proceso que *engendra* el capitalismo sólo puede ser uno: el *proceso de disociación entre el obrero y la propiedad de las condiciones de su trabajo*, proceso que de una parte *convierte en capital* los medios sociales de vida y de producción, mientras de otra parte *convierte a los productores directos en obreros asalariados*. La llamada *acumulación originaria* no es, pues, mas que el *proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción*» Marx, Karl, *El Capital* T I op cit, pág. 608.

líneas decisivas de aproximación con el trabajo como parte de la mentalidad de una época que de hecho nacen en el siglo XV con la Reforma Protestante. El trabajo se convierte en actividad sustancial y adquiere un sentido moral de realización personal hasta instalarse como forma básica de relación social. El trabajo asalariado es solución, expectativa, posibilidad y realización. Poseer un trabajo en tiempos del desarrollo capitalista intensivo desde el siglo XVII hasta el siglo XIX era factor de distinción, status y pertenencia social.

Entre estas versiones, que son apenas algunas de las existentes en torno al trabajo se despliega la historia del hacer y del pensar en la modernidad. Con el advenimiento de la revolución industrial el trabajo moderno tomó un cauce definitivo, estableciéndose un orden que encontraba sus asideros en las revoluciones parlamentarias europeas y en la independencia de los Estados Unidos. El trabajo como condición y necesidad para las mayorías sociales, así como la existencia de grupos en la banca, el comercio, y la industria cada vez más poderosos, sobre todo en el momento de ingresar en una lógica de expansión internacional²⁸¹, marcan hasta ahora el desarrollo de Occidente.

Sin embargo, los valores, la ética, el significado, y la necesidad misma del trabajo, no puede ser vista sólo como expresión moderna, sino como la fruto de distintos relatos que como en el caso de la ética protestante (Weber) se fragua con el advenimiento de la Reforma luterana. Al mismo tiempo el relato de lo moderno generó nuevos significados para el trabajo creando poderosos nexos con la idea del progreso (Spencer) con el Estado (Comte), con la libertad (Condorcet) y el conocimiento (Durkheim).

Con el Iluminismo nace la relación entre el problema del trabajo y el de la libertad. El trabajo se constituyó en forma de realización de la vida, de dar cumplimiento a una necesidad humana, y también en fuente de perfeccionamiento de lo humano. El siglo XVIII no queda distante para la vida presente, de hecho distintos planteamientos sobre el trabajo hechos en la época aún son tratados en las universidades del mundo.

El relato del trabajo en la modernidad es básicamente positivo, tras el auge de Iluminismo el positivismo establece desde la idea, un diseño social que hizo del trabajo pieza insustituible del progreso. No debe olvidarse que el problema del trabajo responde, en

²⁸¹ «En pocas palabras el desarrollo del capitalismo moderno no puede ser entendido en función de una sola economía nacional, o de las historias económicas nacionales tomadas por separado, sino sólo en función de una economía internacional (. . .)» Hobsbawm, Eric, *En torno a los orígenes de la revolución industrial*, S. XXI, México, 1993, p. 83

parte, durante el siglo XIX al desarrollo del poder de las utopías, donde la perfección humana, la afirmación de la sociedad verdadera, y la confianza en los frutos y promesas de la ciencia, generan la utopía positiva

El trabajo después de la revolución industrial aglutina un horizonte de satisfactores, en donde la probabilidad de hacerse de estos, si bien estuvo restringida, tampoco fue negada. Sin embargo, el orden restrictivo no provino sólo del acceso a los bienes, sino de los modos y condiciones necesarias para acceder. Educación, capacitación, competencia, presión laboral, y definiciones estereotipadas de realización personal «primariamente en la relación status-posesión» se convirtieron en el proceso del desarrollo de la modernidad en fuentes de las que podía provenir la satisfacción de las necesidades básicas y de aquellas generadas por la lógica del consumo capitalista. La posesión de mercancías arrancó con el surgimiento del dinero, este se convirtió en llave para acumular y reproducir del capital. Según Marx, el dinero, constituye una de las fuentes más opresivas de las sociedades modernas, define, limita o bien relativiza y ensancha la capacidad, presencia y pertenencia social del hombre²⁸².

Las condiciones de acceso a los satisfactores tuvieron su base en la propia organización del modo de producción capitalista que supone división del trabajo, especialización, procesos sostenidos de capacitación y cambios tecnológicos. Con ello el trabajo se define en el siglo XIX como un complejo proceso organizacional, que demandaba planear, evaluar y efficientar toda actividad. Este hacer se corresponde al auge del pensamiento liberal que reivindicaba el supuesto clásico (A. Smith, D. Ricardo, J.B Say) de que a menor injerencia estatal mayores libertades individuales y mayor riqueza.

Concretando esta lógica de argumentación, puede aseverarse que el problema del trabajo en la modernidad condensa una serie de contradicciones propias de la lógica interna del

²⁸² «Una mercancía no se presenta como dinero porque todas las demás expresan en ella sus valores, sino que, por el contrario, éstas parecen expresar sus valores de un modo general en ella, por ser *dinero*. El movimiento que sirve de enlace desaparece en su propio resultado, sin dejar la menor huella. Sin tener arte ni parte en ello, las mercancías se encuentran delante con su propia forma de valor, plasmada y completa, como si fuese una mercancía corpórea existente al margen de ellas y a su lado. Estos objetos, el oro y la plata, tal como salen de la entraña de la tierra, son al mismo tiempo la encarnación directa de todo trabajo humano. De aquí la magia del dinero. La conducta puramente atomística de los hombres en su proceso *social* de producción, y, por tanto, la forma *material* que revisten sus propias relaciones de producción, sustraídas a su control y a sus actos individuales conscientes, se revelan ante todo en el hecho de que los productos de su trabajo revisten, con carácter *general, forma de mercancías*. El *enigma del fetiche del dinero* no es, por tanto, más que el *enigma del fetiche de la mercancía*, que cobra en el dinero una forma visible y fascinadora» Marx, Karl, *El Capital*, T. I. op cit, p 55

modo de producción capitalista; estas contradicciones oscilan entre la oposición radical entre naturaleza y cultura; y las que se generan entre trabajo y justicia; pobreza y riqueza; y, entre trabajo y libertad²⁸³

Esto indica que el trabajo moderno supone una serie de derechos formales otorgados a la persona, los cuales están en la base de sus capacidades de elección y decisión, todo hombre es libre para trabajar, sin embargo, lo formal de la ley en el siglo XIX aún no establecía cuales eran las condiciones de lo laboral, el derecho al propio trabajo, y alguna defensa del sujeto ante la «libertad del liberalismo²⁸⁴»

Con esto puede comprenderse cómo en el Estado moderno «instalado durante los siglos XVIII y XIX en las coordenadas del individualismo, del derecho privado a la propiedad privada y del supuesto control social de los gobernantes», se busca reconciliar las antítesis devenidas de una circunstancias de oposición permanente, por medio de un valor de *justicia* que encubre la desigualdad de condición, y por medio de una legalidad que hace presa al hombre del estado de cosas imperante²⁸⁵. Posteriormente, en la segunda mitad del siglo XX las instituciones logran una alta efectividad para controlar los elementos de «desintegración» del sistema, para ello realizan aquellas demandas políticamente

283 «El proceso de autonomización del individuo, función de la sociedad de cambio, termina con su integración a ella, es decir, con su abolición. Lo que produjo la libertad se convierte en lo contrario a ella. El individuo fue libre como sujeto burgués de la economía, mientras el sistema económico requirió la autonomía para poder funcionar. Con ello, la autonomía individual se encuentra negada potencialmente ya desde un comienzo» Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*, op cit, pp 260-261.

284 En la sociedad moderna, «El individuo se siente libre en tanto en cuanto se ha opuesto a la sociedad y puede algo, si bien en proporción mucho menor de lo que cree, contra otros individuos. Su libertad es primariamente la de un particular con sus fines propios, que no se identifican inmediatamente con los de la sociedad instintiva, para alcanzar realidad propia dentro de una sociedad cada vez más racional. Pero en la sociedad burguesa siguió siendo a la vez tan aparente como la misma individualidad. Crítica del libre albedrío, como la del determinismo, significan la crítica de esta apariencia. La ley del valor se impone por encima de los individuos formalmente libres. Según Marx, estos carecen de libertad como ejecutores involuntarios de esa ley, y tanto más a fondo cuanto más aumentan los antagonismos sociales, a pesar de que éstos provocaron la idea de libertad» Ibidem, p 260.

285 En la sociedad burguesa se constituye a partir del encumbramiento de la razón una nueva forma de justificar la existencia de la dominación en la que se invierte el orden de las relaciones reales existentes en la sociedad; así, «Afirmar que el hombre, su razón y su experiencia son fuente de conocimiento constituye una revolución frente al principio de la verdad revelada: una revolución mental, pero también una revolución de las relaciones reales. Quien empieza a pensar que tiene una razón con la que puede conocer y, sobre todo, juzgar con independencia de lo que dicen, está afirmando la existencia del individuo antes que la del grupo. El grupo es el resultado de la decisión de los individuos de constituirlo y de construir una sociedad sobre la base del contrato, tesis opuesta a la organicista y gregaria. El grupo se constituye, no por una instauración divina, sino por propia voluntad de los individuos» Romero, José Luis, *Estudio de la mentalidad burguesa*, op cit, p. 91. En efecto, la constitución de esta mentalidad fue la que dio origen a la fundación del estado racional de derecho.

legitimadas, las cuales para alcanzar tal cualidad, han de aceptar el orden de legalidad y de legitimidad existente

Los supuestos de libertad individual, han resultado en una estructura formal y prescriptiva contradictoria en la historia de Occidente. Más aún cuando el concepto de libertad se lleva hacia las actividades de individuos circunscritos a determinados ámbitos de vida, cuya tendencia lleva hacia el estrechamiento de la movilidad individual en el conjunto del entramado social²⁸⁶. «Bajo el gobierno de una totalidad represiva, la libertad se puede convertir en un poderoso instrumento de dominación. La amplitud de la selección abierta a un individuo no es factor decisivo para determinar el grado de libertad humana, pero si lo es lo que se puede escoger y lo que es escogido por el individuo²⁸⁷»

La democracia como la forma de gobierno de la conflictualidad regulada permitió dirimir con diferentes ritmos e intensidades el conflicto propio de las sociedades liberales. El movimiento Ilustrado había dotado a esta forma de organización del poder del concepto de libertad negativa, haciendo de la juridicidad un emplazamiento de protección contra la depredación despótica del monarca, que si bien ponía a salvo a los hombres del poder absoluto del Estado, particularmente sancionaba las necesidades de la nueva clase económicamente hegemónica.

En la modernidad con el liberalismo y la Ilustración, y posteriormente con el positivismo, la solución a los conflictos se localizaría en formas específicas de regulación y ordenación del poder²⁸⁸. La democracia se instaló como la mejor forma posible de

²⁸⁶ «La ideología ultraliberal ensalzó la necesidad real contenida en la libertad de imponerse y abrirse paso con los codos; fachada de la total necesidad con la que la sociedad obliga a cada uno de sus ruggedness si quiere sobrevivir. Incluso conceptos tan abstractos que parecen aproximarse a constantes se revelan en ese históricos. Por ejemplo el de la vida. La vida se sigue reproduciendo en un contexto carente de libertad, a pesar de que su concepto por su mismo significado la posibilidad de lo todavía por incorporar, de una experiencia abierta, hoy disminuida hasta el punto de que la palabra vida suena ya como un consuelo vacío» Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*. op cit, p. 261

²⁸⁷ Marcuse, Herbet, *El hombre unidimensional*, op cit, p 29

²⁸⁸ «El behaviorismo planeó de hecho la consecuencia, retraduciendo simplemente todas las determinaciones del yo a formas de reacción y reacciones particulares, que terminan solidificándose. No se tiene en cuenta que lo solidificado produce nuevas cualidades frente a los reflejos de lo que pudiera proceder. Los positivistas obedecen inconscientemente al dogma que cultivaron sus enemigos mortales en la metafísica: el primado de lo primero. "Y es que lo más venerado es lo más antiguo; pero nada tan respetado como el testigo jurado" Ese primum es en Aristóteles el mito () lo que se ha objetivado en los hombres a partir de sus reflejos y contra ellos, sea carácter o voluntad -el órgano potencial de la libertad- socava también a la persona. Y es que encarna el principio de la dominación, al que los hombres se someten cada vez más por sí mismos. Identidad y alienación del ego se acompañan mutuamente desde un comienzo» Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*, op cit, p 16.

gobierno, debido a su capacidad para dirimir las diferencias a través de las contiendas partidistas, la negociación y el juego de intereses, cuya base de legitimación original estuvo situada en el concepto de una *ciudadanía neutra*

La lógica del trabajo moderno encierra dilemas, pues al lado de las profesiones liberales que suponen la apertura de un universo de expectativas, también se generan diferenciaciones sociales que excluyen a diferentes sectores de la población. Durante la primera mitad del siglo XX este fenómeno de división por sectores, grupos, clases o estratos sociales que producen reproducen o agudizan condiciones de desigualdad mantiene una vigencia generalizada en los países europeos. El proyecto moderno con su fe en el progreso, la ciencia y su capacidad ordenadora del universo, no se preguntó por la *humanidad del conflicto* o si este conflicto tenía una parte de su razón de ser en los complejos organizacionales existentes.

Si bien en el desarrollo de lo moderno y de la modernidad se crean los instrumentos para resolver diferentes contradicciones; por otra parte, sus críticos señalan las ausencias; una crítica permanente hacia pensamiento de los autores que definen su compromiso con la modernidad, consiste en que no se preguntaron si las contradicciones podían evitarse mediante una transformación de los principios. Por ello, no extraña el reclamo hacia la autorreflexión moderna, según el cual, está mediada por la exponenciación de sus supuestos, enclaustrada en la autorreferencia y renuente a otros campos de significación de la vida. El *concepto* se ha vuelto determinación de la vida vivida y del sentido que recorre esa existencia²⁸⁹.

Las proclamas de los derechos Universales del Hombre y del Ciudadano, muestran un renuncia, denunciada incluso por el positivismo, que consistió en varios aspectos, uno de

289 «La filosofía, sin excluir a Hegel, se expone a la objeción general de haberse decidido de antemano idealistamente, ya que su material son ineludiblemente los conceptos. Y en verdad, ninguna filosofía, ni siquiera un empirismo extremo, puede traer de pelos a los facta bruta, presentándolos como casos de anatomía o experimentos físicos (.) Sin embargo, el argumento, con su generalidad formalista, toma el concepto con el mismo fetichismo con que éste se explica ingenuamente a sí mismo dentro de su propio terreno, o sea como una totalidad autosuficiente y sobre la que nada puede el pensamiento filosófico. La verdad es que todos los conceptos, incluidos los filosóficos, tienen su origen en lo que no es conceptual, ya que son a su vez parte de la realidad, que les obliga a formarse ante todo con el fin de dominar a la naturaleza. La mediación conceptual se ve desde su interior como la esfera más importante, sin la que es imposible conocer; pero esta apariencia no debe ser confundida con su verdad (.) El concepto lleva consigo la sujeción a la identidad, mientras carece de una reflexión que se lo impida; pero esa imposición se deshacería con sólo darse cuenta del carácter constitutivo de lo irracional para el concepto. La reflexión del concepto sobre su propio sentido le hace superar la apariencia de la realidad objetiva como una unidad de sentido» Ibidem, pp 19-21

estos hace referencia al concepto de libertad negativa, vinculado a la pretensión de universalidad de tales supuestos. No es que la libertad no pueda o no deba ser universal sino que la libertad además de ser un valor también es una construcción social que parte de la forma en que esa sociedad se organiza. Las limitaciones metafísicas a la libertad desde la renuncia a la metafísica constituyen en sí la afirmación de un modo de organizar del poder.

Como se vio en el *Capítulo 1*, desde Rousseau, la libertad de la voluntad general lleva por una de sus vías hacia la condena de la individualidad y al sacrificio. En el despliegue de la razón occidental en ocasiones queda poco espacio para examinar la contingencia de su orden fundacional. La modernidad como juridicidad valor y sistema es en sí misma la medida para sancionar el cambio y lo que es o no es moderno. Esta autodesignada potestad para sancionar el cuadro de lo moderno, encierra una forma de crisis: la autorreflexión moderna supone una serie de estructuras indeclinables para ejercer ese acto de razón; entonces razón y autorreflexión se confunden y concilian.

Los contenidos y las estructuras de sentido con que se concibe el ser moderno, hacen que modernidad se fuge de su contingencia. La democracia liberal amplía la movilidad individual a través del trabajo, la pequeña propiedad y las burocracias, y a la vez afianza una igualdad primariamente jurídica. Esta igualdad jurídica no debe soslayarse, por el contrario, uno de los grandes logros del hombre en la modernidad consiste en el establecimiento de esta libertad formal, lo que aquí se señala es que resulta insuficiente ante el peso de las contradicciones existentes en sociedad. La libertad sin límites institucionales, axiológicos y jurídicos genera una dinámica que termina por minar la propia libertad. Asimismo, se pretende hacer explícito cómo el supuesto Occidental de autorreflexión, se ve atrapado en la persecución de sus afanes libertarios, sin detenerse a examinar los moldes históricos de su razón de verdad²⁹⁰ y cómo por una de sus vías pretende que el orden prescriptivo de la libertad encubra la dinámica de la desigualdad.

Los sistemas políticos en Occidente, nacen bajo el concepto de una legitimidad que se cumple a sí misma y cuyos cambios no implican su alteración semántica. No está aquí a

²⁹⁰ « Desde el siglo diecisiete la gran filosofía determinó la libertad como su interés más privativo y se dedicó a fundamentarla con evidencia bajo las órdenes tácitas de la clase burguesa. Sólo que ese interés es antagónico en sí mismo. Se dirige contra la antigua opresión y fomenta la nueva, contenida en el principio mismo de la racionalidad. Lo que se trata es de encontrar la fórmula común para la libertad y opresión. La libertad es cedida a la racionalidad, que limita y aleja de la empiria, en la que de ningún modo se quiere ver realizada» Ibidem, p. 214

discusión la capacidad del paradigma liberal-democrático para resolver esta serie de contradicciones entre trabajo, propiedad y riqueza. Si lo está en cambio el examen de la renuncia moderna al examen de las contradicciones que su orden genera, una de estas como se ha visto es el problema del trabajo. Desde la polis griega el trabajo adquiere distintos significados y funciones en Occidente, sin embargo, el trabajo como categoría decisiva para el desarrollo personal e incluso para la libertad personal se genera con el advenimiento del protestantismo, que se engarza en los siguientes siglos al desarrollo del capitalismo (Weber, M) y en el siglo XVIII a la democracia (Bobbio, N.) La moral puritana que se expande por Europa así como diferentes religiones protestantes hacen del trabajo testimonio del don de Dios y principio para la realización del reino de Dios en el mundo²⁹¹, esta noción del trabajo es un hecho fundacional de la modernidad

Como se ha visto, el problema de trabajo en las sociedades modernas, puede considerarse por uno de sus lados como la escisión entre las esferas de lo natural y de lo social; el trabajo supone, no la realización del hombre en su entorno, sino dominar el medio. En segundo lugar, el trabajo responde a una forma de organización de la propiedad en que no son refutables la injusticia, la desigualdad y la explotación del hombre por el hombre. Bajo estas dos contradicciones se comprende que las relaciones sociales modernas, suponen una legislación, una forma de organización del poder, una serie de decisiones, y una afirmación de principios consistentes a las condiciones del modelo económico. Con estos breves elementos señalados, puede dimensionarse en algún grado la discusión histórica sobre el trabajo. En el desarrollo del capitalismo esta discusión es patente, porque al lado de los prodigios de la ciencia y de las esperanzas de la fe en el progreso, se incrementan la pauperización de los campesinos, la desaparición de los pequeños talleres, la pobreza en las ciudades y la explotación en las fábricas

291 «La moral del trabajo y la moral de la riqueza constituyen los dos puntos críticos de la nueva moral burguesa, aquéllos donde más difícil es disimular su incompatibilidad con el sistema tradicional y donde más campo de presión encontrarán los incipientes movimientos antiburgueses, o más exactamente antipatricos (...) Frente a esto, la burguesía se defiende creando una moral ad hoc, que no tiene ni puede tener más fundamento que el consentimiento, pues la elaboración de un fundamento racional es una larga tarea que no madurará sino en el siglo XVII o XVIII. Mientras tanto, la Reforma, que es una variante religiosa típicamente burguesa, se esfuerza por encontrar en el Antiguo Testamento textos que exaltan la moral del trabajo y otros que exaltan la moral del premio en este mundo, tal como puede hallarse en el Libro de Job. Así se crea en Ginebra esta formidable comunidad cerrada que hace del trabajo y la riqueza la suprema virtud, pues en el Antiguo y en el Nuevo Testamento pueden encontrar su fundamento tanto Francisco de Asís como Calvino» Romero José Luis, *Estudio de la mentalidad burguesa*, op cit, p.

2.7.2. Trabajo y acción en el nazismo.

En Alemania al igual que en otros países europeos durante las primeras décadas del siglo XX las condiciones de vida prevalecientes, indican, que el trabajo representa más que una actividad. El trabajo como medio de vida, también constituye dentro de la tradición puritana y protestante, una forma de realización del reino de Dios en el mundo²⁹². El trabajo se ha convertido en la modernidad en la fuente del ser en sociedad, el trabajo confiere prestigio, status y recursos, sin embargo, más allá de lo subyacente, el trabajo define una forma de ser y estar en el mundo hasta el punto que las personas, las familias, las comunidades y los países han acentuado en el trabajo un valor nuclear del desarrollo social. El trabajo genera una investidura de utilidad social para quien lo ejerce

Weber ya ha explicado la manera cómo en las sociedades protestantes el trabajo es testimonio de la preparación del reino de Dios y una forma de comunión con el ser superior. El hombre encuentra la santidad en su trabajo, en su comunidad y en su nación²⁹³. Este pronombre posesivo se convierte en una forma de identificación nutrida por otros relatos durante el siglo XVIII y XIX como la nación, la raza y el imperio. El trabajo bajo el orden interno de la ética protestante está vigente en la Alemania que Hitler comenzará a dirigir a partir de 1933. El trabajo de uno es el trabajo de la nación, ya en el siglo XIX el trabajo aparece íntimamente ligado al progreso nacional.

²⁹² Dentro de la tradición protestante hay dos discusiones fundamentales en cuanto a la divinización del trabajo y la riqueza, a diferencia de la tradición católica principalmente, se funda, en mucho, en la contemplación y en la pobreza. «Muchas discusiones teológicas y también prácticas giran sobre el tema de Marta y María: una laboriosa y la otra consagrada a orar y servir a Dios; en favor de ésta, naturalmente, se inclina Cristo. Para los burgueses, en cambio, el mérito no es la devoción, y mucho menos el ocio, sino el trabajo. El tema será resuelto finalmente por el calvinismo, pero su elaboración es muy anterior. Junto con él está el de la moral y el lucro. En el Nuevo Testamento se dice: "más fácil pasará el camello por el ojo de una aguja que entrará un rico en el Reino de Dios". Pero sin embargo (sic) también hay una moral de la riqueza, que debe ser sostenida de algún modo. Una posibilidad es expurgar los textos sagrados en busca de alguna versión alternativa de la dominante; otra, repetir la versión canónica de los domingos, en el momento de la misa, y olvidarse el resto de los días, y atenerse a aquélla otra norma, socialmente fundada, según la cual ser rico es una virtud» Ibidem, p. 116.

²⁹³ «Sólo existieron dos caminos no contradictorios para evitar fundada e internamente la tensión entre la religión y el mundo económico: primero: la paradoja de la ética puritana de la "vocación". Como religión de virtuosos, el puritanismo abandonó el universalismo del amor, y "rutinizó" racionalmente todo trabajo mundano como realización de la voluntad divina y prueba del propio estado de gracia. La significación esencial del estado de la voluntad divina resultaba bastante ininteligible, pero ésta era la única voluntad positiva de la que se podía tener conocimiento. En este sentido el puritanismo consintió la "rutinización" del mundo económico, al que desdénaba, tanto como al mundo en su conjunto, como algo animal y corrompido. Consideraba que esta situación fáctica era el resultado de la voluntad divina y algo material propuesto a cada uno para el cumplimiento de su deber» Weber, Max, *Sociología de la religión*, op cit, p. 70

Unido a lo anterior el nazismo deposita en el trabajo, dirigido desde una férrea organización, la vía para realizar el reino de los mil años. La acción y en ésta el trabajo son vértices de la promesa escatológica. Así se «empatan» la figura del Reich con el milenio anunciado, esta vez no será la nueva Jerusalén ni las ciudades santas, será la Nueva Alemania. El trabajo constituye en términos de este relato una comunión en torno del ideal posible²⁹⁴, el relato implica el sentido de trabajar para realizar, trabajar para ser merecedores del reino, trabajar para hacer patente la presencia mística de la divinidad en el mundo, trabajar para la venganza.

Este trabajo, no se dará sólo en las actividades cotidianas, sino también en tareas forzadas, en la represión, en la libertad de la necesidad. Hitler sustituye el reino de los mil años que prepararía la venida del Mesías²⁹⁵; con la encarnación mesiánica subyacente que anuncia el reino en el aquí y el ahora, el trabajo traducido en acción será la vía para realizar el reino y preparar ese testimonio.

Hitler condena a los impuros, a los traidores, a los no arios, para autorrepresentarse como enviado de Dios, es este el mensaje que en las escuelas es transmitido a las juventudes Hitlerianas, Hitler es el designado, el ungido, el predestinado a dar cumplimiento del reino en nombre del Volkish²⁹⁶.

²⁹⁴ En el noveno congreso del NSDAP se destaca la gran capacidad del pueblo alemán para trabajar, y sobre todo, hace hincapié en el hecho de que gracias a la instauración del tercer Reich se han logrado superar las promesas inclusive del comunismo. En el congreso, «Rudolf Hess rindió un homenaje a los caídos y comprendió el punto central del congreso: la contraposición entre el nacional-socialismo con su voluntad constructiva y su amor por el trabajo, y el comunismo con su decadencia, trabajos forzados y falta de esperanza. Él mismo trata la proclamación, leída por el "Führer" de un Gauletier que contrapone principalmente el caos bolchevique y voluntad destructiva a las indescriptibles capacidades de construcción del nacionalsocialismo (...)» Nolte, Ernst, *El fascismo en su época*, op cit, p. 438.

²⁹⁵ Durante la celebración del noveno congreso del NSDAP se realizaron diferentes celebraciones «El acto quizá más impresionante del congreso fue el llamamiento de los 110.000 dirigentes políticos, la tarde del viernes, en el campo de deportes (...) Antorchas enormes ardían a los lados (...) La multitud mantenía un silencio impresionante. El "Führer" subió a la tribuna bajo los sonos de la música. Luego llegaron banderas en número de treinta dos mil. El canto de las banderas resonó en el aire: lo que durante miles de años se ha esperado, el "Führer" lo ha convertido en realidad el tiempo. Con las banderas y estandartes entramos en la eternidad Y entonces el "Führer" habló de las dificultades en los tiempos de lucha y de la felicidad en el presente, en que un pueblo con fe ha hallado su lugar en el "frente cerrado de lucha entre las naciones (...) La mañana del sábado tuvo lugar la consagración al "Führer" de 115.000 jóvenes de dieciocho años Y ante su juventud vuelve a parecer el espíritu profético de Hitler; "Del mismo modo que hoy estáis vosotros frente a mí, estará la joven generación durante siglos frente a los Führers futuros que corroborarán para Alemania lo que nosotros hoy hemos conquistado» Ibidem, pp. 439-440

²⁹⁶ La afirmación del propio pueblo y de la propia nacionalidad implicaba el desconocimiento y el rechazo de todos aquellos relatos que se reconocieran a sí mismos como detentadores de la posibilidad de la realización del reino. Este es un factor que sin duda debe considerarse como un elemento que se agrega a la explicación acerca de la desnaturalización y desnacionalización de los judíos puesto que éstos, habían logrado pasar, de ser simples comunidades religiosas, a la idea de un pueblo con unidad y tradiciones propias. Por ello, «Cuando Hitler en nombre

Hitler convoca al trabajo en forma de acción, En la doctrina nacionalsocialista, la razón es instalada en la acción²⁹⁷. Las capacidades del Estado y del Partido para el control y la organización social, se sintetizan en una confianza pública concerniente a la instauración de un nuevo orden y a la promesa de la solución de los problemas²⁹⁸

Los principios del deber ser del Estado fluyen por las organizaciones estatales y partidistas para plasmarse en obras, pensamientos y demostraciones de adhesión a esos principios. La acción por ser el punto de conexión entre los relatos de la identidad y de la afirmación de la promesa del reino, sustituye el proceso reflexivo de la realidad para fundir pensamiento y acción como espacios de la verdad del relato del Estado²⁹⁹.

El nacionalsocialismo, de ese modo, se convierte en una teoría de la subjetividad. Al dar lo real como verdadero se convierte en un pragmatismo hecho de dilucidaciones

de Alemania separó del "cuerpo nacional" alemán incluso a los {judíos} excombatientes, negaba del modo más patente la esencia de la nación {judía} que significaba principalmente "comunidad de destino" y hacía problemática la reclamación de Alemania a la nacionalidad» Ibidem, p. 436 Este rechazo pues, significaba que en Alemania se toleraría sólo un discurso: el de la realización de la idea divina en una sólo nación y en un sólo Estado: Los alemanes

297 «Los fundadores de los movimientos {fascistas} han precisado claramente, ellos mismos, su actitud ante la existencia de un programa. Para Mussolini, como para José Antonio Primo de Rivera, el fundador de la falange, no hay necesidad de programa, no es por un programa que se resolverán los problemas planteados; es por la acción de hombres lúcidos, decididos a actuar según algunos principios fundamentales. La amplitud de lo que está en juego, por otra parte, vuelve irrisorio cualquier programa (...) Hitler no niega la utilidad de un programa, al contrario. Pero precisa que el programa no es otra cosa que el punto de encuentro de un cierto número de proposiciones, reunidas exclusivamente en función de la diversidad de las personas a las que se dirigen: Por lo tanto, si para llevar nuestras concepciones a la victoria, debemos transformarlas en un partido de combate, es necesario, lógicamente, que el programa de éste tenga en cuenta el material humano del que se dispone. Así como los objetivos y las ideas conductoras deben ser inquebrantables, el programa de propaganda debe ser ajustado con inteligencia y con una justa psicología a las almas de aquéllos sin cuya ayuda la más bella de las ideas permanecerá siendo eternamente una idea» Bourderon, Roger, *El fascismo*, Nuestro Tiempo, México, 1981, pp. 31-32.

298 «Los programas fascistas aparecen así como plataformas de acción estrechamente circunstanciales, que, proponiéndose renovar la vida política y resolver los problemas sociales, reúnen elementos heteróclitos provenientes de todos los horizontes políticos de la democracia liberal, a fin de poder reunir el número más grande de grupos y de individuos, sobre la base de sus aspiraciones particulares, lo que se vuelve, por otra parte posible por la eliminación de los parásitos responsables del mal funcionamiento de la sociedad. Pero las opciones fundamentales provienen de los medios políticos de la extrema derecha, especialmente del liberalismo integral, punto central del programa, así como del proyecto de reforma autoritaria del Estado» Ibidem, p. 33

299 Al no contemplarse los procesos sociales reales que se estaban sucediendo en Alemania, se llegó inclusive a un planteamiento que intentaba superar la desaparición de una sociedad basada en la división de las clases. Así, los hombres allegados al Führer lograron acuñar un concepto que conjuntara el principio básico de la acción con el concepto sagrado de realización del trabajo. El resultado fue, en síntesis, maravilloso para la propaganda nazi; a partir de la apertura del congreso del frente alemán del trabajo se colocó por encima de todo la concepción de "soldado de trabajo", en ella y con ella se supera la situación de clase y se proclama que, finalmente, ya no será posible distinguir entre empresarios, campesinos u obreros debido a su nueva situación de igualdad. Ibidem, pp. 428-449

pretendidamente filosóficas que intentaron justificar la centralización del poder y la identificación de este último con el órgano -institución-. Al recaer el poder sobre el órgano, en un régimen donde no existe -en el plano de las relaciones reales de poder- división de poderes, este se aglutinó en una personalidad, en este caso en el Führer

El conductor para el nacionalsocialismo, era el puente entre pueblo, partido y Estado. La centralización del poder era condición para la dirección del Reich y ello implicaba necesariamente la acción. Si el conductor era este puente de vinculación y si además concentra el poder del Estado, resultó evidente que la personalidad de dirección implícita al órgano de gobierno mutó en una voluntad personal con la capacidad para imponerse a cualquier otra institución o agente social. En ese sentido, cabría señalar que toda democracia precisa controles que le permitan sobrevivir a sí misma, el asalto a la democracia es difícil, empero la historia demuestra que no es imposible.

El nazismo con base en un complejo proceso logra encumbrar al Führer como dirigente único del destino de la sociedad alemana. Así, Friedrich anota que los regímenes totalitarios se constituyen a partir de seis características básicas, que son: «una ideología totalista, un partido único *controlado por un dictador*, una policía secreta y un control absoluto de las comunicaciones masivas, unas fuerzas de intervención y de todas las organizaciones, comprendidas entre éstas las que permiten una planificación de la economía³⁰⁰»

El régimen fascista resulta totalitario al autoproclamarse fuente de reconciliación de los espacios de la vida social. Si en diferentes perspectivas teóricas se asentó la oposición entre familia, comunidad y Estado (Hegel); élites y masas (Michels, Mosca, Pareto) o entre gobernantes y gobernados (Locke), para el fascismo el conductor, lejos de significar contingencia, sintetizó los equilibrios y las desigualdades por él mismo. Evadir el conflicto, la diferencia, el problema y las contradicciones sociales en nombre de la nación, el patriotismo o la religión es uno de los recursos más usados por los tiranos. El fascismo además de concentrar el poder conduce a la deificación del líder. La acción se comprende en el NSDAP, como movimiento, es decir, como el continuo hacer del pueblo organizado bajo una dirección.

³⁰⁰ Hermet, Guy, *Totalitarismos*, FCE México, 1991, p 144

Las tareas se reproducen en torno a un eje esencial, constituido por una serie de premisas que apuntan hacia la necesidad de una dinámica de progreso, y que se determinan por las capacidades colectivas para cristalizar en obras «la grandeza de la comunidad de sangre alemana³⁰¹» Esta forma de organización del poder, al contrario del fascismo italiano, concibe la totalidad germana más allá del Estado, sin que esto signifique que el nazismo sea un movimiento anarquista en el sentido tradicional del término «Para ellos, no es el Estado el que debe convertirse en partera de la nación, sino su partido que, en tanto encarnación del pueblo alemán, debe superar y desplazar al Estado³⁰²»

Por ello, en Alemania durante el nazismo a la construcción de cada obra proseguía un despliegue propagandístico que resaltaba las posibilidades de realizar una nueva Alemania. En este punto es necesario considerar que desde los inicios del partido Obrero Alemán, el ideario de acción política no fue considerado por Hitler como una meta a lograr, este programa más tarde es abandonado en sus aspectos de reivindicación social y se mantuvo en su mayor parte invariable por cuestiones de prestigio³⁰³. Sin embargo, esto lleva a considerar cómo el fascismo en Alemania no surgió de un cuerpo articulado de ideas susceptibles de considerarse una ideología política lógica en su interior³⁰⁴.

301 La idea de comunidad de sangre remite al mismo tiempo a la concepción de lo nacional, presente desde luego en los principios fundadores del nazismo. Al mismo tiempo, al constituirse un partido que representaba la unidad del pueblo el nazismo se convierte en un movimiento no estatista estrictamente hablando «Como lo percibe Pierre Birnbaum, el nazismo es antiestatista y no estatista. Intenta abatir el Estado "neuro" construido por Bismarck y dominado por la casta burocrática, el ejercicio aristocrático y la alta burguesía empresarial. Reanudando, a nuestro parecer, el ideal cuasi populista de Scharnhorst y de Gneisenau, quiere substituir ese Estado ajeno al pueblo alemán por "un poder que ejerce un dominio total sobre la sociedad por un proceso de desdiferenciación- según la expresión de Birnbaum- de lo político (...) En ese sentido, el nazismo se inscribe en una dimensión totalitaria que no sería mundial, sino nacional-imperialista o particularista-agresiva» Ibidem, p. 161

302 Idem

303 «Todavía no deja de tener interés subrayar que, del programa de los fasci de 1919 al del fascismo de 1921, como del programa nazi de 1920 a los comentarios de la edición de 1927, se asiste a una atenuación, hasta un verdadero borrado, de las medidas sociales copiadas al socialismo reformista.» Bourderon Roger, *El fascismo*, pág. 31, ed. Nuestro Tiempo, México, 1981, 218 pp. Esto nos muestra que en un principio, los programas sí sufrieron, aunque leves, varias modificaciones a las ideas iniciales y próximas a su fundación como partidos, por ello, hay que recordar que después de unos cuantos años del arribo del nazismo al poder en Alemania, los postulados que conformaron el programa del N.S.D.A.P. fueron perdiendo poco a poco su vigencia. Esto llevó a Hitler y a su equipo a no hablar más sobre aquellos postulados e irlos modificando conforme las circunstancias históricas así lo fueran reclamando. Así, explica Hannah Arendt que el gran logro de Hitler estribó precisamente en no abolir ni cambiar oficialmente los programas del partido, sino únicamente negarse a hablar o discutir públicamente sobre los planteamientos iniciales. Vid. Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*. (T. 3, "Totalitarismo"), Alianza, España, 1987, p. 506.

304 Una característica general de los partidos fascistas estriba precisamente en la falta de rigor en la sistematización de sus planteamientos: «Cada programa no es pues, en definitiva, más que una *amalgama* de elementos tomados en el arsenal de todas las formaciones políticas de la democracia liberal, partidos relevantes de la II Internacional incluidos, pero precisamente, subrayémoslo, partidos comunistas reunidos en la III Internacional *excluidos*. Estos elementos están simplemente yuxtapuestos, sin que se haya intentado su síntesis. A lo más, cada aporte está

El fascismo como construcción ideológica-política carece de hilos conductores, argumentos consistentes, belleza interna, lógica estructural y de un modelo programático; pese a ello, condensa una serie de relatos cuya efectividad se amalgama con los imaginarios colectivos existentes en la Alemania de la época. Al respecto de los programas de los partidos fascistas Bourderon explica: «Las afirmaciones de principios conciernen a los principios de la vida nacional (nación, imperialismo, comunidad, reuniendo y unificando a los grupos sociales). Son expuestas sin ningún cuidado de justificación racional. Ninguna huella en la búsqueda de demostración. Los principios son presentados como verdades indiscutibles porque ellas son evidentes, se refieren a una ética eterna (el interés general prima sobre el interés particular) o a la historia nacional (latinidad, hispanidad). Se ubican, pues, en lo absoluto, lo que hace su fuerza. El objetivo de este modo de presentación es claro; se trata de impresionar a los espíritus, no de convencerlos³⁰⁵»

El fascismo recupera para sí los anhelos, las críticas, los prejuicios y hasta las patologías del absurdo³⁰⁶; los relatos de la identidad son instrumentos de la propaganda nazi y cristalizan los contenidos de una Razón de Estado que se nutre a cada paso del poder de convocatoria de lo sagrado

expresado más netamente, más sistemáticamente, de lo que estaba en su medio de origen. Es por ello, sin duda, como ya lo hemos anotado, que cada uno puede reconocer sus propias aspiraciones en esos programas. Cualquiera que sea su pertenencia social, podrá encontrar allí un eco de sus preocupaciones y descubrir por lo menos un parentesco con algunas de sus simpatías políticas. Encontremos aquí el *punto común fundamental* que reúne a estos tres programas { el falangista, el nacional-socialista alemán y el fascista italiano}, y que constituye la originalidad, me parece, de los programas fascistas, heteróclitos, porque constituidos de préstamos, apenas retocados, de todos los movimientos políticos clásicos, están destinados a permitir la reunión bajo la bandera fascista de la clientela de esos movimientos. Pero una reunión como esa no se producirá por la toma de conciencia de un interés común al conjunto de los individuos y de las capas de las que se espera el agrupamiento; se hará a partir de las *aspiraciones particulares*, reflejadas en la plataforma del movimiento, de cada individuo y de cada capa, y unificadas por el sesgo de la referencia constante al interés superior de la nación. Un programa fascista, es de alguna manera, por definición, un vestido de arlequín» Bourderon, Roger, *El fascismo*, op cit, pp 29-30.

305 Ibidem, p 27

306 «Mientras el caos prodigioso de la Revolución rusa está sometida sin cesar al desciframiento de un hombre que lo lee y tiene, para cada secuencia, un código de interpretación (...), el tumulto alemán elimina, en todos los protagonistas, la posibilidad de escuchar hasta su propia versión. Se diría que su discurso espera siempre la palabra final de la proposición (. . .) La entrada en escena del "Eros" es anunciada por un registro totalmente distinto: no el de la discusión económica entre los liberales clásicos y reformadores semikeynesianos o marxistizantes, sino el del cuento "maravilloso" de la narración *völkische* y del sadismo aplicado, según el precepto de Lanz, "hasta la castración". La fórmula "iluminadora" del Estado total, que al mismo tiempo presagia, acompaña y narra este acontecimiento, hace posible de antemano, y justifica en el lenguaje, la institución de la castración organizada. A través del mito engendra ese brusco relato que es verdadero: "de nuevo hay parias en Europa"» Faye, Jean - Pierre, *Los lenguajes totalitarios*. op cit, pp 108-109

«Esta concepción remite a una construcción particular de lo sagrado, presentando al mismo tiempo como legítima y necesaria la acción conducida por los hombres sobre la tierra. Es difícilmente compatible, por el contrario, con los sistemas culturales que Eisenstadt califica "como orientados hacia el más allá", apreciando la contemplación en relación a la acción, discutiendo la legitimidad, incluso en ocasiones la necesidad de ejecutar una acción política sobre esta tierra³⁰⁷. Y es que Eisenstadt ubica los discursos del «más allá» en el reconocimiento de su complejidad teológica (metafísica, contemplación, meditación, arte y filosofía) así el discurso de los fascismos torpe y acéfalo apenas alcanza a mezclar algunas de los relatos de la identidad condenándolos a la acción, sumiéndolos en la tierra y arrebatándoles toda trascendencia, pero en cambio imprimiéndoles una efectividad, contundencia y una capacidad de convocatoria que transmutan finalmente en el afianzamiento del poder político

Nacionalismo, imperialismo, religiosidad, (milenarismo, escatologías, y mesianismo) y patologías identitarias como el racismo, la xenofobia, el pangermanismo y el antisemitismo, son discursos dotados de sentido por los pueblos en su experiencia histórica, más no se definen con proporción a los contenidos de esa historia, sino a la legalidad de su significación societal. Ahí aparecen las dimensiones mágicas, estéticas, litúrgicas, religiosas, místicas y teológicas.

Por lo anterior, es necesario incursionar en un análisis desde lo cultural, es decir, un análisis que abarque en alguna medida los relatos señalados y diseccionar el complejo nudo constituido en el nazismo alemán. De esta manera, una comprensión cultural de la Alemania nazi implica reconocer los elementos que dentro de una sociedad avanzada permitieron la construcción de la barbarie³⁰⁸. El fascismo en Alemania al igual que en Italia, por una parte logró articular estos relatos de la identidad y por otra surge como acción, como movimiento político contra la inestabilidad económica, aprovechando una crisis política que inició con la propia instauración de la democracia.

El fascismo se autodefinía como acción contra lo prevaleciente, ostentándose a sí mismo como un cambio, una vuelta a los orígenes de la nación, una búsqueda por instalar un

³⁰⁷ Hermet, Guy, *Totalitarismos*, op cit, p 124

³⁰⁸ «El totalitarismo implica desde luego una comprensión de lo político, que excluye toda diferenciación en relación a las otras dimensiones de la acción social. Esta construcción supone una comprensión esencialmente monista de la autoridad. La fórmula moderna de partido único, de difusión de una misma ideología por el conjunto de la colectividad y el rechazo de toda autonomía individual no es legítima y sobre todo comprensible sino en modelos culturales que niegan toda disociabilidad de la autoridad, especialmente de su dimensión religiosa y de su dimensión política» Idem.

orden propio, singular y por tanto contrario a la expansión de los supuestos pretendidamente universales de la democracia³⁰⁹.

Un elemento que Hitler criticaba de la democracia, era el de la tradición liberal, así acusaba a los Estados europeos y en especial al Estado Alemán de no poder contener el avance del marxismo al que consideraba simple y llanamente como una enfermedad social. Y afirmaba Hitler: «Un Estado que no es capaz de impedir el desarrollo de una lepra tal como es en realidad el marxismo, no estará ya en condiciones de ganar el terreno perdido³¹⁰» Para conseguir su meta se abocó a contender dentro del modelo de participación política de la democracia partidista. Gentile reconocería tales elementos «El fascismo no era el fruto de una doctrina elaborada de antemano con todo cuidado, nació de la necesidad de acción y desde un principio tuvo un carácter más práctico que teórico; no fue solamente un partido político más, ya que, desde sus primeros dos años, se encontró en oposición con todos los otros partidos, por ser él un movimiento vivo³¹¹»

Para la propaganda fascista era central que se conocieran las obras realizadas por el Estado, en primer instancia como una forma de reconocimiento; en segundo como medio de adhesión y continuidad en el camino «elegido»; y, en tercero como instrumento para enfatizar el necesario sacrificio que implicaba proseguir en ese rumbo. Por todo ello y ante el encumbramiento del nazismo en Alemania, es necesario comprender el problema de la acción desde la categoría del trabajo.

En la Alemania nazi el discurso ideológico-político encubre la ausencia de libertad con la promesa de un futuro «libre de los enemigos», pero el enemigo estaba dentro. En la Alemania nazi se coartó el libre ejercicio de la voluntad de las personas desde lo jurídico y desde un modo de administración del poder autoritario, abocado a trastocar los derechos ciudadanos, pues al ser el Führer responsable del destino de la nación, se convertía en el

³⁰⁹ En su crítica a la democracia, (de la que "miembros fundadores" son los capitalistas burgueses) Goebels condena la forma de actuar antinacionalista de la clase industrial y económicamente poderosa de Alemania «Los héroes en Alemania están destinados a desaparecer: se les encierra en prisiones, se les persigue en su propia patria "como piezas de caza". "Y el burgués es testigo, sonriente y confortable, de todo esto. Si Alemania es desde ahora la prisión de sus propios héroes es porque su gobierno, a sueldo del capitalismo mundial, está compuesto de hombres de paja, reinando en apariencia sobre las realidades de una colonia» Faye, Jean - Pierre, *Los lenguajes totalitarios*, op cit, p. 212.

³¹⁰ Bourderon, Roger, *El fascismo*, op cit, p. 42

³¹¹ Gentile, Giovanni "El fascismo" (1932), En: *La formación del mundo contemporáneo* (compilación), FCE, México, 1991, p. 257.

administrador supremo de la justicia³¹²; este hecho, funda la posibilidad de generar mayores abusos y sinsentidos; anulados los derechos individuales se fracturaba un principio del liberalismo y de la democracia, cuyas consecuencias se harían evidentes en la conducción férrea, despótica y amenazante del nazismo.

En ese sentido, el Estado moderno hace referencia a la posibilidad de que los derechos individuales sea evidentes, más al reducirse el espacio de la vida cívica (social-societal-pública), ante la creciente presencia Estatal, también se estrechan las oportunidades para generar nueva información y para la diferencia. Esto es crucial para la configuración de la razón de Estado, que se ubica en una autocomprensión en sí misma autoritaria, que hace presa a las sociedades de una manera determinada de ver el mundo y de una concepción unilateral de libertad « La conciencia individual tiene un ámbito cada vez más reducido, cada vez más profundamente preformado (...) la apariencia de libertad hace que la reflexión sobre la propia esclavitud se encuentre en contradicción con la abierta opresión³¹³» Lo individual en el fascismo transmuta en realización del Estado y en condensación de las contradicciones modernas, expresándolas hasta el límite de lo humano: la barbarie³¹⁴.

El holocausto judío es una herencia universal, un legado para la memoria del mundo. Ahí, la dignidad de la condición de libertad de la persona humana es transgredida desde los hombres, el Estado y el partido. Herencia que asombra por someter a la más dura

312 «En su discurso del 13 de julio en el Reichstag, al que el hombre del *Estado total* aportaría el comentario teórico y la legitimación, el *Führer* se constituyó, efectivamente, de forma carismática en poder judicial: "en ese instante era responsable del destino del pueblo alemán y me he convertido en juez supremo (...) De esta forma, el poder ejecutivo del que Mussolini, expresando su feroz *voluntad totalitaria*, había afirmado que era el poder soberano (...) se convertía inmediatamente en una acción- al ejecutivo, al que Rocco había hecho conferir, en el camino de su "transformación total del Estado", el poder de conferir el poder y de emitir normas con fuerza legislativa, este ejecutivo es aquí, al mismo tiempo, el judicial. Comporta consigo, a la vez, el poder de *dictar* derecho, de *actuar* de acuerdo con él y de *juzgarlo* justo: puede, con derecho y con justo título, llevar la muerte allí donde le parezca. "Todos deben saber, de ahora en adelante, que si alguien levanta la mano para golpear al Estado, le espera una muerte cierta"» Faye, Jean - Pierre, *Los lenguajes totalitarios* op cit, pp 855-856

313 Adorno, T. W. *Critica cultural y social*, FCE, México, 1985, p 209

314 «El fascismo pone voluntariamente por delante la *reconciliación del individuo y del Estado*; pero la función unificadora como la función represiva son la consecuencia misma de esta reconciliación: "Anti-individualista, la concepción fascista es para el Estado y es para el individuo, en tanto que este se armoniza con el Estado, conciencia y voluntad universal del hombre en su existencia histórica. Ella está contra el liberalismo clásico, nacido de la necesidad de reaccionar contra el absolutismo, y que ha perdido su función histórica desde que el Estado se ha transformado en la propia conciencia y la misma voluntad del pueblo. El fascismo reafirma al Estado como la verdadera realidad del individuo. Él está por la única libertad que puede ser seria, la libertad del Estado y la libertad del individuo en el Estado. En ese sentido, el fascismo es totalitario y el Estado fascista, síntesis y unidad de todos los valores, interpreta, desarrolla y domina toda la vida del pueblo"» Bourderon, Roger, *El fascismo*, op cit, p 67.

experiencia hasta ahora conocida al hombre y su representación. La muerte, el infortunio y el desamor son síndromes de una época en la cual el pensamiento aparece derrotado, de una época que en el extremo de su poder no logró convivir con sus historias y relatos, de un tiempo que conocedor del ideal fue preso de la identidad, y que desde la identidad condenó los universales, época sin mediación. El holocausto judío es un contenido ineludible e irrenunciable de la memoria.

Romanticismo, conservadorismo, religiosidad y nacionalismo en el centro del fascismo hacen explícita esta tesis. El Estado habita en los sujetos y el hombre se debe el Estado desde la proclama de que el espíritu nacional, como entidad superior y real, vive en cada uno de los individuos, quienes estaban llamados al cumplimiento irrestricto del *volkish*.

En los regímenes autoritarios el dimensionamiento de lo real desde el Estado, ha buscado dar forma a lo individual³¹⁵, más ese no es su rasgo definitivo. Hasta ahora, la Alemania nazi, por algunos ha querido verse como un caso aislado y en condiciones históricas irrepetibles, ello en una crítica encarnizada en torno Hitler, sin embargo, con esa postura se desdibuja la relevancia que el fenómeno nazi tiene para Occidente todo.

Esa Alemania en su responsabilidad histórica y ética condensa una expresión de lo moderno y de lo Occidental. Alemania tiene una responsabilidad ineludible, difícil, compleja y múltiple, responsabilidad que será compartida por el Occidente que guardó silencio, por el Occidente que se negó a la ayuda y por la civilización de la renuncia a la caridad, a la misericordia y a la piedad³¹⁶

³¹⁵ «El papel primordial del Estado es asumir la realización del proyecto nacional, pero como se sabe ese proyecto es único, los intereses de los grupos y de los individuos se identifican con él, y él reúne todos los sectores de la actividad humana (individual y social) del país; por esto, el Estado es, por definición, totalitario (...) Ello significa (...) que el Estado se hace cargo en su totalidad, física y espiritual, de los destinos individuales y de las actividades de la sociedad que él dirige, lo que le permite realizar, por su unificación ideológica, su integración completa en la obra nacional esencial()» Ibidem, pp 66-67

³¹⁶ En su crítica a la cultura occidental, y en específico a la cultura alemana, Adorno pone el énfasis en el punto central de la problemática de la modernidad: la cultura occidental ha fracasado. No se puede hablar de progreso y libertad en un mundo en el que la razón ha servido, entre otras cosas, para construir los campos de la muerte y la destrucción, no se puede hablar de desarrollo y progreso en una civilización que ha permitido la existencia, conciente y cínica de la impiedad y del dolor. «El hecho de que Auschwitz haya podido ocurrir en medio de toda una tradición filosófica, artística y científico-ilustradora encierra más contenido que el de que ella, el espíritu, no llegara a prender en los hombres y cambiarlos. En esos santuarios del espíritu, en la pretensión enfática de su autarquía es precisamente en donde radica la mentira. Toda cultura después de Auschwitz, junto con la crítica contra ella, es basura» Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*, op cit, pp 366 - 367.

Por ello es necesario comprender que la modernidad no ha sido sólo proyecto, ni su espacio se acota a los triunfos prescriptivos y jurídicos de las revoluciones burguesas, ha sido ante todo una matriz civilizatoria. La modernidad es un modo de civilización y es el relato sobre el mundo de esa civilización. En este proceso la razón es un insumo fundacional del ser moderno. Más los fines de la razón no podía dárseles esta misma, están sujetos a la historia de la vida de los pueblos, y por ello puede hablarse de razón dialéctica, histórica o vital, o bien puede la razón sujetarse a determinadas expectativas hegemónicas o emancipatorias. Más las condiciones no significan la fatalidad ni la renuncia a la legislación y a la deliberación de la razón crítica. Aceptar sin mediar es condenarse a los designios del poder y de los hombres del poder.

El caso Alemán ha de comprenderse como uno de los grandes fracasos de un modo de civilización que se mostró renuente a la potencia de la vida humana, a la crítica. No existe en la historia el caso de un pueblo que viva la devoción con la espada. Aceptar y renunciar a la idea en nombre del concepto, abre el paso a la sumisión. De lo acontecido después de la Primer Guerra Mundial, Europa, los Estados Unidos y Occidente en su conjunto son corresponsables. Del nazismo, de los prejuicios y del holocausto, Alemania lo es en buena parte, porque tuvo en sus manos evitarlo. La responsabilidad histórica que pesa sobre Alemania, no es sólo de Alemania, es una responsabilidad común, que debe ser la muestra imperativa de que hay cosas que jamás han de repetirse.

Regresando al tema de lo moderno y la modernidad, ha de señalarse que la modernidad al autoproclamarse como fuente de libertad y progreso³¹⁷ se extiende como civilización al mundo conocido o al que podía accederse. De ahí los imperios, más tarde sustituidos por figuras como trust, cartel, transnacional, holding. En este camino se impuso la expoliación sistemática sobre los pueblos de otros territorios, adjudicándose no sólo propiedades sino también almas. Con ello se instalaron leyes y se reprimieron disidencias locales, todo en nombre la civilización, perfilándose el desempeño técnico de la razón en la historia

³¹⁷ «La idea de progreso alcanzó su cenit en el período que va de 1750 a 1900, tanto en la mentalidad popular como en los círculos intelectuales. De ser una de las ideas importantes de la civilización occidental pasó a convertirse en la idea dominante, incluso teniendo en cuenta la creciente importancia de ideas como las de igualdad, justicia social y soberanía popular, que también fueron focos directrices durante ese período. (.) Gracias a la idea de progreso, las ideas de libertad, igualdad y soberanía popular dejaron de ser anhelos para convertirse en objetivos que los hombres querían lograr aquí en la tierra. Es más, estos objetivos acabaron pareciendo como necesarios e históricamente inevitables. Turgot, Condorcet, Saint-Simon, Comte, Hegel, Marx y Spencer, entre muchos otros, mostraron que toda historia podía ser interpretada como un lento, gradual ascenso necesario e ininterrumpido del hombre hacia cierto fin » Nisbet, Robert, *Historia de la idea de progreso*, op cit. p 243

En ese sentido Occidente comparte sus logros y victorias con cada discurso de identidad y sus patologías extremas, el imperialismo, el nacionalismo, la religiosidad (mesianismo, escatologías, milenarismo), el racismo, la xenofobia, y el antisemitismo, que están presentes con diferente grado e intensidad a lo largo de Europa y de los Estados Unidos. Hasta ahora Occidente tiene uno de sus grandes fracasos en la incapacidad para dar un lugar a sus ídolos, metafísicas, magias y a este conjunto de relatos que suponen un modo de identidad. Algo similar ocurre con la razón que ya no es una diosa, al estar en la tierra con los hombres y vivir atrapada en la corrupción de los hijos de la tierra. En la modernidad el trabajo manifiesta una permanente dominación, unos son, mientras otros sólo pueden ser el instante en que están alejados de la máquina, del servicio, de la tierra, y aún en ese momento de distancia ante la organización opresora, aparecen los medios para la expansión del relato de la servidumbre donde están los deseos, los juegos, las formas de realización, las esperanzas, el cómo decir y el cómo hacer.

Como se ha visto, en la Alemania nazi el carácter alienado del trabajo se funde a otro concepto ideológico: la acción, que es la forma más inmediata de realización del Estado. En cada lugar de Alemania, la acción del trabajo cristaliza la fuerza del *völkisch*. El espíritu de Reich se recrea en las manos y el sudor de los obreros³¹⁸. En el llamado al sacrificio de las masas aparecieron las figuras de la redención y del postramiento ante la estructura, el orden y los nuevos imaginarios que los medios de comunicación repitieron incansablemente hasta el último día de combate. Valga decir en este breve apunte que los cinematógrafos en Berlín, ya con los aliados avanzando sobre la ciudad, no dejaron de proyectar documentales de guerra donde se afirmaba que Alemania ganaba y ganaría y que la radio construía una realidad que hacía muchos meses había dejado de ser.

³¹⁸ «El eminente valor del trabajo, y especialmente del trabajo manual, es afirmado por todos. Para Marcotte, el nacional-sindicalismo quiere hacer retomar conciencia al hombre de la dignidad de su trabajo, factor de la riqueza, y uno de los elementos fundamentales de la misma, con el mismo título que la propiedad y que el capital. Hay que establecer, pues, la justicia entre estas "tres subdivisiones de la riqueza". Hitler subraya que hay que "poner fin a la injusticia que consiste en despreciar el trabajo manual": el hijo de un alto funcionario puede muy bien ser obrero manual, no hay nada de degradante en esto en el Estado racista, que "deberá tener por principio juzgar al individuo, no según su género de trabajo, sino conforme a la calidad de lo que produce". Analizando el valor del trabajo, Hitler lo considera doble, "puramente material e ideal". El *valor material* depende de la importancia práctica del trabajo en la vida social. El *valor ideal* depende de la necesidad intrínseca del trabajo y es independiente de su valor material» Bourderon, Roger, *El fascismo*, op cit, p 99.

2.7.3. Sacrificio, Poder y Razón.

En la Alemania que va de 1919 a 1945, diferentes relatos de identidad como etnicidad, nacionalidad y religiosidad así como patologías identitarias de corte milenarista, escatológico, nacionalista y antisemita, encontraron en la acción y el trabajo un basamento para su efectividad social. La acción fue el nexo entre los relatos y patologías de la identidad con la vida cotidiana; la acción desde lo profano brindó una significación y una interpretación social efectiva de la ideología nacionalsocialista por su capacidad para mostrar el sentido de las obras, los pensamientos y los discursos.

Con base en esta lógica de argumentación, otro núcleo que articuló significados durante el fascismo, fue el sacrificio³¹⁹, concepto polisémico y de amplia trayectoria en la historia de diferentes pueblos, donde se encuentran relatos místicos, teológicos, artísticos y rituales. En el sacrificio se condensan acciones individuales y colectivas que tienen sus asideros en lo social y lo intrasubjetivo. Sus formas, medios, intensidades y fines varían de una cultura a otra, lo cierto es que en la mayoría de las mitologías y rituales religiosos, el sacrificio ha tenido una presencia permanente.

En este subíndice se expondrán sucintamente algunas de las relaciones existentes entre el sacrificio, el poder y los relatos de la identidad. En el Estado fascista, la represión abarcó varias actividades sociales e hizo referencia a lo intrasubjetivo e intersubjetivo. La racionalidad extrema aplicada fue el medio para extender una premisa desde lo estatal: el sacrificio. El sacrificio en el discurso nazi es explícitamente una necesidad estratégica político-económica-militar- con arreglo a fines y simultáneamente llama al reino de lo sagrado, a una experiencia histórica tendiente a la redención y a la pérdida y también hacia formas de asociación e interacción simbólicas inscritas en los imaginarios colectivos del pueblo alemán³²⁰.

³¹⁹ En los regímenes fascistas la noción del sacrificio fue investida con una importancia tal, que resultó fundamental para sustentar las actividades de entrega y obediencia de la sociedad frente al aparato estatal. Como un ejemplo de esto, están las palabras de J. A. Primo de Rivera, pronunciadas frente al parlamento español en 1934, refiriéndose a la necesidad de impulsar una nueva forma de pensar que le permitiera al nuevo gobierno poder realizar las ambiciones de poder y expansión planteadas por la falange: «La (fuerza de la) revolución ... viene de que los revolucionarios tenían una mística. Que esta mística fue diabólica, lo admito, pero al fin se trataba de una mística revolucionaria, a la que ni la sociedad, ni el gobierno, han sabido oponer una mística del deber eterno, independiente de tal o cual circunstancia ... Lo que hace falta para aceptar el sacrificio, es estar henchido de un fervor sagrado por una religión, una patria, o una concepción nueva de la sociedad (.) J. A. Primo de Rivera, citado en Bourderon, Roger, *El fascismo*, op cit, p 39

³²⁰ Un punto común de los movimientos fascistas es inscribir sus discursos ideológicos en una lógica que se sitúa en el terreno de la mística, misma que implica la acción, motivada por una pasión, por una fuerza presente en las masas

Analizar el sacrificio, supone incursionar en las más distintas interpretaciones, que van desde los discursos metafísicos, milenaristas y mesiánicos hasta las estrategias político-militares. El sacrificio constituye históricamente un renunciamiento, cuyo rango de adjetivación varía en acuerdo a los fines y a las concepciones involucradas en su movimiento. El sacrificio por lo menos significa renunciar a determinados hechos o ideas³²¹.

En el caso de la Alemania de Tercer Reich dentro del sacrificio aparecen las figuras del bien y el mal, sacrificarse para hacer un bien, o en su caso hacer un mal para evitar uno mayor, o bien renunciar para hacer el mal; en esta tensión existente en los terrenos y límites del bien y el mal, interviene la moral, la religión, lo jurídico y lo político.

En algunos discursos teológicos, sacrificarse implica redención, hasta un punto en que el sacrificio puede dejar de serlo, para convertirse en actitud. La contemplación del mundo, y la observancia irrestricta de un código de conducta, así como la obediencia a un Dios - en el caso de las religiones monoteístas- ha significado dejar un algo para obtener el perdón, reconciliarse, o para acceder a una vida mejor tras la muerte y en el caso cristiano en la resurrección de los muertos.

Esta fuerza es la que finalmente permite a los sujetos actuar reverenciando a la nación sin importar las consecuencias que para su persona represente tal acción. De esta forma, la idea del sacrificio se une íntimamente a la idea de la acción puesto que la acción no se representa sólo en el trabajo, sino también en el despliegue de la "fuerza pasional" realizada en la comunidad racial. Bourderon explica: (.) Los fundadores de los movimientos {fascistas} hablan voluntariamente de *mística*. JA Primo de Rivera, por ejemplo, quiere oponer una "mística del deber eterno" a la mística revolucionaria. La mística de la raza entre los nazis, la de la nación para el fascismo, están insufladas por el desencadenamiento de *mitos* reconocidos como tales por los fundadores "Nosotros hemos creado nuestro mito; nuestro mito de la nación", dice Mussolini en 1922; el racismo es para los nazis, el "mito del siglo XX". Los ideólogos italianos y alemanes han insistido además, sobre los *fundamentos irracionales* de la doctrina. Cuando Gentile analiza las bases del Estado nuevo fundado por los fascistas, recuerda que cierto liberalismo autoritario no es extraño al fascismo. Pero, dice Gentile, la teoría del Estado fuerte no era más que un "dogma más o menos intelectual". No tenía, de hecho, ningún asidero en lo real. Gracias al fascismo, ese dogma se volvió una idea-fuerza, se hizo *pasión*; ha habido, de alguna manera, iluminación, destello, *comunidad inmediata entre la multitud y la idea-fuerza*, y por ello la posibilidad de comunicación y de extensión. La pasión desemboca entonces en acción. No es, pues, la adhesión razonada a una doctrina que permite actuar por ella; por el contrario, la acción proviene del *impulso irracional, del desencadenamiento pasional de las masas recibiendo el choque de una idea-fuerza* por una verdadera revelación mística» Bourderon, Roger, *El fascismo*, op cit, pp 43-44.

³²¹ En *Mi Lucha*, Hitler expone que la raza aria, entre otras de sus cualidades, posee la de ser portadora del ideal, producto de su pureza de sangre y de la capacidad de resistencia ante el deber que señala la nación. De esta forma, Hitler argumentaba, «Existe en nuestra lengua alemana una expresión (*Pflichterfüllung*), que describe con admirable exactitud la disposición a obedecer el llamado del deber, vale decir, a servir a los intereses generales. A la idea fundamental de esta actitud la llamamos *idealismo*, en contraposición al *egoísmo*; y por ella entendemos la capacidad del individuo para sacrificarse en favor de la comunidad, o sea, en favor de sus semejantes» Hitler, Adolf, *Mi lucha*, Diana, México, 1953, p. 109.

El sacrificio en la religiosidad monoteísta alude -e incluso en algunas politeístas-, a la resignación y al renunciamiento, es decir, a un código de conducta, cuya observancia implica el contenerse, el no dejar fluir deseos y con ello imponerse a la instintualidad y al regocijo, todo mediante las formas de la moral y del amor a Dios.

El sacrificio es sólo un aspecto de algunos discursos religiosos, sin embargo su peso ha resultado primordial. En el catolicismo, en la comunión con Dios, no existe sacrificio, existe el deseo de ser perdonado y en la liturgia existe la conmemoración de un sacrificio cuya lectura está en clave de amor. Se trataría así de pedir y rendir a Dios, en la certeza de que su voluntad infinita se constituirá en medio para ese acercamiento. En la figura del sacrificio está presente desde sus orígenes la figura del perdón; perdonar implica ser perdonado por otro, el perdón es para sí lo que es para el otro, al fin es comunión, otra vez acercamiento y fuente de vida. El perdón permanece en la liturgia judeo-cristiana y su invocación específica, hacer y dejar de hacer.

El camino de las religiones monoteístas está constituido por precursores, profetas, mártires, santos y demás hombres, cuya fe en el verbo, en la palabra, está más allá del límite de la condición imperfecta del drama humano; este sacrificio según la teología cristiana ha sido constante; así se han constituido los relatos de la resignación, de la muerte y de la vida, y del ascenso a la reconciliación con la unidad³²².

La religión, especialmente la católica tuvo una importancia capital para la expansión de un sacrificio dirigido desde el Estado, en el sentido de que la significación social de la palabra y de sus probables formas de manifestación se generaron desde una postura teológica cristiana, lo que no significa que el cristianismo suponga el sacrificio humano, ni necesariamente la sumisión de la persona ante el Estado.

En el catolicismo, la existencia de esta noción sagrada deja un sedimento ligado a sus preceptos internos. Durante la edad media la figura del conocimiento acompañó a la obra y al sentido de lo metafísico, a veces como verdades auto-reflexivas y libres en sus límites internos a la interpretación (judaísmo) y otras centralizadas y omnímodas en su presencia.

³²² El principio del sacrificio está fundamentado en el principio de la norma religiosa, la cual se inscribe en una sistema de principios morales que llevan implícito el carácter dogmático. «A partir de esto, se supone que estos principios morales, que tienen su fundamento dogmático, también tienen validez universal: no son históricos, no dependen de determinado tipo de sociedad sino que son eternos. La norma es inmutable, no es objeto de controversia ni de ajuste (...) La norma es dogmática, inmutable y ahistórica. Romero, José Luis, *Estudio de la mentalidad burguesa*, op cit, p 111.

cotidiana (cristianismo); ello hasta el momento del rompimiento con la unidad dialéctica de pensamiento significada por el dominio de la institucionalidad católica, debido al advenimiento de la reforma protestante y a la emergencia de nuevas modalidades en el culto en la ética del trabajo y en la vida³²³.

En el catolicismo Cristo es Dios y dador de vida, revelación de la palabra, del verbo que desciende de sí mismo a los hombres, para extender y propagar la verdad, Dios da a su hijo y El en las limitaciones de su ser como hombre presiente su destino: la cruz³²⁴. El Padre habrá de ver morir al hijo, y Él, en el misterio de ser sólo uno, acepta padecer el dolor, la humillación y el derramar la sangre. Es el escándalo y a la vez el cordero, sangre que limpiará los pecados, el hijo del hombre perecerá en la cruz. Los hombres, hijos creados a imagen y semejanza del Padre y del hijo, lo sacrificarán, sin saberlo y en su consentimiento, porque El sabe, que sólo existe un camino para dar testimonio de la nueva llegada, y este camino es el calvario, la muerte. De la tragedia, la redención, sacerdote, altar y cordero, éxtasis de amor a los hombres, al prójimo, y principio infinito de renovación en el rito de la sangre derramada y de la carne que se entrega; signo trascendente que se potencia en el devenir del culto del Dios en el hombre. La muerte de Cristo constituye el sentimiento no de la obra de unos hombres, sino del Hombre. Cristo hace de la maldad subyacente del otro, la muestra del perdón místico, ruega por ellos al Padre; es el sacrificio infinito, recordado, hecho liturgia, hecho rito, la vida que renace en la muerte, la vida eterna.

Con esta figura se busca exponer cómo en las principales fuentes religiosas de la Alemania de la década de los años treinta, el protestantismo, el judaísmo y el catolicismo -en distintas vertientes que van de la Iglesia ortodoxa hasta congregaciones proclives a cambios internos-, el sacrificio es un sedimento simbólico constante; es particularmente un conocimiento e imaginario ancestral que hace referencia a las dificultades de un pueblo para defender su religión. Asimismo en cada una de estas Iglesias están presentes factores como: el monoteísmo, los principios morales rectores y la religión como fuente -

³²³ «Con el tiempo, la ética adquiere en el pensamiento filosófico moderno una autonomía que no tenía en la concepción cristiano feudal () En la concepción tradicional, los problemas éticos están totalmente incluidos dentro de la creencia religiosa, al punto que podría decirse que la ética tradicional reside en el decálogo. El sólo hecho de que a la larga haya aparecido una disciplina destinada a tratar esta problemática significa una crisis {de la antigua forma feudal de ver el mundo}: El problema de la moral se ha secularizado, y por eso aparece una disciplina especial, la ética» Ibidem, pp 110-111

³²⁴ En estructura cardinal-, que expresa en lo vertical conocimiento y aproximación a Dios, en lo horizontal cómo se exploya a la vida de los hombres, y en su núcleo el entrecruzamiento de lo universal, de todas las fuerzas y hombres sintetiza la mayor muestra de amor posible.

en mayor o menor medida o bien en su polaridad- de identidad nacional; por ello puede aducirse que no existían en sí mismas contradicciones discursivas internas que disociaran en específico la existencia del sacrificio en alguna de las principales religiones³²⁵.

El sacrificio como el dominio, para instalarse y dirigirse a determinados objetivos ha de conocerse en lo social. El terror nazi se sustentó en el imaginario metafísico del sacrificio, y lo llevó a un desprendimiento de sus figuras consecuentes: el perdón y la reconciliación, para conducirlo al dominio y a uno de sus medios: la guerra. El sacrificarse sin perdonar y con ello pretender reconciliarse, resultó ser un insumo de la esclavitud total, esto es, la entrega y la renuncia³²⁶.

En el nazismo, el sacrificio y el perdón no son figuras dialécticas próximas y en movimiento, sino en escisión. El sacrificio ajeno al perdón, traduce una estructura psíquica condicionada, -más allá de afanes narcisistas-, a un religiosidad en la cual el sacrificio implica la posibilidad del castigo; «En consecuencia, transporta a la religión desde el dominio del mas allá de la filosofía del sufrimiento al más acá de asesinar sádico³²⁷». El sacrificio transporta la esperanza del fin de la sumisión ante el extranjero, apoya las acusaciones a la supuesta decadencia interna provocada por el parlamentarismo- y abre el imaginario de fundar una nueva Alemania en la promesa de castigar a los otros.

³²⁵ La idea de sacrificio y lealtad a la nación no sólo está presente en la tradición religiosa, se encuentra también en muchos otros relatos, de entre los cuales destaca la tradición literaria germánica que se agrega a los caminos que conducen a una Alemania nazi capaz de practicar el mal, justificándolo en la idea del bien común, la nación y la fe en la instauración del imperio de los mil años. Refiriéndose a la ética de la lealtad, Romero dice: «La ética de la lealtad es propia de la caballería heroica, cuyas actitudes e ideales, de origen germánico, son diferentes y hasta opuestos a los cristianos. Pero, según se fundamenta, esa conducta está al servicio de la fe; el acto heroico, con lo que tiene de crueldad y maldad, se justifica en tanto se realiza en defensa de la fe. El caballero es un héroe al que todo le está permitido, porque lo hace para servir y justificar la fe (...) Con respecto a la obediencia, esta virtud corresponde a las clases bajas; para un siervo, esto equivale en cuanto a mérito a lo que para un caballero es la muerte en defensa de la fe» Ibidem, p. 112.

³²⁶ «Como una mujer cuya sensibilidad siente, no tanto la influencia del razonamiento abstracto como la de un ansia ardiente gobernada por sensaciones, especialmente la de la energía que realiza la tarea por cumplir, y que a dominar al pusilánime prefiere rendir su voluntad al hombre fuerte, el pueblo prefiere el gobernante al suplicante y siente mayor satisfacción íntima por las doctrinas que no toleran rivales, que por el liberalismo, del que apenas sabe hacer uso y del que pronto acaba de renegar. Tiene tan poca conciencia de la afrenta el hecho de verse espiritualmente aterrizado como de la violación de las libertades que disfruta en su carácter de seres humanos, violación concebida con el propósito de conducirlo a la revuelta; tampoco advierte la fatalidad intrínseca del credo. Sólo ve la energía despiadada y la brutalidad de su lenguaje, ante el cual acaba finalmente por inclinarse. Si oponemos a la Social Democracia una doctrina que supera a ésta en verdades, aunque sea más despiadada en sus procedimientos, esta doctrina vencerá por cruenta que sea la lucha» Hitler, Adolf, *Mi lucha*, op cit, p. 15.

³²⁷ Reich, Wilhelm, *La psicología de masas del fascismo*, op cit, p. 13

Este conjunto sintetiza una reivindicación en que media el sacrificio. Ahí nace un horizonte de expectativas atizadas ideológica y políticamente. Alemania estaba llamada por la historia, la sangre, el destino y Dios mismo al dominio de Europa. El Tercer Reich traería a la historia el tiempo y el espacio edénicos vividos en la épica de los primeros nórdicos-arios. Esta vuelta, diríase quimérica del pasado, convoca al sacrificio y a la unidad nacional del espíritu de la raza. El porvenir se define en clave del compromiso de la nación con su dirigente: el Führer «La ideología nacional-socialista recalca que la comunidad a la que el individuo está completamente subordinado constituye una realidad natural, unida por los lazos de la sangre y la tierra y que no está sujeta a valores o normas racionales () la verdadera existencia humana consiste en el sacrificio incondicional, que pertenece a la esencia de la vida del individuo obedecer y servir³²⁸»

El sacrificio se convirtió en una experiencia radical y así ontológica; en una actitud de renunciamiento a la libertad cualquiera que fuera su sentido. Esta angustia y esta tensión social es un elemento para analizar diferentes comportamiento sociales, al ser la base de una neurosis sublimada que se expresa en euforia y en movilización y a la vez en sadismo y violencia. El sacrificio activo en la dinámica de la vida política e inserto como representación en el ejercicio del poder político es un síndrome peligroso para la libertad y la paz de las sociedades. El llamado al sacrificio explicita la renuncia a la potencia de la vida y cifra el fracaso de la capacidad de ser y de estar en un tiempo y en una historia. El sacrificio implica la renuncia a la metafísica de la expresión, esto es, a un ser que comunica porque habita en la historia.

En el fascismo y en particular en el nazismo el relato del sacrificio es desposeído de su molde tradicional, para condensarse en la organización de Estado «los tiranos para asegurarse, no solamente han procurado siempre acostumbrar el pueblo a ellos y su obediencia y servidumbre, sino incluso a la devoción.....³²⁹» En esta dinámica la nueva religiosidad estuvo impregnada por el sadismo «El fascismo (...) convierte el carácter masoquista de la religión de sufrimiento del viejo patriarcado en una religión sádica³³⁰»

En el nazismo la comprensión hegeliana acerca de la servidumbre y de la dominación, se muestra en toda su potencialidad conceptual. La Alemania nazi fue la muestra histórica de

³²⁸ Marcuse, herbert, *Razón y Revolución*, op cit, pp 402-404

³²⁹ Etienne De La Boétie. *Discurso de la servidumbre voluntaria*, op cit, p 43

³³⁰ Reich, Wilhem, *Psicología de masas del fascismo*, op cit, p 13

la capacidad destructiva del Estado cuando se convierte en totalidad represora y de las consecuencias del renunciamiento a la propia razón. Hitler en menos de diez años llevó a ese país a un punto de no retorno, a un lugar en que sólo quedó seguir adelante a través de la evasión colectiva ante los asesinatos. Esto fincó las condiciones para formar una comunidad de culpa, porque si Alemania olvidó el perdón, también sabía que los otros tal vez terminarían por olvidarlo, pronto ese pueblo se debatió entre el resentimiento, la revancha, la culpa y el temor al castigo.

El sacrificio, el sufrimiento y la obediencia están presentes en la dominación nazi. En el fascismo la obediencia es incondicional, es un renunciamiento a la voluntad. Sacrificarse por otros impelió, ante los fines de tal postura, el vivir y el ser para otro, sin esperar más reconocimiento que el hacer cumplir y el cumplir al llamado de la sangre, de la raza³³¹. El estado de esclavitud de millones de hombres radica por uno de sus lados, en que a través de los mecanismos psíquicos por los cuales los individuos renuncian a su propio yo identificándolo en otro, se convierten en seres «aptos» para la extrema obediencia³³². La obediencia fundada en la evasión de la propia responsabilidad es un acto de imbéciles.

Una característica distintiva del fascismo alemán consiste en el uso que hace de la razón para organizar los contenidos del sacrificio en función de un nuevo tiempo y una nueva historia. La derrota que experimenta Alemania en la Primera Guerra Mundial, la crisis económica, la pérdida de territorios, y la humillación sellada con los tratados de Versalles, eran factores que debilitaban la República de Weimar. Para Alemania la democracia era desconocida en su efectividad social, hasta que una revolución interna en plena guerra abrió el escenario para instaurar figuras como el parlamento, el primer ministro y la presidencia. Los contrarios al orden naciente lanzarían las más acres críticas a la democracia, sin demorarse en fundir en un sólo discurso derrota y democracia.

En este complejo escenario que se recrudece con la crisis de 1929 es cuando la triada fascismo- nazismo-Hitler gana adeptos en Alemania, y será en 1933 cuando desde el

³³¹ Si se recuerda que en Alemania el concepto de nación resultó la equivalencia del concepto de raza, puede deducirse entonces que todo el discurso que exigía el sacrificio lo hacía desde el fundamento de lo nacional. Hitler afirmaba: «Ningún sacrificio social será excesivo cuando se trate de conquistar a las muchedumbres para el movimiento nacional. No obstante, un movimiento que aliente el propósito de recobrar al obrero alemán para la nación alemana, debe comprender que los sacrificios económicos no constituyen un factor esencial en tanto que no esté amenazada por ellos la conservación de la independencia nacional» Hitler, Adolf, *Mi lucha*, op cit, p. 119.

³³² «la masa primaria es una reunión de individuos que han reemplazado su ideal del «yo» por un mismo objeto a consecuencia de lo cual se ha establecido una general identificación del «yo». Freud, Sigmund, *Psicología de las masas*, op cit, p. 53.

poder el fñrer llamará al sacrificio, a la nueva nación, a realizar el destino anunciado, en que ese país, sería la potencia y el eje del mundo. Desde la extrema organización del Estado y desde el uso de técnicas e instrumentos propios de la comunicación política, se lanzan las diatribas para construir el imperio de los mil años, para sacrificarse en nombre de la grandeza alemana y las generaciones venideras. Hitler no vacilará en acudir a los grandes relatos de identidad presentes en la historia y en la cultura de ese pueblo para darles una dirección y con ello finalmente pervertirlos. El trabajo, en clave de acción, es el principio para crear la nueva historia «En vez del placer que la vida parecía prometer al ello, la naturaleza ha establecido que el trabajo debía constituir la esencia de la condición humana, trabajo que, reprimiendo la gratificación sustenta la vida sólo en el dolor³³³»

Debe agregarse que en la Alemania de la época no existía en Goebbels o en Hitler, una sistematización discursiva acerca de los mecanismos psíquicos por los cuales los individuos podrían colocarse en una posición de sumisión y obediencia, y a pesar de que Goebbels tenía conocimientos sobre el comportamiento psicológico de las masas, no hay evidencia en los contenidos de la acción partidista sobre una racionalidad programática, esto es, una elaboración teórica que fundamentara el programa del NSDAP.

Lo que sí existió fue una sistematización de recursos técnico-propagandísticos y una centralidad, una organización y una planeación de los contenidos, las formas y los métodos conocidos empíricamente de dirección del sentido de la acción social. Sin embargo, tales procedimientos están inscritos en un movimiento de la razón en la historia, en el cual sus productos se reconcilian con lo estatal, tejiéndose una racionalidad aplicada que conduce a incidencias en ocasiones decisivas sobre el mundo intrasubjetivo³³⁴.

El pueblo habría de sacrificarse en la acción, para construir un nuevo mundo. El sacrificio en la sociedad industrial basado en prolongar el deseo y su realización, lleva en sus extremos a generar un clima de angustia y a la vez de certezas en un futuro de realizaciones. Esta angustia traducida en opresión y en dominio fue base para las expresiones del trabajo y del sacrificio. El trabajo alienado escinde al hombre frente al hombre y el sacrificio lo vincula con la represión. La dirección de un partido como el

³³³ Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, op cit, p. 185

³³⁴ «La propaganda aventajará, en su impetuoso avance, de muy lejos a la organización, a fin de conquistar el material humano indispensable para esta última. Siempre he sido enemigo de la organización precipitada y pedante, que sólo produce inertes y mecánicos resultados. Por esta razón (lo mejor es dejar que una idea se difunda desde un centro y por medio de la propaganda durante un espacio de tiempo dado, y luego explorar cuidadosamente en busca de dirigentes entre los seres humanos que acudieren al llamado) Hitler, Adolf, *Mi lucha*, op cit, pp. 209-210

NSDAP forma y ordena hasta cierto punto un conjunto sublimado que se plasma en acción

En el nazismo la subordinación al Estado fue en sí una subordinación al partido, ambos bajo un régimen unipersonal. La centralización del poder no sólo expresó las capacidades de dirección ampliadas de lo estatal, sino además el establecimiento de una serie de condiciones en que los individuos se ven abrumados ante el poder de tales organizaciones hasta localizar en el nacionalismo, el racismo y la superioridad algunos de los supuestos que operaron como medios de integración social. Esta integración se posibilitó en un ambiente represivo y proporcionó elementos para sublimar el sacrificio social.

Así las masas, mas allá de expresiones multitudinarias en los mítines, las asambleas, los desfiles o en las concentraciones, se constituyen en una clave de organización del fascismo. La masa psicológica en su irreflexión y fanatismo permite el manejo discrecional de su potencialidad de acción «El tipo de organización partidista y el carácter doctrinario del fascismo expresan una concepción de la sociedad que opone las élites a las masas otorgando el papel directivo a las primeras³³⁵»

El pragmatismo de una doctrina como el nacionalsocialismo, se posibilita cuando la velocidad de las acciones rebasa la capacidad para elaborar propuestas críticas sobre la marcha, más aun, cuando tales propuestas son en principio negadas por la dirección partidista y gubernamental. La masa psicológica, actor del fascismo, es producto de una tendencia represiva que afecta la interioridad del ser, sus representaciones mentales y simbólicas y su posición ante la vida, esto es, su visión de mundo.

Un conjunto perverso y de una magnitud feroz se genera cuando encuentran respuesta en lo social: 1) el sacrificio desde lo sagrado y el pragmatismo de la acción, 2) el poder desde la organización centralizada y el uso de los relatos y patologías de la identidad, y 3) la razón en su lindero instrumental. Cuando las mujeres y los hombres se hacen presas de este sistema de significaciones y representaciones es difícil encontrar esperanzas

El sacrificio opera en una lógica de autorización para hacer cualquier cosa y el perdón se desdibuja del espíritu cuando existe el temor y el desconocimiento del otro. Así, lo siniestro de la condición subyacente de lo humano se manifiesta y se rompen los nexos

³³⁵ Heller, Claude, *Poder Política y Estado*, op cit, p 100.

con la trascendencia y con la metafísica verdadera de un Dios. Sin Dios y sin cielo, atrapados en la nación y en las enfermedades de la identidad los alemanes se dirigen hacia la vorágine del absurdo, hacia el asesinar sádico, hacia la vida fundada en la evasión y hacia la responsabilidad histórica de su ferocidad.

2.7.4. Servidumbre y conciencia.

En este apartado se retoma como principio de exposición una parte de la obra de Hegel; es así porque su visión respecto a las figuras de la conciencia, la autoconciencia, el deseo y la dominación mantiene una visión propia de la modernidad desde una postura comprometida con la comprensión del devenir humano. La obra de Hegel es una síntesis del pensamiento moderno. Sobre esta visión de su obra a continuación se presentan algunos conceptos y categorías que permiten aproximarse al fenómeno de la Alemania nazi. Por tanto, se retoman algunas de sus categorías de análisis, con el fin de ampliar la comprensión de este objeto de estudio y emplear algunas aristas de un ancestral debate referente a las relaciones entre conciencia y servidumbre, entre autorreflexión y sometimiento y entre poder y libertad. Paradójicamente el filósofo del Estado aportó una lógica en torno del problema del dominio y de la servidumbre que como profecía habría de recaer sobre el pueblo alemán, el mismo pueblo que según Hegel estaba destinado a «realizar el cristianismo»

En un primer momento se expondrá sintéticamente la concepción hegeliana del señorío y la servidumbre para posteriormente aterrizarla en la Alemania nazi, sin que esto implique comprometerse con esta visión de las cosas, visión que sin embargo es compartida por la élites en el poder que ven en la ciudadanía a la masa, la fuerza y la servidumbre. Quizá el relato hegeliano del duelo de inteligencias condense múltiples factores que como la idea de poder, el cristianismo, el trabajo, el perdón, y la muerte se hacen presentes durante la dominación nazi.

2.7.4.1. Hegel y el duelo de las conciencias.

Explica Hegel en *La Fenomenología del Espíritu*, inscrito en una visión lingüística hermenéutica fenomenológica del conocimiento (véase capítulo 1), que el hombre posee conciencia, pues rige con base en ésta sus actos, pero esta conciencia es en sí y para sí, sólo en cuanto que trasciende lo meramente subjetivo y supera la actitud contemplativa, para convertirse en acción. Todo movimiento implica refutar lo establecido, lo que es, en ese instante, en su singularidad histórica y aún lo que podría ser. Deliberación y discernimiento son principios que implican libertad, y esta se funda en la elección, en el

deseo y la voluntad como apetencia del ser para ser ella misma³³⁶ Legislar es someter las potencias del ser al conocimiento de lo que es y vislumbrar sus posibilidades en el devenir.

El pensamiento es reflexión y conlleva en cada momento un cambio de lo que es. A una posibilidad de ser en el tiempo a la propia razón; el deseo en la vida aparece como motricidad, como fuerza interna -apetencia- que impele a seguir, más -explica Kojev- en la humanidad los deseos individuales han de enfrentarse a otros deseos «El deseo humano debe dirigirse sobre otro deseo³³⁷» en cuya síntesis reside una forma de orden.

El hombre desea lo que otros desean, sólo se desea lo que no se tiene, en efecto, Hegel explicita cómo la historia de la humanidad es de alguna forma la historia de los deseos deseados. Aquél surge donde hay conciencia, sólo puede desear quien adquiere un rango de conocimiento de lo real. Como esencia o como aparencialidad, el deseo toma formas distintas, pero no por ello es en sí mismo infinito, la multiplicidad del deseo se condensa en las formas históricas de lo deseado, de lo no obtenido, aquello que permanece opuesto o bien que es inexistente; y esos opuestos poseen un doble movimiento por un lado quien desea, esto es el sujeto del deseo, por otro la sustancia de lo deseado.

En el hecho de la conciencia, el deseo, es ser en sí y por sí mismo³³⁸, pero si el uno sólo puede conocerse a través del otro, pues ese, no yo, le niega y afirma, entonces la contienda inicia, pues para ser en sí, debe ser reconocido por quien no es el mismo y con ello lograr condensar su deseo de ser a través del otro, el otro es entonces lo opuesto y lo negado³³⁹. En la historia del pensamiento y de los hechos, -explica Kojev a Hegel- la voluntad de ser se despliega y sintetiza en enfrentamientos y en acuerdos, la razón sólo es figura en cuanto le es reconocido su papel, y es en sí misma eclosión del espíritu en la

³³⁶ «En la filosofía hegeliana la idea de voluntad libre se presenta como un hecho de la conciencia que supone el desenvolvimiento del Espíritu como inteligencia cuya materialización va de los sentimientos al pensar producido como voluntad, por ello, la realización de la libertad deviene factible sólo en la unidad de la voluntad individual que expresa lo universal en la ley. La libertad, pues, solo se concibe en su conexión con la totalidad y la idea de totalidad histórica se manifiesta como pueblo organizado en el Estado» Del Palacio Díaz, Alejandro, *La utopía de la razón*, Fontamara, México, 1989, p. 53

³³⁷ Kojev, Alexander, *Dialéctica del Amo y el Esclavo en Hegel*, op cit, p. 13

³³⁸ «El ser para sí implica estar en relación consigo mismo, lo uno que excluye a lo alguno otro» Del Palacio Díaz, Alejandro, *La utopía de la razón*, op cit, p. 29

³³⁹ «La cualidad de un ser cualquiera solamente es determinable por su relación con otros seres que por no ser éste son su negación determinada; esto es, un algo sólo es ese algo en tanto se diferencia a través de la negación de otros que no son él» Idem.

historia, figura que no se representa como fin, sino como organicidad dialéctica en el devenir³⁴⁰.

Desear es fuerza, sintetiza el despliegue de las capacidades del ser para realizar su voluntad, significa obtener, confrontarse, imponerse, estas acciones de entendimiento resultan en una oposición que parte de esta fuerza interna. El abandono del enfrentamiento «renunciamiento» es una categoría sustancial para comprender la servidumbre, la autoridad, el poder y el dominio. La obediencia, así como el poder, se fincan en el reconocimiento de unos hacia los otros. Las diferencias y los intereses en el mundo de la vida, necesariamente transportan el conflicto y el duelo de inteligencias, así construyen discursos, emprenden acciones y fundan sistemas de pensamiento.

El deseo de uno aparece contingencial al deseo de los otros, diferenciados entre sí, se aproximan y niegan en pos del reconocimiento de sí ante el otro y los otros. La posibilidad de ser uno mismo, como conciencia independiente estriba en cuanto que el ser afirma, niega y reconoce la existencia del otro. La mediación para ser uno mismo llega a ser el dominio de sí en relación a los otros o llanamente de los otros³⁴¹.

La oposición entre la multiplicidad de deseos es, en sí misma la oportunidad de superación de cada autoconciencia, su determinabilidad -individualidad- trasciende sólo en cuanto que puede ser la esencia de ese otro no yo. En la culminación del enfrentamiento, se constituye lo que Hegel denomina la servidumbre y el señorío. «... una es la conciencia independiente que tiene por esencia al ser para sí, otra la conciencia

³⁴⁰ «Toda la lectura de la Historia universal que lleva a cabo Hegel consiste en mostrar a la Razón interviniendo progresivamente en los acontecimientos (...) Si la *Lógica* de Hegel es "histórica" en cuanto se dedica a comprender la vida del pensamiento, inversamente su *Historia es una historia de la Razón*. Tal actitud ante la Historia explica también la forma, a veces escandalosa, en que Hegel acogió ciertos acontecimientos de su tiempo. Al ser la Historia universal (...) "el tribunal supremo", el filósofo se limita a buscar la "razón" de los acontecimientos: "Todo lo real es racional"» Touchard. Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p 386.

³⁴¹ «La autoconciencia es *en y para sí* en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce. El concepto de esta unidad de la autoconciencia en su duplicación, en la infinitud que se realiza en la autoconciencia, es una trabazón multilateral, multívoca, de tal modo que, de una parte, los momentos que aquí se entrelazan deben ser mantenidos rigurosamente separados y, de otra parte, deben ser, al mismo tiempo en esta diferencia, tomados y reconocidos también como momentos que no se distinguen o tomados en esta diferencia, y reconocidos siempre en su significación contrapuesta. El doble sentido de lo diferenciado se halla en la esencia de la autoconciencia que consiste en ser infinita o inmediatamente lo contrario de la determinabilidad en la que es puesta. El desdoblamiento del concepto de esta unidad espiritual en su duplicación presenta ante nosotros el movimiento del *reconocimiento*» G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 1987, p. 113.

dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro; la primera es el señor, la segunda el siervo³⁴²»

El uno sólo es en cuanto que es el otro, en ese no yo, es y ve lo que es y lo que no es, y encuentra su deseo contingente a los deseos de otros, así la superación de los otros y la autoafirmación de sí mismo, implican el enfrentamiento como posibilidad de ser independiente y arribar a la conciencia de los demás³⁴³.

En la lucha por el reconocimiento, cuya fuerza es negatricidad por refutar lo que es y negatriz por enfrentarse al deseo extraño, surge finalmente la mediación en vida de quien ha vencido, sólo quien arriesga la vida -escribe Hegel- consigue la libertad, más quien no ha llevado hasta sus últimas consecuencias los principios del amo vencer o morir -Kojév-, renuncia al reconocimiento, «...cada cual tiene que tender a la muerte del otro, cuando expone su vida, pues el otro no vale para él más de lo que vale él mismo; su esencia se representa ante el como un otro, se halla fuera de sí y tiene que superar su ser fuera de sí³⁴⁴» El perdón aparece como forma primaria de reconocimiento porque quien ha vencido encuentra en el servil a quien le reconoce

Conocerse a través de los otros no es perderse en ellos, perder el juicio es aceptar incondicionalmente. La vida no es así sino pérdida y desventura, pues la evasión no es materia ni estrategia fundacional de la vida, representa acaso desprenderse de lo que no se tiene. La esclavitud de las conciencias pasa por las formas históricas de la dominación, más ser esclavo no se restringe a la temporalidad de un modo de existencia, ni a un período de la historia que se diese por superado; el dominio es en sí mismo presencia de la derrota, del vencido, esto es, de ser para otro.

La circunstancia orgánica de la esclavitud, ha sido para la conciencia la insustancialidad, al serle arrebatados los contenidos de fuerza propios de la razón misma; esto es, la

³⁴² *Ibidem*, p. 117

³⁴³ La diferenciación y el reconocimiento del otro se basan en la voluntad del sujeto. Esta voluntad se ve realizada en tres momentos, uno, el de pensar en sí mismo, otro, el de tenerse a sí mismo como determinado en sus relaciones reales, en el saberse independizado de los otros y, finalmente, «la voluntad como unidad de esos dos momentos de modo que la particularidad del segundo es referida a la universalidad del primero. En ella el Yo se determina y se mantiene en su propia identidad; es la libertad del querer expresa en lo concreto y cuyo ámbito se da en la totalidad del Estado. Sólo por la voluntad hay Espíritu Objetivo y de ahí su importancia para la Filosofía del Derecho, de la cual es su introducción» Del Palacio Díaz, Alejandro, *La utopía de la razón*. op cit, pp. 53-54.

³⁴⁴ Hegel, *Fenomenología del espíritu*, op cit, p. 116

conciencia en cuanto expresión del ser y el no ser, cuyo despliegue, presente pasado futuro, contiene las fuerzas de la afirmación y de la negación, al desprenderse de su vitalidad contingente y de su negatricidad, deviene inerte y desventurada; la sofisticación del dominio, hizo de la obediencia factor y constante, no excepción, más aún cuando el interés ha pretendido sustituir el deseo³⁴⁵

La servidumbre como hecho del dominio, explicita el ser para otro³⁴⁶: la individualidad en formas políticas determinadas de la modernidad representa ese resquicio de lo privado, que en una totalidad represora es sólo espacio para confrontar deseos extraños, no es el deseo de sí hacia los otros, sino los deseos de los otros hacia uno, la elección no implica deliberar, el cambio sobre quien domina, no evita la dominación

Como podrá apreciarse en estas breves líneas, el discurso hegeliano de la dominación lleva a un nivel metafísico la oposición inmanente de la conciencia en el devenir de la historia; presas de su deseo y de su necesidad de reconocimiento las conciencias se oponen, empleando potencia e inteligencia en ese desgarrador debate. Hegel asume que la dominación es en sí el testimonio del vencido, y legitima en ello la presencia del dominador quien ha llevado hasta sus consecuencias últimas su propia ley «vencer o morir» Extraño resulta el relato hegeliano para el humanismo, lamentable podría decirse,

³⁴⁵ Para Hegel la libertad sólo es posible para el ser que es capaz de trascender hacia la universalidad. Así, Del Palacio, citando a Hegel dice lo siguiente: «La voluntad libre es aquella que tiene por "contenido, objetivo y fin, a la universalidad, a sí misma como forma infinita . la verdadera Idea, aquella voluntad existente sólo como inteligencia pensante que es, además, la voluntad verdadera, "o más bien, es la verdad misma, porque su determinación existe en el ser en su existencia" y es finalmente universal, porque en ella "es anulada toda limitación y toda individualidad articular, como las que se dan (...) en la distinción de su subjetivo ser para sí y de su (objetivo) ser en sí" es la universalidad concreta que trasciende a su objeto y lo *penetra* con su determinación, es la voluntad racional» Del Palacio Díaz, Alejandro, *La utopía de la razón*. op cit, p 55.

³⁴⁶ «El señor es la conciencia que es *para sí*, pero ya no simplemente el concepto de ella, sino una conciencia que es para sí, que es mediación consigo a través de *otra* conciencia, a saber: una conciencia a cuya esencia pertenece el estar sintetizada con el *ser* independiente o la coseidad en general. El señor se relaciona con estos dos momentos: con una *cosa* como tal, objeto de las apetencias, y con la conciencia para que la coseidad es lo esencial; y en cuanto que él, el señor a) como concepto de la autoconciencia, es relación del *ser para sí*, pero, al mismo tiempo, b) como mediación o como un ser para sí que sólo es para sí por medio de un otro, se relaciona a) de un modo inmediato, con ambos momentos y b) de un modo mediato, a cada uno de ellos por medio del otro. El señor se relaciona *al siervo de un modo mediato, a través del ser independiente*, pues a esto precisamente es a lo que se halla sujeto el siervo; esta es su cadena, de la que no puede abstraerse en la lucha, y por ella se demuestra como dependiente, como algo que tiene su independencia en la coseidad. Pero el señor es la potencia sobre este ser, pues ha demostrado en la lucha que sólo vale para él como algo negativo; y al ser la potencia que se halla por encima de este ser y este ser, a su vez, la potencia colocada por encima del otro, así en este silogismo tiene bajo sí a este otro.» G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, op cit, pp. 117 - 118.

o tal vez demasiado realista, pero su realismo no le da la potestad de inevitable ni supone la derrota del pensamiento³⁴⁷

El relato hegeliano es el del poder, y constituye de alguna forma «la visión de los vencidos» de la filosofía alemana; sin embargo más allá de estas lamentaciones, es necesario precisar que el drama humano no es, ni tiene que ser la experiencia ontológica del dominio, ni del poder de unos en la esclavitud de los otros. No se trata de renunciar a la racionalidad, ni al debate o de abrazar el nihilismo, se trata en cambio de avizorar las posibilidades para una vida humana en donde la ética tenga cabida no sólo como concepto sino como reconocimiento de pluralidades en pos de la vida.

Sin embargo, pareciera que el discurso hegeliano ha tenido hasta ahora una vigencia central, no por sus conceptos, sino por una forma de vida y por un modo de civilización instalados precisamente en el concepto, la razón, la ciencia, la tradición y el mito. Occidente ha encontrado una fuente para mantener su orden y lógica interna de dominación en una forma singular de irracionalidad consistente en hacer de sus contradicciones, los insumos para renovarse. Aquí es necesario detenerse para articular tres niveles comprensivos mediante la reflexión previa referente al deseo, el dominio y a la conciencia:

- a) En primer término habría de señalarse que atemperar la dominación y la violencia sólo muestra la "benevolencia" posible del Estado. El Estado ha sido una figura central de la concreción de la obediencia y del sometimiento, especialmente en el fascismo. La modernidad ha enfrentado las antítesis de sus victorias. El Estado, la juridicidad, la universalidad, el progreso y las libertades aparecen como supuestos irrefutables que hacen del razonar moderno una progresión de modificaciones cuyo epicentro, la razón ordenadora, no escapa a su orden interno. Esta razón no avizora la necesidad de ser lo que no es, como oposición en sí misma³⁴⁸

³⁴⁷ De hecho Hegel tiene la fe en que algún día todos los hombres llegarán a ser libres a través de un proceso evolutivo de la cultura: «Como la libertad corresponde a un momento del devenir de la conciencia en su hacerse autoconciencia, tanto individual como históricamente, se da sólo después de un largo proceso cultural, por la marcha del Espíritu a través de la conducta humana. La dialéctica amo-esclavo, explica como no en todas las épocas los hombres han podido ser libres y como los grupos humanos han ido logrando la libertad, poco a poco, para concluir que únicamente será plena cuando todos los hombres alcancen la autoconciencia, en tanto el hombre libre necesita del reconocimiento de otro hombre libre para serlo plenamente» Del Palacio Díaz, Alejandro, *La utopía de la razón*, op cit, p. 55.

³⁴⁸ El encubramiento final de la razón se encuentra en el triunfo de la Ilustración. Desde ese momento, de una manera generalizada, no se contemplaba como posible la existencia de un elemento más iluminador que el del

- b) El segundo se refiere a otro fenómeno propio de la modernidad; la masa psicológica. Uno supuestos moderno: el individualismo, fue de la mano con la entronación de una idea compartida con fe por grandes grupos humanos. Sin concebir que un acto de razón suponga la destrucción de otro, sino sólo una oposición capaz de mantener la identidad y reflexión individual como conciencia en sí, es necesario comprender que en la modernidad se generan líneas de uniformidad a través de la pérdida de la distancia entre el ser y los otros. Una manifestación de ello es que las masas desafíen los valores de Occidente y permitan a una forma de gobierno opuesta a la democracia llegar al poder. La masas testifican la revuelta contra Kant, la Ilustración y sus grandes palabras³⁴⁹
- c) El tercero se refiere a las esferas de la cultura, del arte y de la estética. La cultura de masas en expansión durante la tercer década del siglo XX constituyó por sí el vaciamiento de la autonomía y de la alternatividad de las esperanzas y de los sueños antagónicos a lo existente. La modernidad que avasalló a la estética también la condujo a su explosión social³⁵⁰. El Estado se apropió en importante

raciocinio de los hombres. Esto evitó que la razón pudiera volverse sobre sí misma; sobre este fracaso Martin Jay reconoce: «En efecto, el fracaso mayor de la mentalidad de la Ilustración no fue su incapacidad para crear condiciones sociales en las que nombre y cosa pudieran unirse legítimamente, sino más bien su eliminación sistemática de la negación en el lenguaje. Esta fue la razón de que su sustitución de fórmulas por conceptos resultara tan destructiva. La filosofía de la Ilustración fue abrumadoramente nominalista, antes que realista; en el sentido de Benjamin, reconocía sólo el discurso del hombre, ignoraba el de Dios. El hombre era el único nombrador, un rol proporcionado por su dominación sobre la naturaleza. Así el lenguaje, para usar el término posterior de Marcuse, llegó a ser unidimensional. Incapaz de expresar la negación, ya no podía vocear la protesta de los oprimidos. En vez de revelar significaciones, el lenguaje se había convertido sólo en un instrumento de las fuerzas dominantes de la sociedad» Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, op cit, pp 424-425

³⁴⁹ Según algunos pensadores de la Escuela de Frankfurt, el surgimiento de las masas en las sociedades industrializadas trajo como consecuencia el surgimiento de una cultura de masas a la cual, Marcuse llamaría posteriormente "cultura afirmativa". De ella dice Marcuse: «Por cultura afirmativa () queremos decir la cultura de la época burguesa que en el curso de su propio desarrollo condujo hacia la segregación entre la civilización y el mundo espiritual y mental que está también considerado como superior a la civilización. Su característica decisiva es la afirmación de un mundo eternamente mejor, universalmente obligatorio y más valioso que debe ser incondicionalmente afirmado: un mundo esencialmente distinto al mundo concreto de la vida cotidiana por la existencia, y no obstante realizable por cada individuo para sí mismo "desde dentro", sin ninguna transformación del estado de hecho» Herbert Marcuse cit por Ibidem, p 295 (nota a pie).

³⁵⁰ Una estética que no sea crítica, es decir, que no contenga en sí misma el germen de la negatividad y de la contradicción, no puede ser llamada estética. En el mundo moderno los cuestionamientos de la sociedad, si bien no pueden limitarse a la denuncia frente a la desestetización del mundo, si deben contemplar la renuncia a la creación libre y reflexiva. Esta formulación va en el mismo sentido en que la escuela de Frankfurt asumía su crítica a la masificación del arte y a la muerte de la estética en el mundo occidental burgués. «En efecto, de acuerdo con la desconfianza de la Teoría Crítica hacia cualquier representación positiva de las contradicciones, de las armonías que más admiraban contenían siempre un reconocimiento de que una reconciliación solamente estética era insuficiente: «Para la crítica immanente lo logrado no es tanto una formación que reconcilie las contradicciones objetivas en el engaño de la armonía en cuanto que aquella exprese negativamente la idea de armonía formulando las contradicciones con toda pureza, inflexiblemente, según su más íntima estructura" En otras palabras, hasta que las

medida de la producción simbólica y enajenó espacios de creación individual y colectiva. En el campo de la cultura el nuevo totalitarismo se manifiesta en un pluralismo armonizador en que las obras y verdades más contradictorias coexisten pacíficamente en la indiferencia. «Antes del advenimiento de esta reconciliación cultural, la literatura y el arte eran esencialmente enajenación que sostenía y protegía la contradicción: la conciencia infeliz del mundo dividido, las posibilidades derrotadas, las esperanzas no realizadas, y las promesas traicionadas. Eran una fuerza racional cognoscitiva que revelaba una dimensión del hombre y la naturaleza que era reprimida y rechazada en la realidad³⁵¹»

contradicciones sociales se reconcilien en realidad, la armonía utópica del arte debe conservar siempre un elemento de protesta» Ibidem, pp 294-295

³⁵¹ Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional*, op cit. p. 29

2.7.5. La «conciencia» domina en Alemania.

Al comprenderse los alcances del pensamiento hegeliano pareciera que el «concepto efectivamente se realizó» en Alemania durante el nazismo. La relación de poder establecida en esa organización política significó la existencia de amos y esclavos. Los primeros, asistidos por los núcleos duros de la civilización de Occidente «razón, concepto, mito y ciencia» y legitimados por los relatos y patologías de la identidad «nacionalismo, arianismo, racismo, religiosidad y antisemitismo» lograron establecerse como la conciencia verdadera de los siervos alemanes; por supuesto no de todos.

Durante el fascismo, la masa psicológica, la comunidad de culpa y la comunión en torno de grandes relatos de identidad y patologías identitarias son al interior de «la verdadera obra maestra de la historia» del «*völkische totale staat*», esto es en la totalidad política del estado *völkische*, algunas de las fuentes para la manifestación de la “espiritualidad trascendente de la idea política”. El Estado pretendió constituirse en idea sustancial que reclamó para sí en nombre de la nación, todo lo existente. El Estado buscó crear a la nación, para emerger como idea política original, esto es, como el pueblo político.

Ideológicamente, el pueblo político resulto ser, la entidad donde se unirían pueblo y Estado, así como todas las ideas y los valores; idea suprema al fin. El Estado total condenó los universos de la conciencia individual a la esclavitud; sólo el Estado pudo saberse cierto porque de sí fluía el espíritu y los deseos del pueblo político³⁵². Al cristalizar lo deseado, también se convierte en núcleo de realización, quiso ser en sí premisa y sustancialidad pura. Sin embargo el Estado *völkische*, no se agotó en el pueblo, ni era este sólo para servirle, además pretendió representar la omnipresencia de una idea política, que se concebía como totalidad auténtica, vida real de una idea histórica y

³⁵² En realidad el pueblo político era considerado, a su vez apolítico, era una entidad dirigida por el Estado. Al respecto, Carl Schmitt considera que la total unidad de Alemania se ve realizada en tres figuras: El Estado, (entendido como aparato gubernamental) el Movimiento y el Pueblo, mismos que se sintetizaban en el Estado (como totalidad). Afirmaba Schmitt: «La unidad política del Estado presente es la unidad de tres miembros: Estado, Movimiento, Pueblo. Cada una de las tres palabras: Estado, Movimiento, Pueblo, puede ser usada sola para definir la totalidad de la unidad política. Sin embargo, también cada una de ellas designa un aspecto particular y un elemento específico de esa totalidad. Así, puede considerarse al Estado en sentido estricto como la parte política estática; al Movimiento como el elemento político dinámico, y al Pueblo como el lado apolítico, que prospera bajo la dirección y a la sombra de las decisiones políticas. Especialmente el Movimiento es tanto Estado como Pueblo, y ni el Estado actual ni el Pueblo alemán de hoy serían por tanto imaginables sin el Movimiento» Carl Schmitt, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, op cit, p. 129

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

objetiva, que estaba más allá del pueblo, el Estado era verdad, era una figura³⁵³ en que la nación habría de realizar un destino.

Así «En su lenguaje doctrinal, el nacional socialismo no conocería ni una primacía de la sociedad sobre el Estado, al estilo democrático o marxista, ni una primacía del Estado sobre el pueblo al estilo del fascismo italiano³⁵⁴» El nazismo alemán, por una parte no hace de lo social el origen del Estado, ni lo sujeta sus designios y por otra parte llama a la sociedad a desplegar en la acción la idea de la nueva era, en la cual, el Estado *völkische* era la condensación de un avance singular e irrefrenable.

En la llamada hacia movilización total propia de nazismo, la sociedad es conducida en la acción hacia una supremacía estatal histórica, así el Estado no está a su servicio. En definitiva, el Estado no está ni podía estar al servicio de la sociedad en un régimen fascista. En ello, no puede soslayarse que diferentes grupos sociales compartieron el renunciamiento a la autoconciencia, la ausencia de deliberación, el extravío de la crítica y el sometimiento. El conductor, siguiendo las mejores lecciones de Hegel condensa esa conciencia fuera de sí que se impone en lo social como en sí y para sí verdadera.

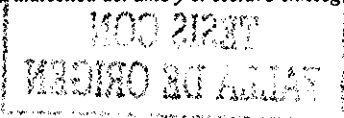
La sumisión ante el poder de la administración estatal parte de una obediencia voluntaria fundada en la evasión y en la identidad. La sociedad al aceptar sin mediar la crítica, se impide el conocimiento de sí misma. La servidumbre en Alemania está hecha de violencia y a la vez de obediencia e idealización del líder. La atmósfera que privó fue de comunión y de redención. A la sociedad se le refirió y trató como a la masa o como el "pueblo" en cambio, aquella esperaba en un sentido religioso la aprobación³⁵⁵. Esto es lo que hace responsable a Alemania de una tragedia. Bien decía Kant que lo más fácil es renunciar a pensar y acceder a seguir a otro. Resulta aleccionador que la misma sociedad que generó a un Hegel fuera la misma que más tarde realizara el concepto de esclavitud del autor.

El Führer ejerció el papel de señor, de amo, en lo que se suman estructuras sociales, políticas y organizacionales que afirman un «superyo» ampliado y desagregado pero igualmente represor. La férrea disciplina y organización del Estado nazi lleva a la sociedad al renunciamiento a la esclavitud mental, a la incapacidad de pensar como

353 Pierre Faye, Jean. *Los lenguajes totalitarios*, op cit, pp. 562-565

354 Idem

355 «no es solamente el amo quien ve en el otro su esclavo; ese otro se considera a sí mismo como tal» Kojév, Alexander, *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, op cit, p. 26



individuos libres y autónomos y a negarse a ejercer el poder crítico emanado de la fuerza del espíritu. La conciencia desventurada al fin³⁵⁶, se perdió en el abismo de la sinrazón. «La muerte es la negación natural de la misma conciencia, la negación sin la independencia y que, por tanto, permanece sin la significación postulada del reconocimiento³⁵⁷»

La evasión a este necesario pensar que se antojaba predecible a la mitad de la ordalía de sangre provocada por el Tercer Reich, mostró el abandono de la propia razón. La sociedad no fue irreflexiva porque existieran masas psicológicas, lo fue porque la estructura social era autoritaria, porque las facultades de la conciencia se llevaron hacia la inacción y por aceptar sin condición la palabra de otro en nombre de la identidad. Ahí radica la posibilidad de control de los discursos totalitarios. Esto es «la libre elección de amos no suprime ni a los amos ni a los esclavos³⁵⁸» Lo fue también porque el camino de la venganza y del asesinar (camino por cierto inenarrable) es más sencillo que el de la reflexión del pensamiento contra sí mismo.

«No es explicable como el pueblo desde el momento en que es sometido cae, rápidamente en una especie tan profunda de olvido de su independencia que no es posible que se despierte para volverla a recuperar, sirviendo tan franca y voluntariamente que se diría, al verla, que no ha perdido su libertad sino su esclavitud³⁵⁹» El discurso político pleno de relatos de identidad se convirtió en herramienta de convencimiento, la sociedad en su huida ante la lucha de las ideas quedó a merced de la sinrazón.

En el discurso del Führer las figuras de la religiosidad y en sí los relatos de la identidad son fe y dogma, son principios irrefutables que llevan a las personas hacia una visión del mundo aparential. La barbarie del nazismo encuentra un origen en la concretización de los conceptos de la esclavitud y del renunciamiento a la propia conciencia, en la medida en que no existía una educación que formara para el pensar y para la reflexión y que en

356 Vid "La conciencia desventurada. Subjetivismo piadoso, y subsiguientes", en Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op cit, pp 128-139

357 Ibidem, p 116

358 Marcuse, Herbert *El hombre unidimensional*. op cit, p. 29

359 Etienne De La Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria*, op cit, p 22

cambio actuó como estructura represiva en la empresa de inculcar la norma, la obediencia y la disciplina³⁶⁰.

La servidumbre como categoría, permite comprender aunque sea sólo desde Hegel, que el renunciamiento voluntario a la propia conciencia, ha tenido su traducción en actos de sumisión ante el discurso del otro. El consentir sin refutar, ha significado el verse atrapado en un sistema extraño y próximo «Este que os domina tanto, no tiene más que un cuerpo, y no tiene ni una cosa más de las que posee el último hombre de entre los infinitos que habitan en vuestras ciudades. Lo que tiene de más sobre todos vosotros son las prerrogativas que le habéis otorgado para que os destruya³⁶¹»

³⁶⁰ Esta visión de las cosas desembocó en otorgarle a la educación el papel de educar para amar a la nación y al Estado. Puede afirmarse al respecto que tal postura no representa sino la síntesis de la estructura autoritaria, de culto a la norma y de ausencia de crítica a niveles generalizados dentro de la sociedad alemana. Así, la sociedad fundada en lazos producto de la racionalidad, se vio sustituida por la comunidad basada en lazos de sangre. Paul Brohmer, por ejemplo, decía: «De acuerdo con nuestra concepción de Naturaleza, el hombre es un eslabón en la cadena de la naturaleza viva, como cualquier otro organismo. Por otra parte, es un hecho que el hombre se ha hecho dueño de la Naturaleza y que continuará ampliando su poder. La enseñanza de la Historia Natural debe contribuir a ello. Su tarea no es transmitir solamente conocimientos teóricos, sino aumentar el amor de cada hombre sobre su país natal. La escuela no es un laboratorio de investigación, sino una institución que tiene como objetivo educar alemanes (...) El estudiante debe captar el concepto de que Alemania es un espacio vital al cual se halla ligado por lazos de sangre» Paul Brohmer, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos* op cit, pp. 196-197

³⁶¹ Etienne De La Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria*, op cit, p 14

2.8. Los relatos y la «ideología» del fascismo Alemán.

Este subíndice tiene como objetivo analizar las premisas ideológico-políticas y los discursos de identidad del fascismo y del nazismo alemán en particular. Para ello, se parte de una diferenciación entre el período que se comprende entre 1919 y 1933, que correspondió a la gestación, movilización y consolidación del fascismo, y el que va de 1933 a 1944, lapso en que se instala el poder nazi y desarrolla su «programa político y de gobierno». Es necesario considerar esta diferencia espacio-temporal, porque las posiciones del fascismo alemán y del nazismo, tendrán diferentes matices en lo concerniente al hacer político, aunque los contenidos «ideológicos» se mantendrán -en lo general- sin cambios. En el transcurso de la exposición ambos momentos se consideran y se indicará cuando corresponda el período del «fascismo movimiento» (1919-1933) y el referente al «fascismo en el poder» (1933-1945).

De principio debe exponerse un concepto general de ideología en el análisis de la Alemania nazi que opere en correspondencia al sentido filosófico asumido para realizar este trabajo. Si bien las definiciones de ideología son múltiples y contradictorias, se parte de una construida que parte en una revisión general de teóricos como Althusser y Marx, de tal forma se considerará en lo sucesivo como ideología «ese aspecto de la condición humana bajo el cual los seres humanos viven sus vidas como actores conscientes en un mundo que cada uno de ellos comprende en diverso grado. La ideología es el modo a través del cual operan esta conciencia y esta significatividad³⁶²». Se entiende entonces, que la ideología está relacionada con los actos humanos vividos y la vez con la imputación de sentido que los individuos dan a esas actividades.

Sin embargo, es fundamental asentar el siguiente deslinde, la ideología es un concepto operativo que designa la efectividad de determinadas creencias sociales generadas en su práctica histórico social, más no todo es ideología, el concepto puede aplicarse a aquellas estructuras de sentido que afectan las acciones de los sujetos en diferentes relaciones, en este caso se hace referencia a la organización del poder político.

Así puede establecerse la existencia de ideologías políticas. Por otra parte los relatos de la identidad constituyen complejas formaciones de sentido que se remiten al legado cultural, histórico y religioso de una comunidad. La nacionalidad, la religiosidad, la etnicidad, y en

³⁶² Therborn, Göran. *La ideología del poder y el poder de la ideología* p 2

sí aquellos sistemas de significación e interpretación social que dan consistencia y efectividad a la construcción de «un nosotros» no pueden ser denominados, ni son denominados en este trabajo, como ideologías. En cambio, sí puede aseverarse que los relatos de identidad guardan nexos y relaciones con las ideologías políticas con diferentes ritmos e intensidades.

La vigencia del concepto «ideología» permanece dentro de lo que Marx denominara la superestructura ideológica, política y jurídica de un modo de producción, por lo que toda idea instalada en el mundo de las representaciones de una forma de dominación habría de señalarse como «ideológica». Tal no es el sentido que la palabra tiene en este trabajo, sino el de aquellas ideologías políticas que con el advenimiento de la modernidad se desarrollan con arreglo bien a la dominación o bien a la emancipación humanas en las contiendas por el poder.

Las ideologías políticas tienen como fin el poder, el dominio, la obediencia y el conflicto y son programáticas, mientras que los relatos de la identidad operan en el nivel de lo sagrado, de la trascendencia y de las mitologías, esto es, en el reino de los imaginarios colectivos y a los cuales las ideologías pueden acudir o autoadscribirse. En ese sentido, la teología, la etnicidad, la historia y la cultura no son ideologías, sino relatos acerca de la organización del mundo, son complejos axiológicos, interpretativos y comprensivos con dinámica y efectividad propias que en distintos momentos y grados se mezclan con tal o cual ideología del dominio, del poder, de la obediencia y de la liberación³⁶³.

El fascismo formó parte del movimiento ideológico de fines del siglo XIX y de las tres primeras décadas del siglo veinte. En ese momento de la historia se dieron algunos de los cambios intelectuales que incidirían de manera relevante en el curso de la formación de Europa Occidental, Oriental y Asia. Para el año de 1920 el marxismo, el leninismo, el expansionismo, la socialdemocracia, el nacionalismo, el conservadorismo y el fascismo, se configuran como perspectivas teóricas e incluso metodológicas de la política y de lo político, y aparecen como espacios en que distintos modos de ser y pensar el mundo político y la organización social se enfrentarán.

³⁶³ Esta es una de las facultades más singulares de la ideología, puesto que tiene la capacidad para recuperar los grandes relatos presentes en las mentalidades de los pueblos y utilizarlos como parte de su organización. En este movimiento, (consistente en trasladar el mundo de lo sagrado, lo religioso y lo místico a una representación del mundo que tiene como finalidad última la obtención de poder) la ideología política obtiene un fundamento metafísico, trascendente y por lo tanto incuestionable e inamovible.

Tras la Primera Guerra Mundial (1915-1919), varias de las certezas que regían con sus principios de progreso y de desarrollo estaban diluyéndose, el desastre y sus efectos inundaban el pensamiento, la crítica que se proyectaba hacia la razón y hacia la modernidad no podía hacerse esperar, una de las primeras respuestas nace desde el arte bajo la figura de la vanguardia europea «Los catastróficos efectos de la primera guerra mundial aplastaron la fe de todos en un futuro racional y pacífico. Una civilización que había cometido tales atrocidades no merecía la conciliación del arte³⁶⁴»

En este fluir de las certezas, en este momentáneo vaciamiento de sentidos, los sistemas políticos pugnan bien por cambiar, expandirse o conservarse. Como se ha visto, en el arte se dio la percepción y quizá la crítica más aguda de la crisis de Occidente, el cuestionamiento fue incesante, y el volver a empezar se convirtió en búsqueda y consigna por lo nuevo, por encontrar paradigmas de comprensión distintos.

No existió más para muchos pensadores -como producto mismo de la paulatina desintegración de las promesas de la modernidad- un universo único totalizante de concepciones. De ahí surgió la vanguardia, «el antiarte siempre supuso una actitud negativa hacia la sociedad burguesa (...) cuando este arte empezó su implacable avance por todo el siglo XX, cada nuevo estilo era un nuevo comienzo, (...) las creencias tenían que ser continuamente cambiadas, descartadas, reemplazadas en favor de otras nuevas y mejores que a su vez eran rechazadas enseguida³⁶⁵»

El cambio se convierte en dinámica, y la búsqueda de lo que está por llegar se vierte en el arte como desilusión y rompimiento, pero también como la capacidad para encontrar nuevamente al hombre en un horizonte cultural distinto, y los puntos para acordar una civilización más humana «La vanguardia y el dadaísmo desearon infiltrar un mundo desquiciado, con el fin de destruir todos sus modelos existentes, toda su verdad acumulada³⁶⁶» Así se presentaban futurismo y expresionismo en el arte, contrailustración en la poesía, el misticismo y el irracionalismo³⁶⁷

364 Picó, Josep (comp) *Modernidad y posmodernidad*, Op cit p 31

365 Picó, Josep (comp) *Modernidad y posmodernidad*, Op cit p 31

366 Picó, Josep (comp) *Modernidad y posmodernidad*, Op cit p 31

367 "El irracionalismo había sido una corriente persistente en el pensamiento del siglo XIX. Originalmente, reflejaba probablemente la frustración ante la sociedad industrial (...) era popular entre artistas y místicos" Thornton, J. Michael. *El Nazismo*. 1918-1945 p 20

Fue un estado del mundo europeo donde eclosionaron distintos movimientos políticos y sociales. El siglo XX se inauguró con las promesas de la Ilustración: desarrollo, progreso, paz, libertad, orden, universalidad, razón y ciencia. Por otra parte, el positivismo y el modernismo inundan con su crítica o con su legitimación los espacios intelectuales europeos. El estado y la posición de las ideas sufren continuos virajes y enfrentamientos, las concepciones teóricas fluyen cristalizándose en pugnas por el poder y también en la elaboración de otros sistemas de orden político tales como: el parlamentarismo, la socialdemocracia o la centralización del poder. Era este un mundo en cambio, en las postrimerías de grandes definiciones y conflictos

Las potencias europeas como Inglaterra, Francia, Alemania, Italia y Holanda, eran los centros del dinamismo comercial, industrial y funcionaban como los principales ejes geopolíticos de los inicios de siglo. Estos países, por cuyo avance terminaría por establecerse la pugna por el reparto del mundo, fueron también la cuna de sistemas de pensamiento novedosos, algunos ya habían dado forma a fuertes tradiciones y movimientos intelectuales, entre ellas las que resultarían de las obras de E. Kant, Charles Darwin, Gobineau, Comte, Spencer, Condorcet, Hegel, Chamberlain y Nietzsche. Asimismo, en las potencias Europeas las aportaciones de David Hume, A. Smith, David Ricardo, Saint Simón, Jean Baptiste Say y Malthus, definían las orientaciones y el curso de las políticas económicas

La economía política clásica se colocó como eje de pensamiento en los gobiernos occidentales. Industrialización, intercambio, estabilidad y orden fueron algunas de las ideas que influyeron decisivamente en las actividades económicas. Interés, beneficio, costo, oferta, demanda y oportunidad, son a su vez los elementos de una visión económica centrada en el progreso técnico. El lenguaje económico se complejizó y estableció su propia dinámica, en este punto las actividades se dirigieron al consumo, a la formación de trust, carteles y corporaciones, fueron los inicios del capitalismo avanzado.

El hombre comenzó a experimentar los estragos del individualismo y de una economía dirigida a la ganancia. El taylorismo, a su vez, cobró fuerza desde la primera mitad del siglo XX, las relaciones de trabajo se convirtieron en motivo de estudio para la eficiencia, la calidad y la competitividad³⁶⁸.

³⁶⁸ Para un análisis detallado del taylorismo y posteriormente del fordismo y del posfordismo, vid. Coriat, Benjamin, *El taller y el cronómetro*, ed Siglo XXI, México, 1990.

Por otra parte, el movimiento del socialismo internacional llegó a los países del Occidente de Europa; se formaron partidos, ligas obreras y sindicatos a través de las aportaciones de revisionistas del marxismo como Kautsky y Bernstein. Para la década de los veinte el socialismo se instala en la lucha por el poder³⁶⁹, por medio de la propia normatividad y mecanismos de representación creados por el mundo capitalista, particularmente en Alemania³⁷⁰. Las instituciones del capitalismo fueron el punto del conflicto. En cada país operaron perspectivas políticas sobre la organización social y movimientos de gran alcance, que para el término de los primeros quince años del siglo XX ya disputaban la conducción de los Estados. Como se ha visto, si bien las tesis liberales preponderaban en la Europa de los primeros años del siglo XX, estas ya habían recibido cuestionamientos severos en Francia, Inglaterra y Alemania, cuestionamientos que oscilarían desde la necesidad de introducir reformas sociales y económicas hasta los programas socialistas.

El fascismo surge en este contexto, retomó aportaciones teóricas creadas con anterioridad, y pretendió imprimir en ellas un sello original al conjuntarlas y darles cierta coherencia interna. El fascismo como corriente política surgió a partir de 1919 tras la Primer Guerra Mundial. Se presenta como la forma de gobierno capaz de cambiar el estado desigual de la situación interna y externa en diferentes países, el fascismo tuvo uno de sus prontos inicios en Italia con B. Mussolini; más en Alemania se ubica el núcleo de un discurso patológico identitario y de poder -el nazismo- que pretendió crear una nueva visión del hombre desde una mirada enferma de la «raza», la historia y la cultura; en 1933, ese movimiento accede al poder con una serie de premisas ideológicas cuyo impacto en Alemania estremece. Fascismo y nazismo comparten elementos concernientes a la organización del poder político, empero, se trata de objetos de estudio distintos. El nazismo es una patología extrema de la identidad, el fascismo un orden político fundado en la dirección personal y el poder de la fuerza.

³⁶⁹ En su lucha por el poder y su expansión, los marxistas ortodoxos vieron en el fascismo y en el nacionalsocialismo a un enemigo declaradamente abierto y a partir del protectorado de Lenin comenzaron a desarrollar teorías que atacaban, más que explicaban al fascismo. En estas interpretaciones se subvaloraba el fenómeno y se le acusaba de ser un elemento más de la burguesía para mantener su dominación sobre el proletariado. Cada vez se hicieron más fuertes estos ataques al fascismo y, aunque no se analizaban las verdaderas causas de su nacimiento, al menos reflejaban el peligro no sólo de la existencia del nacionalsocialismo, sino que al mismo tiempo, reflejaban igualmente el peligro de la formación de Estados totalitarios, como el que estaba surgiendo en la misma Unión Soviética. Vid. Dietrich Bracher Karl, *Controversias de historia contemporánea sobre fascismo totalitarismo y democracia*, págs 15 - 18, Ed. Alfa, , España, 1983, 165 pp

³⁷⁰ «una buena parte de las tesis socialistas (...) se habían apartado del marxismo, suplantando el internacionalismo por el socialismo estatal y la lucha entre capital y trabajo» Thornton, J Michael, *El nazismo*. p 19

2.8.1. La Ideología del Fascismo Alemán

Como ultra se señaló, el fascismo fue parte del movimiento cultural, político e ideológico que se comprendió entre 1880 y 1930, esta exposición se delimita al análisis del fascismo y del nazismo alemán. Debe subrayarse que el fascismo y el nazismo, surgen en el proceso de crisis del horizonte cultural occidental europeo de los siglos XIX y XX, que fue de cambios y retrocesos, así como surgió la vanguardia en el arte, también lo hizo el totalitarismo en la política.³⁷¹ Fueron estas décadas de búsqueda y desconfianza en la civilización. Otros discursos aparecen a fines de la primer década del siglo XX en la literatura, el cine y la pintura, en los que de una u otra forma se argumentó cómo el ser se desprendía cada vez más de sus potencias subjetivas y creadoras, para desembocar en la normatividad y en la escisión del arte con la vida cotidiana.

Si el nazismo asumió ser antirracional, lo era en un sentido: la desconfianza en las instituciones de la ilustración y la manera como enfatizó en su lugar el espíritu de la raza, «los primeros oponentes al movimiento lo describían como -una revuelta contra la razón- y los nazis reconocían orgullosamente que así era»³⁷² sin embargo, el nazismo empleó la ciencia y el concepto propio de una razón ordenadora para establecer un modelo de Estado fundado en la extrema racionalidad y aplicó los medios de la normatividad moderna en el control social; todo, en la invocación permanente a los relatos de identidad.

La modernidad se encontró frente a su más grande paradoja: la razón de la sinrazón. El pensamiento, enclaustrado desde el positivismo en el Estado, devino en el camino de una larga crisis en una racionalidad instrumental desposeída de toda crítica, habitando el reino del concepto. Esta razón y su movimiento en la historia es un principio para explicar el nazismo en el poder, que fue un producto tanto de la no-razón «en el sentido nazi de la identidad» y a la vez un resultado de una racionalidad occidental fundada en esquemas simplificadores y en la deificación de las cosas.

³⁷¹ Ante esta aseveración es pertinente aclarar que la vanguardia surge como una propuesta de liberación y de protesta ante la sociedad de la destrucción, de la explotación y de la infelicidad; por su parte, el totalitarismo surge precisamente como una propuesta que en aras de la libertad y de la felicidad de los hombres, suprime toda posibilidad de realización del sujeto humano, sumiéndolo en el dolor y en la angustia de la represión. Se mencionan pues estas dos nuevas construcciones para señalar que los últimos años del siglo pasado y los primeros del presente se vieron plagados de movimientos sociales y de rápidas y continuas transformaciones, mismas que condujeron hacia diferentes resultados, entre los que se encuentran lamentablemente los del holocausto y la muerte planificada que se da en los campos de concentración nazi.

³⁷² Thornton, Michael, *El nazismo*, pág. 19

En este punto cabría detenerse a reflexionar acerca de si el fascismo alemán y en particular el nazismo constituyen una radicalización de la modernidad o se alejan de esta. La respuesta no podría ser lineal, en la evidencia, el nazismo radicalizó la instrumentalización de la razón, el uso de la técnica y la tecnología, la organización y el desarrollo de la economía, pero de otra parte rechazó los grandes valores de la modernidad, la racionalidad política, el humanismo, la libertad y las formas democráticas, desatando el mismo tiempo las patologías del nacionalismo y la etnicidad modernos: pan-nacionalismo, arianismo, racismo, antisemitismo, y pangermanismo³⁷³.

Para sostener que el fascismo radicaliza la modernidad «en un sentido no acotado», ineludiblemente tendría que asentarse también que el holocausto no fue real, y el holocausto no sólo fue, sino que está presente por ser un legado para la historia del mundo. El costo de esta «radicalización» de la modernidad si por ello puede entenderse algún tipo de avance, no se justifica, es decir, ningún tipo de progreso puede ser precedente para edificar la barbarie.

Ideológicamente el programa fascista se alimentó en parte de una crítica artera contra la democracia, el Estado de derecho y los valores de la libertad, esto fue así, porque las contradicciones que vivía la Alemania de la época eran el espacio de significación para tales argumentaciones. La democracia alemana que provino de la República de Weimar difícilmente podía saber las consecuencias de permitir a su interior la existencia de una formulación ideológica-política que le negaba en todo sentido; no podía saber que una forma de gobierno opositora a la democracia se convertiría en génesis de la destrucción de la propia república, que el fascismo cuando crece arrastra todo valor y toda premisa de libertad, y que el nazismo «que debió ser proscrito de origen», significaría la pérdida de la mirada alemana en la historia.

³⁷³ Todas estos fenómenos se derivan de una estructura mental específica del fascista para quien en realidad no existe otra cosa más cierta que la nación y sus representaciones y concreciones. Así, «La estructura del fascista se caracteriza por el pensamiento metafísico, el sentimiento religioso, la sumisión a los ideales abstractos y morales, y la creencia en la misión divina del Führer. Estos rasgos fundamentales remiten a una capa más profunda, caracterizada por una adhesión autoritaria a un ideal de dirigente o de nación. La creencia en la superioridad de la raza de los señores era la clave principal de la adhesión de las masas nacional-socialistas al Führer y de la aceptación voluntaria de la servidumbre más abyecta. Otro motivo determinante era el de la identificación intensa con el Führer, identificación que velaba e hecho de que el sujeto no era más que un número insignificante, ahogado en la muchedumbre» Reich, Wilhelm, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, pág. 225, Ed. Istmo, España, 1992, 297 pp

La ideología nazi contravino los grandes valores modernos, en un grado que llegó a ver en estos a los síndromes de la desintegración y de la perversión de la «nación alemana». El nazismo al identificar a la comunidad judía como el enemigo, destruye los principios de la igualdad, de la libertad de vivir, del derecho a ser distinto y de la dignidad humana. En su vorágine identitaria, el nazismo comenzó por negar a los extranjeros, después a los judíos y finalmente a los propios alemanes³⁷⁴. Esta es una de las más firmes lecciones para la modernidad, el poder concentrado en un sólo hombre bajo los relatos de la nación, Dios y la patria, transmuta en la cancelación de toda libertad y abre las puertas a las figuras de la sumisión, de la deificación de los líderes y del culto a los tiranos. Puertas que una vez transitadas suponen el extravío del sentimiento, la perversión de la razón y el vaciamiento de los significados perennes de la vida. Abrazar la causa de la no libertad es el atrevimiento mismo de bailar con la muerte convocando a la asistencia de un demonio.

El análisis de la ideología del fascismo en cuanto se refiere a forma de gobierno y de poder y del nazismo por sus contenidos antisemitas, centralistas y expansionistas, se ha dividido por método de exposición en tres apartados: El Nacional-Socialismo y el nuevo Orden. Racismo y Antisemitismo. Política Expansionista. En principio ha de señalarse que en el discurso fascista se citan diferentes y heterogéneas premisas que dieron cierto cuerpo a una ideología caracterizada por la inmediatez, la espontaneidad, el peso relevante sobre la acción, la inconsistencia y la centralidad en el poder.

Debe destacarse que en el pensamiento alemán anterior a la instauración del poder nazi, las obras de autores como: Carl Schmitt, Ernst Jünger, Gerhard Günter y Ernst Rudolf Huber, fueron algunas de las simientes de la idea política del estado nazi, de la movilización total, del Estado total y de la idea objetiva e histórica del Estado *völkish*.

³⁷⁴ Una muestra de esta negación se puede encontrar en la ley de ciudadanía alemana en la que se delimitan los requisitos para poder convertirse en "súbditos del reich", es decir, alcanzar el estado de plena ciudadanía. Esta ley únicamente incluía a todos aquellos que fuesen verdaderamente alemanes, es decir, aquellos que formaran parte de la comunidad de sangre defendida por el nazismo. Algunos artículos de esta ley dicen lo siguiente: «1. Depende del Reich todo aquel que forma parte de la Unión Alemana de Defensa (*Schutzverband*) del Reich y que, por esta razón está obligado especialmente a él 2. La calidad de súbdito debe ser adquirida de conformidad con las disposiciones de la ley de ciudadanía del Reich y del Estado {Misma que negaba la ciudadanía a los extranjeros y principalmente a los judíos} 3. Es ciudadano del Reich únicamente el súbdito de sangre alemana, o emparentado, que por su manera de ser pruebe que está capacitado y que desea servir fielmente al Reich y al Pueblo alemanes 4. El derecho de ciudadanía del Reich debe ser adquirido a través de la concesión de una carta de ciudadanía del Reich. 5 El ciudadano del Reich es el único que posee la plenitud de derechos políticos conforme a la ley (...)» Ley de ciudadanía del Reich, 15 de septiembre de 1935, reproducida en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, pág. 207, ed. Istmo, España, 1992, 297 pp

La ideología nacional socialista puede en los discursos comunes de los oradores de Goebbels no tener belleza interna o alguna reflexión filosófica; sin embargo, en el núcleo de su concepción diríase, de su «visión del mundo», están las contribuciones de diferentes autores y a la vez corren como poderosos torrentes los relatos de identidad y las patologías identitarias³⁷⁵

Como se visto a lo largo del primer capítulo, las fuentes que los discursos fascista y nazi, provienen de distintos relatos que van del milenarismo hasta patologías identitarias algunas de estas modernas. Europa no verá una gran novedad en las aportaciones de los autores recién señalados sino acaso una continuación radical de obras que desde la *Ciudad de Dios* hasta la Nueva Jerusalén de los padres fundadores de los Estados Unidos recorre la historia de las ideas políticas en Occidente

2.8.2. El nacionalsocialismo y el «nuevo orden»

Este análisis que trata las premisas ideológicas del nacionalsocialismo corresponde a lo que aquí se denomina «El Nuevo Orden» y partirá de la fundamentación política del nacionalsocialismo por una ladera de análisis y por otra de la crítica que éste hace al parlamentarismo y a los valores de la democracia alcanzados tras la instauración de la República de Weimar³⁷⁶, sin olvidar que las condenas a la Ilustración, a la revolución francesa y a la democracia ya se manifestaban desde el siglo XVIII.

³⁷⁵ Todos estos relatos se sintetizan efectivamente en el discurso hitleriano, sobre todo en el que se aborda la cuestión de la raza, en la que finalmente, Hitler resolvió el problema de la nación y del Estado. Afirmaba Hitler: «Todo cruce de razas provoca, tarde o temprano, la decadencia del producto híbrido, mientras el elemento superior del cruce sobreviva en su pureza racial. Sólo cuando se ha bastardeado hasta el último elemento de la unidad racial superior, es cuando desaparece para el producto híbrido el peligro de extinción. Es menester, sin embargo, crear el fundamento de un proceso natural, aunque lento, de regeneración, que excluya gradualmente el veneno racial, siempre por supuesto, que exista una base de pureza, y siempre que se hubiere logrado detener el proceso de adulteración. El primer deber del Estado estriba en impedir que el matrimonio continúe siendo un azote perpetuo para la raza, consagrándolo en cambio como una institución llamada a reproducir la imagen del Señor, y no seres monstruosos, medio hombres y medio monos. (...) Hitler, Adolf, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, pág. 159, Ed. Istmo, España, 1992, 297 pp

³⁷⁶ Gentile, a propósito de la crítica que el fascismo italiano realiza al Estado basado en los principios liberales (y que a final de cuentas son los mismos puntos que critica el nacionalsocialismo alemán) dice: «Este Estado autoritario no acepta el liberalismo anárquico del individualista que no ve el carácter apriorístico y la necesidad immanente del Estado; pero es más liberal que el propio Estado liberal (...) Aquél (...) se encamina a un sistema de representación política adherido a la estructura sindical, esto es, a las inmediatas condiciones concretas de su población, en el cual se hallan las raíces de la conciencia popular. Evidente perfeccionamiento del sistema representativo, que el Estado liberal no sospechó jamás. Pero la voluntad nacional del fascismo no extrae su valor político del hecho, sino de la idea, que anima y despliega la historia de un pueblo en el pasado y en el porvenir (...) Por eso el Fascismo es idealista; se dirige a la fe, y celebra los valores ideales (familia, patria, civilización, espíritu humano) como

El período de 1919 a 1933 en Alemania, se caracterizó por la inestabilidad política y las continuas críticas a la República y al gobierno parlamentario. Las críticas del nacionalsocialismo en su carrera ascendente para lograr más representantes en el Parlamento, fueron aleccionadoras, pues el NSDAP se constituyó en un breve lapso en una fuerza de significativa representación popular³⁷⁷.

Cuando Hitler sirvió como oficial en el ejército donde se encargaba del adoctrinamiento político de algunos soldados, se le encomendó la investigación de un pequeño partido antisemita y nacionalista; ahí fue su primer contacto con las posturas políticas antisemitas y terminó por integrarse a ese grupo; en lo sucesivo ingresará en la política profesional, para que en 14 años llegara a ser canciller de Alemania, «Cuando Hitler tuvo contacto por primera vez el 12 de Septiembre de 1919 con el Partido Obrero Alemán (...) aquel tenía alrededor de cincuenta miembros, para 1931 el número de miembros superaba los 800 mil y su ala paramilitar era cuatro veces mayor que el ejército alemán³⁷⁸»

Como puede observarse, por el carácter del POA, varias directrices del nazismo se definían desde 1919. Poco más tarde, ese partido, antisemita, racial y proclamado contra el tratado de Versalles, bajo el mando de Hitler, incursionó en un proceso de reformas internas «adoptaría en 1920 el nombre de Partido Obrero Nacional Socialista y con él todo un programa oficial. Este programa pedía la unión de todo el pueblo alemán para formar una gran Alemania y la abolición del Tratado de Versalles³⁷⁹»

superiores a todo valor contingente (...)» G. Gentile, en Hernández, Sandoica Elena, *Los fascismos europeos*, págs. 129 - 130, ed Istmo, España, 1992, 297 pp

³⁷⁷ «La revolución alemana fue legal, es decir, fue formalmente correcta de acuerdo con la constitución anterior. Brotó de la disciplina y del sentido alemán del orden. Además su legalidad deriva de la Constitución de Weimar, esto es, es legal en términos de un sistema ya descartado. Sería jurídicamente equivocado, y un acto de sabotaje político, el considerar esa especie de legalidad como si fuese una continuación de la validez de ideas, instituciones o normas jurídicas descartadas, y, por tanto, como una aceptación de la letra y del espíritu de la Constitución de Weimar. La validez de la revolución alemana no se fundamenta en el hecho de que una docena de diputados estuviesen dispuestos, con sus votos, a lograr la diferencia del quince por ciento entre una mayoría simple y una mayoría de dos tercios, y el poder del Estado alemán de hoy no depende de las premisas, salvedades e incluso reservas mentales sobre las que cada grupo concedió su aquiescencia. Sería política, moral y legalmente disparatado poner la impotencia en el origen del poder, y hacer volver así, subrepticamente el poder a un sistema impotente. Lo que está vivo no puede identificarse a sí mismo con la muerte, y el poder no puede legitimarse en términos de impotencia.» Schmitt, Carl, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, págs 130 -131, ed Istmo, España, 1992, 297 pp.

³⁷⁸ Thornton, Michael, *El nazismo*, pág 3

³⁷⁹ Thornton, Michael, *El nazismo*, pp 33-34.

El sentido de autoridad -idea permanente en el ascenso de Hitler al poder-, el racismo, la disciplina y el fanatismo son puntos neurálgicos que posibilitaron un tipo de organización del Estado una vez que estuvo en el poder el nazismo³⁸⁰. Al cambiar de nombre en 1920 el Partido Obrero Alemán -con Hitler como dirigente, principal orador y aportador de fondos, producto de la negociación con algunos miembros de la nobleza y principalmente del ejército y empresarios-, se elaboró el programa que se mantuvo inalterable durante la historia del Tercer Reich, «El programa era una mezcla de elementos nacionalistas y concepciones utópicas de política exterior, antisemitismo e ideas extraídas de las clases medias. ³⁸¹»

Aunque la mayoría de sus puntos no se cumplieron, se mantienen en la redacción oficial y se modifican algunos en 1927 con el fin exclusivo de eliminar los tintes socialistas que contenían. Los puntos excluidos, eran sin embargo, solamente los promulgados por la Segunda Internacional ya que, algunos de la Tercera Internacional fueron retomados e incluidos en los postulados fascistas, con el único fin de llamar a su interior a aquellos que se veían beneficiados por esos principios³⁸².

380 "El fracaso completo en todos los planos condujo a la fundación del NSDAP. El nuevo movimiento trató de constituir lo que los otros no habían logrado: un movimiento völkisch de base social sólida, una fortaleza que se apoyara en las masas, soldada por una organización de hierro, animada por una obediencia ciega e inspirada por una voluntad brutal, un partido de lucha y acción" (A. Hitler, 7 de Enero de 1982, en W. Jochman, National Sozialismus un Revolution. Ursprung der NSDAP in Hamburg 1922-1933, Francfort. Europäische Varlagsanstalt, 1963, pp 88-89) En: Buron, T. y Gauchon, P. *Los Fascismos*

381 Heiber, Helmut. *Hitler* p. 38

382 Los puntos constitutivos del programa del Partido Obrero Alemán postulaban: «El programa del Partido obrero alemán es un programa a término. Cuando sean conseguidos los objetivos aquí fijados, sus dirigentes no determinarán otros con el sólo objeto de permitir a través de un mantenimiento artificial de la insatisfacción de las masas, la permanencia del partido 1 Pedimos la constitución de una Gran Alemania que reúna a todos los alemanes en función de los derechos de los pueblos a disponer de ellos mismos. 2 Pedimos la igualdad de los derechos del pueblo alemán respecto a las otras naciones, la abrogación de los tratados de Versalles y Saint-Germain. 3 Pedimos tierra y colonias para alimentar a nuestro pueblo y reabsorber nuestro exceso demográfico. 4. Únicamente los ciudadanos disfrutarán de los derechos civiles. Para ser ciudadano hay que ser de sangre alemana, la confesión religiosa importa poco. *Ningún judío puede, sin embargo, ser ciudadano* (El subrayado es mío) 5. Los no ciudadanos no pueden vivir en Alemania más que como huéspedes, y deben someterse a la jurisdicción sobre extranjeros 6 El derecho de fijar la dirección y las leyes del Estado se halla reservado únicamente a los ciudadanos. Pedimos pues que toda función pública, de cualquier naturaleza que sea, quede vetada a los no-ciudadanos. Combatimos la práctica parlamentaria, generadora de corrupciones, de concesión de cargos por relaciones de partido, sin preocuparse ni del carácter ni de las capacidades 7 Pedimos que el Estado se comprometa a procurar medios de existencia a todos los ciudadanos. Si este país no puede alimentar a toda la población, los no-ciudadanos habrán de ser expulsados del Reich. 8. Hay que impedir cualquier nueva migración de no-alemanes. Pedimos que todos los no-alemanes establecidos en Alemania después del 2 de agosto de 1914 sean obligados inmediatamente a abandonar el Reich. 9 Todos los ciudadanos tienen los mismos derechos y los mismos deberes 10 El primer deber de todo ciudadano es trabajar, física o intelectualmente. La actividad del individuo no debe ser perjudicial a los intereses de la colectividad, sino inscribirse en el marco de ésta y en beneficio de todos. Por eso pedimos: 11. La supresión de la renta de los ociosos y los que tienen la vida fácil, la supresión de la esclavitud de los intereses. 12.

Para el nacionalsocialismo, la derrota de Alemania tenía su fundamento en la República, a la *democracia se le imputaron contenidos que la hacían responsable de la decadencia de las instituciones y del desánimo de los ciudadanos; se la culpó de la pérdida de las cualidades del pueblo para construir su cultura en unidad.* «Hitler sostenía que los verdaderos intereses del Volk no podían alcanzarse a través de formas democráticas de gobierno (...) (que) debilitaban la responsabilidad del individuo ante el Volk, destruyendo

Considerando los enormes sacrificios de sangre y de dinero que toda guerra exige del pueblo, el enriquecimiento personal por razones de guerra debe ser estigmatizado como un crimen contra el pueblo. Pedimos pues, la confiscación de todos los beneficios de guerra, sin excepción. 13. Pedimos la nacionalización de todas las empresas que, hoy en día, pertenecen a los "trusts". 14. Pedimos la participación en los beneficios de las grandes empresas. 15. Pedimos un aumento sustancial de las pensiones de los retirados. 16. Pedimos la creación y la protección de una clase media sana, la entrega inmediata de los grandes almacenes a la administración comunal y su alquiler, a bajo precio, a los pequeños comerciantes. Debe concederse prioridad a los pequeños comerciantes e industriales para cualquier contrato con el Estado, los Länder o los ayuntamientos. 17. Pedimos una reforma agraria adaptada a nuestras necesidades nacionales, la promulgación de una ley que permita la expropiación, sin indemnizaciones, de la tierra, con destino a fines de utilidad pública, la supresión de la contribución territorial, y el freno a toda especulación agraria. 18. Pedimos una lucha sin cuartel contra aquellos que, con sus actividades, perjudican el interés público. Criminales de derecho común, traficantes, usureros, etc., deben ser castigados a la pena capital, sin consideración de su confesión ni de su raza. 19. Pedimos que un derecho público alemán sustituya al derecho romano, servidor de una concepción materialista del mundo. 20. La extensión de nuestra infraestructura escolar debe permitir a todos los alemanes bien dotados y a los trabajadores el acceso a una educación superior y, a través de ella, el acceso a puestos de dirección. Los programas de todos los establecimientos de enseñanza deben ser adaptados a las exigencias de la vida práctica. El espíritu nacional debe ser inculcado en la escuela desde el uso de razón. Pedimos que el Estado cubra los gastos de instrucción superior a los hijos de los padres pobres, cualquiera que sea la clase social o la profesión de éstos. 21. El Estado debe preocuparse de mejorar la salud pública a través de la protección de la madre y del niño, de la prohibición del trabajo de los menores, de la introducción de medios específicos para desarrollar las aptitudes físicas a través de la obligación legal de practicar el deporte y la gimnasia, y a través de un poderoso sostén a todas las asociaciones que se ocupen de la educación física de la juventud. 22. Pedimos la supresión del ejército de mercenarios y la creación de un ejército nacional. 23. Pedimos la lucha legal contra la falsedad política consciente y su propagación por la prensa. Para permitir la creación de una prensa alemana pedimos que: a) todos los directores y colaboradores de periódicos que aparezcan en lengua alemana sean ciudadanos alemanes. b) La difusión de los periódicos no-alemanes quede sometida a una autorización expresa. c) Queda prohibida por ley toda participación financiera o toda influencia no-alemanes en los periódicos alemanes. Pedimos que toda infracción a estas medidas sea sancionada con el cierre de las empresas periodistas culpables, así como con la expulsión inmediata del Reich de todos los no-alemanes responsables. Los periódicos que van contra el interés público deben ser prohibidos. Pedimos que la ley combata una enseñanza literaria y artística generadora de la disolución de nuestra vida nacional, así como la clausura de las organizaciones que contravengan lo que se expone más arriba. 24. Pedimos la libertad en el seno del Estado de todas las confesiones religiosas, en la medida en que ellas no pongan en peligro su propia existencia o no ofendan el sentimiento moral de la raza germánica. El Partido, en tanto que tal, defiende el punto de vista de un cristianismo constructivo, sin ligarse en ningún caso a una confesión determinada. Combate el espíritu judeo-materialista en el interior y en el exterior, y está convencido de que una recuperación duradera de nuestro pueblo no puede tener éxito más que desde el interior, sobre la base del principio siguiente: el interés general prima sobre el interés particular. 25. Para llevar todo esto a buen término, pedimos la creación de un poder central poderoso, la autoridad absoluta del Comité político sobre el conjunto del Reich y sus organizaciones, así como la creación de Cámaras profesionales y de oficinas municipales encargadas del cumplimiento, en los distintos Länder, de las leyes promulgadas por el Reich. Los dirigentes del Partido prometen hacer todo lo posible por la realización de los puntos arriba enumerados, entregando su propia vida por ello si fuese necesario. Munich, 24 de febrero de 1920.» Programa nacional-socialista: "Los 25 puntos" (1920), en W., Hofer, citado en Hernández Sandoica, Elena, Los fascismos europeos, págs 102 - 106, ed Istmo, España, 1992, 297 pp.

las heroicas cualidades de la raza aria³⁸³» La subordinación ante el exterior era el resultado de la debilidad interna del país, y esta se debía a un sistema de organización del poder que apoyaba las diferencias y el cosmopolitismo en detrimento de la nación

«Este sistema reposa sobre el quórum mayoritario (...) sobre la conquista del "gran número". En este sistema demagógico (...) de seducción del pueblo se lo maneja esencialmente por promesas". En segundo lugar se lo maneja mediante invectivas contra "los otros", las maquinarias partidistas y competidoras. Tercero y esto es lo más importante ¡mediante compromisos...! Darnos la mayoría; tal el mugido que se escucha tanto desde la derecha como de la izquierda...³⁸⁴» Esta fue una tónica constante, aunque Hitler después del fallido golpe, del juicio por traición y de su estadía en la cárcel, asumió que el acceso al poder debía darse mediante los medios de la democracia. *Tomar el Estado desde el Estado*, se convirtió entonces en la estrategia del partido

En 1933 Hitler fue nombrado canciller y a la muerte de Hindenburg, toma el control del Estado. Tras su fallido golpe de Estado, el segundo proyecto se concretaba, el nazismo asalta al Estado desde el Estado, instalándose en el poder una concepción de gobierno que por norma tenía al poder y como principio la obediencia. Al gobierno llega la negación de la democracia a través de la democracia, enorme lección. En breve a través de una extrema organización y mediante apoyos hacia la élite económica, el empleo comenzó a crecer y las industrias a recuperarse. Hitler inicia la preparación de un ejército numeroso y equipado. Las tensiones hacia Alemania disminuyen en el sentido de las exigencias al pago de las reparaciones de guerra y crecen con relación a su avance económico y militar.

Hitler fue un gobernante en campaña, las SS y las SA, se convirtieron en medios de organización y de control social, al paralelo de un considerable incremento del ejército y del sistema de inteligencia central, las organizaciones empresariales fueron apoyadas, los sindicatos marxistas y comunistas disueltos, la representación de los partidos de oposición en el Congreso fue desconocida y el disenso aplastado³⁸⁵

³⁸³ Thornton, J Michael El Nazismo Op. Cit p. 15

³⁸⁴ Hans, Kurth. *Wahlenthaltung?*. Munich, Ludendorffs Volkswarte Verlag. p. 4 s d. En: Buron, I. y Gauchon, P. *Los Fascismos*

³⁸⁵ «El uso del terror fue un aspecto del nazismo desde su origen. Sin embargo, las funciones que el terror desempeñó, las formas que adoptó y el personal que empleó, sufrieron importantes cambios en el tiempo. El terror nazi tomó dos formas principales. La primera predominó hasta 1933-34 y estuvo principalmente asociada a las secciones paramilitares del movimiento nazi, las SA y su más reciente pareja, las SS. Involucraban violencia física e intimidación ejercidas sobre los adversarios políticos e ideológicos del Partido que, aunque permitidas por la

Este conjunto de lógicas organizativas de la economía y el peso creciente sobre la acción social provocan que las relaciones reales de poder se aglutinen en un sólo centro el Führer « todo lo que conducía a la fuerza, la unidad y la acción era bueno y en la práctica, Hitler tomó el modelo de la organización militar tradicional³⁸⁶» Esto corre simultáneo al adoctrinamiento en las escuelas y a la formación de amplios grupos disciplinados en las juventudes Hitlerianas³⁸⁷, igual sucedió en las fábricas y en el comercio. El «conductor» era principio del entendimiento sobre la nación.

Sin embargo, cabe llamar la atención sobre el fenómeno de lo algunos han venido denominado «consenso», en el sentido de que el fascismo y el nazismo en particular gozaban de la aprobación sistemática de los diferentes grupos y sectores sociales de la Alemania de la época. Hitler fue la figura de un régimen político donde el disenso se redujo por vía de la fuerza, y donde amplios sectores de las sociedades alemanas antes de la guerra y varios años después de iniciado el conflicto, expresaron en distintas formas «plebiscitos, marchas, mítines» etc., su adhesión al Partido y al gobierno; sin embargo, de este conjunto de evidencias a la idea del consenso existe una distancia.

La idea del consenso merece atención. El consenso es básicamente una construcción racional entre ideas distintas que acuerdan a través del diálogo alguna idea o acción; sin embargo, en el fascismo la diferencia está proscrita y las capacidades del coacción y

dirección, eran practicadas en gran medida por organizaciones locales y miembros de base por iniciativa propia y de una manera ad hoc. Pero desde 1933-34 en adelante, el terror fue practicado más sistemáticamente, y recibió un carácter oficial. Esto ocurrió en un contexto de legislación de emergencia que liberó a las autoridades de restricciones legales. También fue facilitado por la toma de los departamentos de policía política de los diversos Länder por las SS, y por su consolidación en una red de policía política para toda Alemania: la Policía Secreta del Estado (Geheimstaatspolizei) o Gestapo» Noakes, Jeremy, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, págs 143 -144, Ed. Istmo, España, 1992, 297 pp.

³⁸⁶ Thornton, J. Michael *El Nazismo* Op. Cit. p. 14

³⁸⁷ «Los politizados movimientos juveniles y las organizaciones estudiantiles, casi todas derechistas y cada vez más infiltradas y dominadas por los nazis, se proclamaban portadores de la representación de los jóvenes y de la juventud. Para ellos, los hombres que habían hecho la república -los *novemberbrecher*-, eran de edad mediana no sólo en años, sino en forma de pensamiento. La república, insistían, había nacido vieja. Se equivocaban, y a la vez estaban en lo cierto. Los nazis no eran simples reaccionarios; algunas de sus nociones, nihilistas o totalitarias, expresaban su repudio tanto del autoritarismo tradicional del extinto imperio como del racionalismo moderno y democrático de la agonizante república. Algunos de los líderes de la juventud de derechas eran auténticos revolucionarios, o camaradas intoxicados por la muerte. Hasta este punto, la juventud era esos jóvenes corriendo, fatalmente y con los ojos cerrados, hacia el abismo. Pero sea que exigieran un Führer que organizara sus energías y los obligara a la voluptuosa pasividad de la obediencia total, una restaurada y purificada monarquía, o una dictadura prusiano-socialista, ellos estaban traicionando también su propia juventud al esclavizarse no sólo con respecto a aventureros políticos o ideólogos psicóticos, sino también en relación con la vieja maquinaria burocrática militar e industrial, revestida de nuevos ropajes» Gay, Peter, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, pág. 61, ed. Istmo, España, 1991, 297 pp.

coacción de la administración estatal imponen altos costos a la disidencia. Por ello para el caso del nazismo puede utilizarse de manera descriptiva la designación de «aceptación carismática autoritaria» en una totalidad estatal represora.

La aceptación hacia Hitler se debió en parte a los avances económicos. La recuperación de la economía alemana fue relevante, asimismo la oposición de Hitler hacia los pagos por reparaciones de guerra le ganó un relativo apoyo social «sin duda necesario aún en un régimen de centralidad política y de autoritarismo en la toma de decisiones» esta «aceptación carismática autoritaria» se tradujo en una fuente de legitimación y fue un pilar para el régimen³⁸⁸. El carácter de esta legitimidad fue más allá de la aceptación. En efecto, son distintos los fines y los medios de la propaganda que sus resultados, si la obediencia, al interior del discurso fascista buscó absolutizar la presencia del Estado y la fuerza del partido, ello no significó la esclavitud mecánica ni total, la obediencia no fue tampoco homogénea.

En la Alemania nazi, el gobierno trató de movilizar y de adoctrinar de manera permanente grandes grupos humanos, mas el disenso existió, fue real, la concepción ideológica de masas incrustadas al interior del nacionalsocialismo no mantiene una relación causa-efecto. La vuelta a los espacios -aunque coartados- de lo privado, y en un sentido estrictamente disminuido del espacio público, posibilitaron el exteriorizar cierta resistencia. Este débil murmullo no es complicidad, sino una fuerza que se opone en medio de una represión generalizada, hecha de castigos y persecuciones.

El dilema de la opinión y la resistencia alemanas, fue la ausencia de espacios para la expresión individual y colectiva, los cuerpos paramilitares, policíacos y militares, incidieron en este proceso al hacer de la razón unipersonal principio de acción y pensamiento, poco era debatible o podía cuestionarse y llegó a un punto en que el Estado

³⁸⁸ «En 1945, y de manera paralela al proceso de Nuremberg, se realizaron en Alemania otros procesos-entre ellos el proceso a una serie de industriales-, en los que las autoridades americanas se reservaron la dirección. En el curso de la encuesta, esto fue lo que Krupp dijo al oficial norteamericano que lo interrogaba: "Teníamos la impresión de que Hitler nos daría un desarrollo sano Y, por otra parte, lo hizo. Al principio votamos por el partido popular, pero los conservadores no podían dirigir al país, eran demasiado débiles. En esa lucha implacable por mantenerse a flote, por el pan y por el poder, necesitábamos ser dirigidos por una mano fuerte y dura Y la de Hitler lo era; después de los años pasados bajo su gobierno, todos nos encontrábamos mucho más satisfechos. Queríamos un sistema que funcionara bien, y que nos diese la ocasión de trabajar tranquilamente". Y el oficial norteamericano le preguntó después: "¿Qué piensa usted de las matanzas de judíos?" Krupp respondió: "Ya he dicho que lo ignoraba todo a propósito de las matanzas de judíos, y he añadido además que, cuando se compra un buen caballo, no se le miran los pequeños defectos."» Badía, gilbert, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, pág. 123, ed Istmo, España, 1991, 297 pp

absorbió diversos ámbitos propios de la vida ciudadana, hasta iniciar un conflicto no reversible cuyas consecuencias afrontaron ejército y sociedad.

En este camino no debe olvidarse la oposición de grupos como «La Rosa Blanca» encabezada por el filósofo Kurt Huber y algunos estudiantes de la resistencia alemana. De hecho según estudios recientes permiten aseverar que una vez instalado el nazismo en el poder la estrategia de adoctrinamiento pasó por distintos momentos, esto es, de una euforia generalizada a una pasividad velada por el temor a la represión.

El poder estatal, para 1935 incursionó en una etapa irreversible, la guerra que estalla en 1939 terminó por nulificar una oposición abierta o generalizada, el atrapamiento social pronto llegó al punto de la mecanización en las acciones y a una forzada esperanza por encontrar la paz y la victoria en medio de la conflagración mundial³⁸⁹. La propaganda nazi invocó a un imperio que duraría mil años, en ese lapso la raza aria se impondría, purificándose de las etnias inferiores, especialmente de la anti-raza: los judíos³⁹⁰.

Para lograr este fin, habría que sacrificarse por el país, por la nación, por el imperio y por las nuevas generaciones. El hombre en el Estado obedecería ciegamente a ese representante del espíritu adormecido de la raza que en su despertar, encontró en Hitler al líder..... «teóricamente, el Führer se suponía ser la personificación del espíritu del volk, espíritu que podía estar adormecido o ser ignorado durante siglos, pero que ocasionalmente, podía manifestarse en la persona de su líder³⁹¹» Esta premisa ideológica que surge en parte, de un imaginario de la tradición alemana, se filtró intencionalmente por diferentes medios. Ahí radica el uso racional y extremo de los contenidos del ethos. En el núcleo de la razón, historicidad y singularidad articulan tradiciones, costumbres y valores.

³⁸⁹ Una vez que el partido estaba en el poder, la actitud pública estuvo caracterizada, no por un fervor revolucionario, sino por una creciente aversión por la acción política, manifestada en la falta de voluntad para participar en las campañas de movilización de masas y en el rechazo de apoyar las reuniones, desfiles mítines organizados por, o en nombre de el partido. En cambio, hubo una tendencia marcada hacia la indiferencia política, y la propaganda oficial fue con frecuencia encontrada con una hostilidad pasiva. Bankier, David *Los Alemanes y la Solución Final*.

³⁹⁰ Hitler afirmaba: «Si el judío conquistara, con la ayuda del credo marxista, las naciones de este mundo, su corona sería la guirnalda fúnebre de la raza humana y el planeta volvería a girar en el espacio, despoblado como lo hacía millones de años atrás. La naturaleza eterna sabe vengar en forma inexorable cualquier usurpación de sus dominios. De aquí que yo me crea en el deber de obrar en el sentido del Todopoderoso Creador: Al combatir a los judíos, cumplo la tarea del Señor. Hitler, Adolf, *Mi lucha*, pág. 27, ed Diana, México, 1953, 258 pp.

³⁹¹ Thornton, J Michael Op Cit. p. 15

El Tercer Reich, en su propaganda empleo contenidos tradicionales, emocionales y simbólicos para legitimar una visión orientada hacia un gobierno autoritario, estos elementos propios de relatos de identidad y de patologías identitarias son, en muchos de los casos, desprovistos de su sentido original e integrados a una ideología política tendiente a la fuerza, a la unidireccionalidad y a la concentración del poder político. En la ideología del fascismo y del nazismo alemán las sociedades aparecen obedientes, fanáticas y dispuestas al sacrificio en el aquí y el ahora. Ello bajo el supuesto de que su acción expresaba el camino para realizar el *völkish*, el imperio de los mil años. Este llamado «nuevo orden» se caracterizó por una disciplina cimentada en una identidad nacional excluyente y agresiva.

El nuevo orden en Alemania sintetiza los procesos y dinámicas relativas a la organización y a la distribución del poder político durante y en la caída de la República de Weimar, así como la efectividad social de los contenidos de una ideología en la vida política de ese país. El fascismo y el nazismo son dos síndromes sociales, el primero como forma específica del poder, el segundo como patología identitaria. Ambas al aproximarse y fundirse en un sólo cuerpo arrastran a las sociedades hacia el absurdo, hacia la pérdida de la condición de humanidad.

La propia ideología política del nazismo sostiene el advenimiento de un nuevo orden y a la vez de una nueva era atravesada por la tesis del imperio y la comunidad de sangre y «raza». El nuevo orden tiene claves religiosas que se recrean en el mesianismo de Hitler, en la escatología del fin de un tiempo y el nacimiento definitivo de otro, y en el milenarismo en la figura del reich de los mil años.

2.8.3. Racismo³⁹² y Antisemitismo.

Antes de iniciar esta breve disertación acerca de las consecuencias del antisemitismo en Europa, es necesario aclarar que racismo y antisemitismo no son equivalentes. En primer término, el racismo consiste en la diferenciación, separación y en su caso la discriminación hacia "los otros" a partir de diferencias fisiológicas existentes entre los seres humanos y que explicarían las distancias culturales políticas y religiosas. La cuestión racial está unida en la historia a temas relativos a los clanes, las familias, los pueblos y las naciones. Así, la idea de «raza» y de lo «racial» existe desde hace milenios; sin embargo, es hasta el siglo XIX cuando se sistematizan los discursos acerca de las «razas» existentes y la función que desempeñan o deberían desempeñar en el mundo.

Aún antes de las teorías de la selección natural de Darwin, diferentes escritores e intelectuales muestran racional y "científicamente" la existencia de las «razas» humanas. Con base en los avances de la biología y en general de las ciencias naturales, se dio una lectura que aplicada al campo de lo social justificó la existencia concreta del dominio de algunas naciones sobre otras. En ninguna forma se asume que Darwin fuera el iniciador de las teorías de la "raza" lo que sí se asume es que diferentes autores antes y después de Darwin utilizaron los avances generados en las ciencias naturales para justificar las diferencias sociales, nacionales e incluso civilizatorias con base en la "raza".

Los antecedentes de este acercamiento entre cultura y racismo tiene sus asideros en el empirismo y el método experimental y comparativo, esto es, en las formaciones teóricas sobre lo social que fundamentan el carácter «científico» de sus investigaciones en la biología, la física y las matemáticas³⁹³. La versión cientista del racismo nace y se desarrolla en el tipo de ciencias o postura de conocimiento empírico analítica.

³⁹² Michel Foucault define al racismo de la siguiente manera: En primer lugar, es el modo en que, en el ámbito de la vida que el poder tomó bajo su gestión, se introduce una ruptura, la ruptura que se da entre lo que debe vivir y lo que debe morir. A partir del continuum biológico de la especie humana, la aparición de las razas, la distinción entre razas, la jerarquía de las razas, la calificación de unas razas como buenas y otras como inferiores, será un modo de fragmentar el campo de lo biológico que el poder tomó a su cargo, será una manera de producir un desequilibrio entre los grupos que constituyen la población. En suma, el racismo es un modo de establecer una censura que será de tipo biológico en un ámbito que se presenta precisamente como un ámbito biológico. Esto es, a grandes rasgos, lo que permitirá al poder tratar a una población como una mezcla de razas o -más exactamente- subdividir la especie en subgrupos que, en rigor, forman razas. Son estas las primeras funciones del racismo: fragmentar, introducir rupturas en ese continuum biológico que el biopoder pretende gestionar» Foucault, Michel, *Genealogía del racismo*, La piqueta, España, 1992, p. 264

³⁹³ «Creo que a partir de aquí hay cosas que quedan más claras. En primer lugar se puede comprender el vínculo que rápidamente se estableció entre la teoría biológica del siglo XIX y el discurso del poder. En el fondo, el

En Alemania, Inglaterra y Francia principalmente, se desarrollaron una serie de postulados que intentaban fundamentar, (a partir de una lectura positivista de las teorías sobre la selectividad natural) la superioridad de sus pueblos, apoyándose en la constitución física de las personas que, finalmente, redundaba en la inteligencia y en las capacidades para dirigir los destinos de la comunidad mundial. Pueden establecerse entonces dos funciones básicas del racismo en tanto patología identitaria: una, la de proporcionar herramientas al poder para establecer diferenciaciones en la estructura social y, como consecuencia, definir un trato distinto a ciertos grupos de la población en un Estado. La segunda función, consistirá fundamentalmente en justificar la muerte y la destrucción los «otros»³⁹⁴

Gobineau, Burke, Chamberlain y otros autores escribieron acerca de la superioridad de la «raza» aria, colocándola por encima de las «razas» amarilla, negra y sus «derivados», productos de la mezcla entre las distintas «razas». De esta manera, el racismo deriva, por ejemplo, en lo que se denomina arianismo, presuponiendo al mismo tiempo, el sometimiento de los no arios. Aquí se percibe que una de las características principales del racismo es la estigmatización del «otro», del que «no es como yo», principio que redundando en el dominio o la destrucción misma de lo diferente.

«No se trata entonces de una relación militar o guerrera, ni de una relación política, sino de una relación biológica. Este mecanismo podrá funcionar justamente porque los enemigos que se quieren suprimir no son los adversarios, en el sentido político del

evolucionismo entendido en el sentido más amplio, es decir no tanto la teoría de Darwin como el conjunto de sus nociones (jerarquía de las especies en el árbol común de la evolución, lucha por la vida entre las especies, selección que elimina a los menos adaptados), llegó a ser con toda naturalidad, en el curso de algunos años, no sólo un modo de transcribir el discurso político en términos biológicos, y no sólo un modo de ocultar bajo una cobertura científica un discurso político, sino un modo de pensar las relaciones entre colonización, necesidad de las guerras, la criminalidad, los fenómenos de la locura y la enfermedad mental, la historia de las sociedades con las diferentes clases. En otras palabras, cada vez que hubo enfrentamiento, homicidio, lucha, riesgo de muerte, se tuvo que pensar todo esto en el marco del evolucionismo» Ibidem, p. 266.

³⁹⁴ «La segunda función del racismo es la de permitir establecer una relación positiva del tipo siguiente: "Cuanto más mates, hagas morir, dejes morir, tanto más, por eso mismo, vivirás". Diría que el que inventó esta relación ("si quieres vivir debes hacer morir, debes matar") no fue ni el racismo ni el Estado moderno. Es la misma relación guerrera que dice: "Para vivir debes masacrar a tus enemigos". Pero el racismo hará funcionar esta relación de tipo bélico ("Si quieres vivir, el otro debe morir") de un modo nuevo y compatible con el ejercicio del biopoder. El racismo, en efecto, permitirá establecer una relación entre mi vida y la muerte del otro que no es de tipo guerrero, sino de tipo biológico. Esto permitirá decir: "Cuanto las especies inferiores más tiendan a desaparecer, cuantos más individuos anormales sean eliminados, menos degenerados habrá en la especie, y más yo-como individuo-, como especie viviré, seré fuerte y vigoroso y podré proliferar". La muerte del otro -en la medida en que representa mi seguridad personal- no coincide simplemente con mi vida. La muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o del anormal) es lo que hará la vida más sana, más pura» Ibidem, pp. 264-265

término, sino que son los peligros, externos e internos, en relación con la población y para la población. En otras palabras: el imperativo de muerte, en el sistema del biopoder (entendido como el poder establecido a partir del principio de la superioridad biológica) es admisible sólo si se tiende no a la victoria sobre los adversarios políticos, sino a la eliminación del peligro biológico y al reforzamiento, directamente ligado a esta eliminación de la especie misma o de la raza³⁹⁵»

El antisemitismo por su parte, puede identificarse como una forma de racismo, en la que subyace el presupuesto de la existencia de una raza impura, corruptora de la sociedad y del mundo. El antisemitismo es también un discurso que más que tener su base en las diferencias físico-naturales de los sujetos, se funda en la idea de una cultura distinta. Es decir, el antisemitismo, además del desprecio hacia la «raza semita», implica una oposición hacia sus costumbres, valores, organización social creencias y teología.

De otra parte, es necesario recalcar también que el antisemitismo es un término acuñado hasta las últimas décadas del siglo XIX, aunque lo antisemita puede remontarse hasta el antiguo Imperio Romano. Es importante decir que el antisemitismo no se funda única y exclusivamente en el odio religioso hacia los judíos, de hecho, esta consideración es falaz y hasta puede considerarse que la negación de los elementos religiosos judíos son totalmente diferentes a la constitución del antisemitismo³⁹⁶

Este es, sin duda, uno de los temas más contradictorios en la historia de la segunda mitad del siglo XX, aunque el rechazo a las minorías ha sido un componente en la formación del mundo -tal es el caso de que en el medioevo en un ámbito de hegemonía del catolicismo se diera un rechazo sistemático hacia otras formas de pensamiento-. La necesidad de retomar este punto acerca del antisemitismo es ineludible, porque los actos de conciencia pueden proteger a la humanidad del olvido.

Toda nueva religión, sistema de pensamiento político o forma de gobierno, ha implicado en mayor o menor medida un proyecto; éste suele aparecer como algo distinto respecto

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 265.

³⁹⁶ «El antisemitismo, una ideología secular decimonónica -cuyo nombre, aunque no su argumentación, era desconocido hasta la década de los años setenta de ese siglo- y el odio religioso hacia los judíos, inspirado por el antagonismo recíprocamente hostil de dos credos en pugna, es evidente que no son una misma cosa; e incluso cabe poner en tela de juicio el grado en que el primero deriva sus argumentos y sus atractivos del segundo.» Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo. T.I. "Antisemitismo"*, pág. 15, ed. Alianza Universidad, España, 1987, 186 pp.

del sistema de significaciones con que una mayoría opera consuetudinariamente. En el mundo de la religiosidad «si entendemos por ello la aceptación de un sistema de ideas, valores o conductas en el dogma de un ser superior» se muestra de manera singular el temor y el rechazo a lo nuevo. Donde predominan el dogma y la fe, históricamente se establece una tensión hacia lo heterogéneo y lo distinto, es por ello que las minorías religiosas representan, para una forma particular de razonamiento, la diferencia y en ocasiones la amenaza³⁹⁷.

En el caso particular del rechazo al pueblo judío, éste se ha dado en la historia con diferentes formas y matices, las cuales en su exposición supondrían un esfuerzo similar al conjunto de este trabajo. Este tema será tratado aquí comprensivamente en algunas de sus líneas históricas. En principio el antisemitismo, por lo que al calendario occidental se refiere, encuentra uno de sus puntos de inflexión en la acusación imputada a ese pueblo respecto de la muerte de Jesucristo; más tarde en la Edad Media se condenó a los judíos por el manejo del dinero -actividad proscrita por la Iglesia Católica-, y en los inicios de la modernidad casi al mismo tiempo del descubrimiento de América fueron expulsados de España por los Reyes Católicos³⁹⁸. Si en el siglo XV se definen los acontecimientos fundacionales de la modernidad: la Reforma, el Renacimiento y el Descubrimiento de América, entonces ha de admitirse que el tiempo y la conciencia de lo moderno también nacen con una patología identitaria como es el antisemitismo.

La aversión, el rechazo, los prejuicios y la discriminación hacia los judíos tiene precedentes en filosofía, política y religión, en una historia que va desde el antiguo Egipto hasta San Agustín pasando por Lutero hasta Carl Lueger. En siglo XX tras el orden

³⁹⁷ Se insiste nuevamente en que el odio a los judíos y a su religión no se fundamentó en argumentos propiamente religiosos. Se les imputaron, eso sí, cargos que se apoyaban en el dogma de la religión, en las ideas sobre Dios y el mundo aceptadas por instituciones detentadoras de poder (específicamente la religión católica) que veían en la práctica judía una amenaza para sus intereses.

³⁹⁸ Es pertinente insistir en que el antisemitismo no sólo se basa en la discriminación de su sistema religioso y que tampoco se quiere en este trabajo aislar y con ello reducir el problema a las numerosas persecuciones y actitudes hostiles de las que ha sido objeto el pueblo judío. Dicho de otra forma, «La historia del antisemitismo, como la historia del odio a los judíos es parte de la larga e intrincada historia de las relaciones entre judíos y gentiles bajo las condiciones de la dispersión judía. El interés por esta historia no existió prácticamente hasta mediados del siglo XIX en que coincidió con el desarrollo del antisemitismo y su furiosa reacción contra la judería emancipada y asimilada, evidentemente el peor momento posible para establecer datos históricos fiables. (...) Desde entonces ha sido falacia común a la historiografía judía y a la no judía -aunque generalmente por razones opuestas- aislar los elementos hostiles en las fuentes cristianas y judías y recalcar la serie de catástrofes, expulsiones y matanzas que han marcado la historia judía de la misma manera que los conflictos armados y no armados, la guerra, el hambre y las epidemias han marcado la historia de Europa» Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo T.I. "Antisemitismo"*, op cit, p. 17

implantado al final de la Primer Guerra Mundial, fueron blanco de críticas y pretextos para desplazar problemáticas políticas, para alcanzar beneficios económicos a través del despojo brutal y fueron también objeto de diferentes agresiones. En Rusia, España, Francia y Austria el antisemitismo permanecía latente; más, desde su expulsión de España no alcanzaba las proporciones genocidas a las que se llegaría con el nazismo en el poder.

En términos ideológicos, la supuesta unicidad de la raza Alemana, vista como principio de fortaleza interna y como fundamento del desarrollo y de la capacidad de un pueblo para construir una cultura destinada a expandirse y por ello a dominar, llegó al extremo de utilizar una estrategia política abominable: la depuración racial en el Estado Alemán³⁹⁹

Factores históricos, religiosos y políticos que tienen algunas raíces en el siglo primero de nuestra era, se condensan en Alemania durante el período que va de 1900 a 1933 con otros vectores, tales como: 1) la movilidad de las fronteras; 2) la ocupación de los judíos en la banca, en el comercio y en las profesiones liberales; 3) el continuo «aunque no predominante» rechazo; y, 4) distintos prejuicios. Este conjunto es utilizado por la ideología nazi para fraguar un movimiento en cuyo clímax aquellos serían señalados e identificados como la causa de múltiples problemas internos. «La inhumana persecución de los judíos por parte de los nazis estaba firmemente basada en su actitud ante la vida. El hecho de que pudieran predicar un antisemitismo tan abierto antes de su subida al poder indica cuan arraigado estaba este prejuicio social en la Europa central⁴⁰⁰»

Hitler en *Mi lucha* y en otros documentos retomó “categorías” filosóficas propias de la tradición conservadora, racista y pangermanista “intelectual” alemana en el intento de justificar su obra y de revestirla con cierto carácter científico; sin embargo, eran prenociones que retomaban «tesis» elaboradas desde mediados del siglo XIX, «Hitler

³⁹⁹ Esta depuración racial encontró en el judío una posibilidad de realización y, además, el blanco perfecto para inculparlo del conjunto de problemas presentes en la Alemania de la primera mitad de este siglo. Hitler decía entonces: «() durante mi estudio de la influencia de la nacionalidad judía a través de prolongados períodos de la historia humana, se me ocurrió de pronto esta sombría pregunta ¿Por qué razón, desconocida para nosotros, pobres mortales, no había querido el destino inescrutable decretar la victoria final de aquella pequeña nación? Pero la pregunta fue contestada negativamente por la misma doctrina judía. La doctrina judía del marxismo rechazaba el principio aristocrático en la naturaleza, y en lugar del eterno privilegio de la fuerza y la energía, coloca su montón y su peso muerto de números. De esta suerte, niega el valor del individuo entre los hombres y combate la importancia de la nacionalidad y de la raza, privando así a la humanidad de todo lo que significan su existencia y su cultura. Esto provoca por consiguiente y como principio del Universo, el fin de todo orden concebido para la humanidad. Y como nada, fuera del caos, podría resultar en aquel gran organismo discernible de la aplicación de semejante ley, el único resultado para los habitantes de esta tierra consistirá en la ruina» Hitler, Adolf, *Mi lucha*, op cit, p. 27

⁴⁰⁰ Thornton, J Michael, *El nazismo*, op cit, p. 11

subrayó la importancia de lo que él denominaba Weltanschauung () viene a significar - una actitud ante la vida- Es la actitud global ó -filosofía cotidiana-, que la mayoría de nosotros tiene y que no está estrechamente basada en un pensamiento racional⁴⁰¹»

El nazismo instaló su ideología política sobre una aparente visión nueva del hombre. Incluso, la idea del Superhombre de Nietzsche⁴⁰² se distorsiona, en tanto que el pensamiento de ese autor está dirigido a la emancipación, a la crítica de la moral⁴⁰³ y del cristianismo y a dudar de todos los valores e ídolos⁴⁰⁴. Comprensivamente el cuerpo de la obra de Nietzsche no puede soportar el edificio de un estado totalitario negatorio de la libertad menos aun de exterminar por la fuerza una forma de cultura⁴⁰⁵»

Los colaboradores de Hitler también se prestaron a retomar los núcleos de una tradición pangermánica y racista que se sistematizaba en la obra de autores que por diferentes circunstancias defendían la idea de la superioridad de la raza alemana, así «No es () una obra científica, (...) los autores seleccionaron de un modo, más bien arbitrario, los puntos de otras obras que podían convenir a sus tesis dogmáticas⁴⁰⁶»

Rosenberg fue uno de estos exponentes. El adjudicaba a la raza aria la historia del desarrollo y civilización occidental, Roma y Egipto fueron parte de sus creaciones, fueron también las culturas que cayeron en la decadencia debido a la incursión de otras razas impuras y bárbaras «... la lucha que Rosenberg había creído percibir a lo largo de la historia, había tenido lugar entre la “super” raza nórdica ó aria y otras razas menores de la humanidad⁴⁰⁷»

De este y otros autores se nutrió la «visión del mundo» del fascismo y del nazismo; sin embargo, cabe señalar que «El aspecto más importante de la Weltanschauung era su insistencia en la raza y la interpretación histórica de Rosenberg no pasó de ser una figura

401 Ibidem, p. 10

402 Vid Nietzsche, Federico, *Así Hablaba Zaratustra*, Alianza, España, 1995

403 Vid Nietzsche, Federico, *Mas allá del bien y del Mal*, Porrúa, México, 1995

404 Vid Nietzsche, Federico, *Crepúsculo de los ídolos*, EMU, México, 1993

405 Aún más, la obra de Nietzsche está llena de adjetivos que muestran un claro desprecio por la nacionalidad alemana, considerándola como decadente, como muestra de una cultura en ruinas, tanto, que prefería por ejemplo, que Wagner, (considerado por él como uno de los más grandes músicos en la historia de la humanidad) hubiese nacido mejor entre cerdos y no entre alemanes. Vid Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, op cit

406 Thornton, J Michael. Op, Cit. p. 10

407 Ibidem, p 12

periférica en los momentos culminantes del movimiento⁴⁰⁸» La supuesta especificidad ética del pueblo alemán radicó en la raza, en la sangre que mas allá de toda razón estaba unida por un sentimiento -la movilización total y la unidad política del pueblo- y por una noción de pertenencia, la raza era la respuesta y el origen de toda cultura, y esa cultura era Alemania, no una nación sino «la nación⁴⁰⁹»

Para Rosenberg «todas las facultades mentales y morales eran raciales, por lo que los arios conocían intuitivamente cuál era su verdadera esencia ...⁴¹⁰» desde esta construcción en que aparecen mitologías propias del origen y del destino, partió para ejercer una crítica interesada al pueblo judío, resultando una estigmatización burda y torpe; para ello retomo un prejuicio diseminada por la Europa central y en la Alemania de la época «La anti-raza y gran parte de la causa de lo que, para Rosenberg, era -degenerado- era la raza judía⁴¹¹»

Sorprendente resulta como una serie de relatos de identidad y patologías identitarias ubicados en la postura lingüístico-hermenéutica-fenomenológica buscan principios y asideros biologists propios de la postura empírico analítica. Esta mezcla interesada y perversa de lo sagrado y lo profano tendrá consecuencias imborrables para el espíritu y la carne, así como para la memoria de nuestra condición de humanidad.

Así, es preciso resaltar, la manera cómo el pangermanismo y el arianismo se conjugan con el antisemitismo para dar lugar a un relato, en el cual era posible exponenciar el odio y justificar la construcción de la maquinaria de la muerte puesta en marcha contra los judíos. «La raza, el racismo {y en él el antisemitismo}, son -en una sociedad de normalización- la condición de aceptabilidad de matar. Donde haya una sociedad de normalización, donde haya un poder que en primera instancia y en primer línea, al menos en toda su superficie, sea un biopoder, el racismo resulta indispensable para poder

408 Idem

409 La idea hitleriana de nación bien puede ilustrar lo dicho: «Después de la guerra de 1870, la Casa de Hasburgo, empleando en ello su último destello de determinación, se consagró lenta pero deliberadamente a extirpar la peligrosa raza alemana -pues éste fué (sic), seguramente, el objeto perseguido por la política eslavófila- provocando así la rebelión en el país, resuelto a resistir hasta el fin en una forma desconocida en la historia más reciente de Alemania. Por primera vez hubo hombres de sentimientos nacionales y patrióticos convertidos en rebeldes, sublevados, no precisamente contra el estado (sic), sino contra un sistema de gobierno que, estaban convencidos, acabaría por destruir la personalidad del estado (sic) como nación. Por vez primera en la historia reciente de Alemania, surgió la distinción entre el patriotismo dinástico corriente y el cariño nacional hacia la Patria y el Pueblo. Por principio no debe olvidarse que el propósito más elevado de la existencia humana no estriba tanto en defender un estado (sic) o un gobierno, como en preservar su carácter nacional» Hitler, Adolf, *Mi lucha*, op cit, p. 40

410 Thornton, J Michael, *El nazismo*, op cit, p 13

411 Idem.

condenar a alguien a muerte, para hacer morir a alguien. Desde el momento en que el Estado funciona sobre la base del biopoder, la función homicida del estado mismo sólo puede ser asegurada por el racismo⁴¹²»

En esta exposición sobre el racismo debe recordarse a Gobineau, uno de los centros inspiradores del poder biológico del Estado, esto es, del biopoder que define Foucault. Gobineau ante la crisis de los sistemas aristocráticos y ante la diseminación de los valores de la Ilustración, defendió el gobierno de «los mejores» con base en lo racial, por ese «concepto» diferenció al "pueblo" respecto de quienes poseían el saber y por ello la capacidad de dirigir el Estado. Gobineau en su *Desigualdad de las razas*, había sustentado la idea a mediados del siglo XIX para sostener la aristocracia en contra de la democracia

Más tarde Chamberlain, pilar para la ideología del nazismo fundió en un sólo cuerpo: raza, nación y expansionismo. Si Gobineau había afirmado la superioridad de una clase social, Chamberlain la superioridad de un pueblo sobre el resto del género humano, así Chamberlain popularizó el mito ario en una obra pseudo-científica, *Los fundamentos del siglo XX*. La vital contribución consistió en elevar el existente culto al germanismo a reivindicaciones de superioridad nacional. Chamberlain forma parte de la misma tradición conservadora y nacionalista que justificará en 1870 la anexión de Alsacia-Lorena. El nazismo diseñó una ideología política en donde las nociones éticas y morales son subordinadas al poder del Estado y donde se desdibuja toda nación ampliada de la condición de humanidad.

Esta situación debe comprenderse en su profundidad, al encerrar un problema ético para la existencia humana. Cuando el odio hacia un pueblo se convierte en un mecanismo «aunque relativo» de cohesión social y de legitimación de la dirección política, es porque los valores de la coexistencia, del respeto a la vida de los demás y la defensa de la libertad se pierden en la vorágine de la ideología y en la perversión de los instintos. Es el fracaso de la cultura y de la educación⁴¹³. Tras el nazismo se esconden formidables fuerzas

⁴¹² Foucault, Michel, *Genealogía del racismo*, op cit, p 265.

⁴¹³ En efecto, el problema del antisemitismo debe ser comprendido en todas sus dimensiones y su estudio debe ir en el sentido de penetrar hasta las más hondas raíces del fenómeno. Hoy, la construcción de la barbarie debe llevarnos a un análisis serio del nazismo y sus brutales consecuencias. «Muchos todavía consideran como un accidente el hecho de que la ideología nazi se centrara en torno al antisemitismo y la política nazi, consecuente e intransigentemente se orientara hacia la persecución y finalmente el exterminio de los judíos. Sólo el horror de la catástrofe final y, todavía más, la pérdida de sus hogares y el desarraigo de los supervivientes, convirtió a la "cuestión judía" en algo

simbólicas, míticas y religiosas, condensadas en una comunidad mental y en una razón de fuerza. Tras el nazismo se esconden enormes fracasos, esperanzas rotas y un infortunio para el drama de lo humano.

Para la década de los veinte el nacional-socialismo como movimiento partidista lentamente impregna la vida de Alemania. Las premisas del racismo son parte evidente y reiterada de este proceso donde se busca que la economía y la política estén al margen de toda injerencia externa, «Sólo una raza alemana fuerte que (...) se preserve de toda influencia extranjera puede constituir el fundamento seguro de un Estado alemán fuerte. Denunciamos expresamente la preponderancia judía en el gobierno y los servicios públicos, preponderancia que se afirma de una manera cada vez más funesta desde la Revolución⁴¹⁴»

El nacionalsocialismo identificó a los judíos, al parlamentarismo y al marxismo, como partes de una misma problemática, incluso de una conjura, particularmente Hitler veía en los judíos «los pilares de la democracia, los agentes del marxismo, los líderes sindicales y los especuladores de las finanzas internacionales⁴¹⁵» El discurso de Hitler durante este periodo fue inconsistente, participó en la política de ese país aceptando aunque en relativa medida las reglas y las formas de la vida democrática con un discurso tendiente a demostrar su inviabilidad, acusándola entre otras cosas de permitir la decadencia de la nación, de la falta de una expresión real y total del pueblo y de cobijar a los judíos.

La solución a esta problemática radicó en el poder y en la «unidad de la raza», que debía estar por encima del internacionalismo marxista, de la decadencia de las instituciones

prominente en nuestra vida política cotidiana. Lo que los nazis reivindicaron como su principal descubrimiento-el papel del pueblo judío en la política mundial- y como su principal interés -la persecución de judíos en el mundo entero- fue considerado por la opinión pública como un pretexto para captarse a las masas o como un curioso truco demagógico» Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, T.I, "Antisemitismo", op cit, p. 25. Acerca de la barbarie y de la cultura de la muerte habla también Theodor Adorno: «La integración civilizada de la muerte trata de remaquillar a ésta, cayendo en el ridículo de quien carece de poder sobre ella; tal integración se constituye como una reacción a la situación social de los sujetos, torpe intento de la sociedad de intercambio por tapan los últimos huecos que ha dejado aún por rellenar el mundo de las mercancías {y dentro de él está contemplado el mundo alemán nazi} (...) En los campos de concentración la muerte ha alcanzado un nuevo horror: desde Auschwitz, temer a la muerte significa temer algo peor que la muerte. Lo que la muerte inflige a los socialmente condenados se encuentra anticipado biológicamente en los ancianos a quienes queremos. No sólo su cuerpo, sino su yo, todo lo que hicieron de sí y les hacía hombres, se deshace sin enfermedad ni intervención violenta» Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa* op cit, pp. 370-371.

414 Principios del Partido Nacional Alemán, 1920) en Buron, I y Gauchon, P. *Los fascismos*, op cit p. 67

415 Thornton, J Michael, *El Nazismo*, op cit, p. 18

democráticas y de la injerencia judía⁴¹⁶, así como de los condicionamientos del exterior. Esta unidad debía apoyarse en la singularidad, en su propio ser, y en la espiritualidad encarnada en el líder⁴¹⁷. El fñrer era el hecho espiritual de la nación.

En este último punto debe recordarse que la crítica del nazismo a los valores de la ilustración nacían de la negación de la democracia, del rechazo al cosmopolitismo y de la refutación a la universalidad de las ideas ilustradas. Sin embargo, el nazismo no definió lo nacional con apego a un territorio determinado, sino a un proyecto internacional. La idea de lo nacional provenía de la comunidad de sangre y en la acción del pueblo total, que demandaba un «espacio vital» para que el organismo del Estado, del tercer Reich, se expandiera y realizara la promesa escatológica del nuevo reino.

La llamada a que el pueblo alemán «tome conciencia de su especificidad ética (völkish) y que desarrolle todos los valores morales y espirituales que le son propios» fue una invocación que tuvo una de sus raíces en el romanticismo histórico-cultural, este hizo de los valores y de las tradiciones de una nación las bases para su desarrollo en el devenir, sin embargo, el nacionalsocialismo los llevó al extremo de proponerlos como una exclusión de cualquier otro tipo de cultura. Era un proyecto de expansión y dominación cultural basado ideológicamente en la raza⁴¹⁸.

⁴¹⁶ Acerca de las instituciones democráticas Hitler afirmaba: «Semejantes instituciones sólo pueden ser placenteras o convenientes a sujetos mendaces o rastreros, ansiosos de evitar la luz del día, debiendo, en cambio, resultar detestables para todos los hombres rectos y honrados, dispuestos en cualquier momento a asumir responsabilidades personales. De aquí que este género de democracia se haya convertido en el instrumento de una raza que, para llevar a delante sus propios designios, necesitará huir de la claridad del sol, hoy y en cualquier tiempo futuro. Nadie que no sea judío puede apreciar debidamente el valor de una institución tan falsa y repugnante como él mismo» Hitler, Adolf, *Mi lucha*, op cit, p 38.

⁴¹⁷ La democracia burguesa era considerada por los nazis como una institución decadente y corruptora, así se decía «En contraste con lo anteriormente descrito está la verdadera democracia germánica, que comprende la libre elección de su caudillo, imbuido de su deber de asumir toda la responsabilidad de lo que hace y manda hacer. He aquí algo que no exige el visto bueno de la mayoría para las cuestiones aisladas sino, sencillamente, la decisión de alguien que responde de sus actos con su vida y con todo lo que posee. Para todo aquel que arguya que, siendo tales las condiciones, difícilmente se hallará al individuo resuelto a consagrar su persona a tan arriesgada empresa, no existe sino una respuesta: "A Dios gracias, la peculiaridad esencial de la germana democracia consiste en que con ella, ningún escalador indigno y descarriado, ningún salteador moral puede, introduciéndose por solapados medios, gobernar a sus conciudadanos, y es que los inservibles y los timoratos se espantan ante la magnitud de la responsabilidad que deben asumir"» Ibidem, p 39

⁴¹⁸ Nuevamente, en esta política cultural, se encuentra el desprecio cultural hacia los judíos: «"Se da garantía absoluta de que únicamente las personas que representen realmente las ideas nacional-socialistas podrán ocupar en adelante las funciones importantes en la vida intelectual de Alemania. El período de prueba que el nacionalsocialismo había consentido ha terminado ahora. Los que no se adhirió sin reservas, partieron; los otros, fueron acogidos con los brazos abiertos. La Cámara de Cultura del Reich no incluye ya a ningún judío. Ningún judío puede formar parte de ella o ejercer influencia en la vida intelectual de Alemania. Pero los judíos recibieron generosamente las posibilidades de desarrollar su cultura propia. La Confederación de Asociaciones Culturales

La humanidad presenció en el ejercicio del poder nazi, el primer holocausto moderno. El genocidio no puede adjetivarse, ni sólo ser sujeto de condena, por representar una de las contradicciones de una modernidad que no alcanza a comprenderse, y que en el decurso de cuatro siglos se agota en varios de sus núcleos fundacionales: uno de estos el nacionalismo que, a pesar de sus defensores, terminó por degenerar en racismo⁴¹⁹. Así es preciso explicitar dos niveles comprensivos

1) *El proceso de lo humano*. En determinados momentos de la historia la condición subyacente de lo humano muestra su perversidad, es difícil comprender que las promesas del orden más humano posible que provinieron de la modernidad occidental tengan expresiones tan opuestas a esos principios como el holocausto⁴²⁰.

La pérdida de la condición de humanidad en el orden moderno radica no sólo en instantes de condensación, sino en el desenvolvimiento de la razón en la historia, en el papel del arte, en una estética del sufrimiento, en una cultura de la masificación, en una segunda naturaleza opresora y lesiva que es fuente de extrañamiento y de alienación, en la pérdida de una contemplación que ayude a recobrar el papel del hombre en el mundo, en filosofías del orden, de las cosas y del olvido, todo esto lleva hacia una forma de vida hecha de múltiples y pequeñas heridas, en donde apenas escapa el sollozo y el lamento de

Judías incluye 110 000 miembros, mantiene tres teatros, varias orquestas y organiza representaciones permanentes en casi todas las grandes ciudades del Reich. A los judíos se les prohíbe la participación en la cultura alemana."» Goebbels, Joseph, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, op cit, p. 290.

419 «Con los nazis tomó cuerpo una coincidencia entre un biopoder generalizado y una dictadura absoluta que gracias a la formidable multiplicación del derecho de matar y de la exposición de la muerte se retransmite a todo el cuerpo social. Asistimos a la emergencia de un Estado absolutamente racista, absolutamente homicida, absolutamente suicida. Estado racista, homicida, suicida. Todo esto se superpone necesariamente y conduce tanto a la solución final de los años 1942-43 (con la cual se quiso eliminar, junto con los judíos, a todas las otras razas de las cuales los judíos eran símbolo y manifestación) como a la solución de abril de 1945 (la del telegrama 71 con el cual Hitler daba la orden de eliminar las condiciones que mantenían con vida al mismo pueblo alemán). Solución final para las otras razas, suicidio absoluto de la raza: la mecánica, que creó está inscrita en el funcionamiento mismo del estado moderno, conducía hacia esto. Tan sólo el nazismo llevó a su paroxismo el juego entre el derecho soberano de matar y los mecanismos del biopoder. Pero este juego está inscrito efectivamente en el funcionamiento de todos los Estados, de todos los Estados modernos, y posiblemente el más importante, en sus relaciones con el mundo no totalitario; el terror, al contrario, constituye la verdadera esencia de su forma de gobierno» Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, T.3. "Totalitarismo", op cit, p. 464.

420 «El terror sigue siendo utilizado por los regímenes totalitarios incluso cuando ya han sido logrados sus objetivos psicológicos; su verdadero horror estriba en que reina sobre una población completamente sometida. Allí en donde es llevado a la perfección el dominio del terror, como en los campos de concentración, la propaganda desaparece por completo; quedó incluso enteramente prohibida en la Alemania nazi. La propaganda, en otras palabras, es un instrumento del totalitarismo, y posiblemente el más importante, en sus relaciones con el mundo no totalitario; el terror, al contrario, constituye la verdadera esencia de su forma de gobierno» Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, T.3. "Totalitarismo", op cit, p. 464.

una criatura, que siendo prodigiosa, termina por momentos atrapada en la desventura y en el infortunio.

2) El segundo nivel se refiere a la razón instrumental y a una de sus expresiones: la técnica. Si se afirma que ésta no va de la mano con la inhumanidad, es porque en esencia, la técnica es un instrumento subordinado a un acto de conciencia, a una forma de cultura y a una lógica civilizatoria. Los términos del progreso moderno no pueden ser objeto de negaciones arbitrarias, en cambio deben ubicarse en una comprensión dialéctica e interpretativa. Se trata de realizar una lectura crítica de los valores, los principios y del desarrollo de los núcleos de la modernidad, para comprender el papel del progreso. Si la humanidad usa la técnica para destruir, esa responsabilidad le corresponde a sí misma; es a partir de este reconocimiento mediado por el análisis de los grandes fracasos que debe abrirse el escenario para la racionalidad política. En el tercer milenio debemos encontrarnos en la mirada del holocausto, sólo así la figura de una reflexión crítica puede ser la llave para pensar un porvenir en que la humanidad pueda reencontrarse.

2.8.4. Política Expansionista.

Tras la derrota de 1919, Alemania se encaminó a la reconstrucción y simultáneamente al establecimiento de distintos proyectos para fortalecer la recién formada república. Este tránsito hacia la democracia y el parlamentarismo así como la búsqueda por retornar al desarrollo económico, estaría colmado de contradicciones políticas y sociales. La economía alemana, entre reparaciones de guerra, pérdida de colonias y parte de sus territorios, enorme déficit fiscal y el pago por el servicio de una deuda solicitada para subvencionar los costos del armisticio, se debatía por recobrar el crecimiento. Estas circunstancias son la base para una amplia inconformidad social, apuntalada por el desempleo, la inflación, y el desabasto⁴²¹.

⁴²¹ «¿Cuál es el nivel máximo que puede alcanzar la inflación sin que el gobierno se vea desbordado? (...) No hubo un solo momento en Alemania, entre 1914 y el verano de 1923, en que no se pudiese haber acometido un programa estabilizador, incluso apelando a la creación de un nuevo banco de emisión, para lo cual todavía existían reservas suficientes que lo respaldasen (...) Mucho antes de la invasión del Ruhr, y quizá incluso antes de las reuniones preliminares de la Comisión de Reparaciones, la situación era tal que, políticamente, era imposible detener la inflación. A mediados de 1920, después del breve período de estabilidad del marco que siguió a la intentona de Kapp, la competitividad de las exportaciones alemanas descendió y, en consecuencia, comenzó a resurgir el fantasma del desempleo. El momento no fue desperdiciado por los que se beneficiaban con la inflación, que presionaron en el sentido de asimilar la posible recuperación del marco a una catastrófica relación de repercusiones: quiebra, desempleo, reducción de la jornada laboral, exceso de la capacidad productiva, huelgas, hambre, manifestaciones, violencia, agitación comunista, el derrumbamiento del orden público y, en definitiva (eso se creía), la insurrección y la propia revolución (...) La discusión sobre si era preferible combatir el desempleo o evitar la insolvencia del país

Sindicatos, asociaciones privadas empresariales y partidos dirigieron crecientes críticas al gobierno. Los partidos mayoritarios no podían mantenerse en el poder sin que estuvieran sujetos a una erosión constante en sus bases de apoyo. En este contexto el NSDAP articuló paulatinamente críticas y propuestas planteadas desde las dos últimas décadas del siglo XIX, para darles cierta coherencia en un proyecto común.

Este proyecto, abogó por un poder fuerte, una organización y obediencia ciegas y una disciplina inquebrantable, simultáneamente en el periodo que va de 1919 a 1933 vertió constantes críticas a la situación alemana derivada de la posguerra. Los costos de reparación impuestos en el tratado de Versalles y el estancamiento económico, fueron elementos esenciales para establecer un ofensiva contra los contenidos del parlamentarismo por su incapacidad de resolver la situación interna y por otra parte como el supuesto responsable de aceptar los condicionamientos del exterior⁴²². Cabe referir una circunstancia particular en esta época que se derivó de los pagos de Alemania al exterior, la llamada usura, que era ampliamente condenada por el fascismo en términos ideológicos y políticos que incluso llegaron a retomar frases bíblicas

Los antecedentes de esta condena provienen en parte, de una vertiente del cristianismo, San Agustín desde el siglo XIII, ya señalaba que nada podía provenir más que del tiempo y de la riqueza que Dios ha dado en la naturaleza. El dinero no podía producir dinero, así la usura se prohibía y condenaba. En este contexto desde el renacimiento fueron algunos judíos quienes se convirtieron en banqueros, y posteriormente también ante la necesidad de capital y de trabajo resultante de la revolución industrial. De hecho respondieron a una demanda de la modernidad que era una actividad más con una denominación negativa heredada de esta tradición- más adelante este lugar del estigma sería compartido a partir de la Reforma por calvinistas, puritanos y otras ramas del protestantismo.

terminó finalmente cuando Alemania consiguió ambas cosas a la vez» Ferguson, Adam, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*, op cit, p 63

⁴²² Como ya se ha mencionado ultra, las causas del surgimiento del nacionalsocialismo distan mucho de ser exclusivamente económicas. Si bien es cierto que esta denuncia, la de la gran depresión alemana fue utilizada como argumento descalificador de la democracia y del parlamentarismo, la crisis sólo vino a contribuir en el derrumbamiento de una moral alemana ya de por sí salvajemente golpeada y vapuleada en Versalles. «Lo que realmente destruyó a Alemania fue el decantarse sistemáticamente hacia las opciones más blandas en materia de política monetaria. Sin embargo, el punto de arranque de esta historia no es de orden financiero, sino de orden moral (...) La estabilidad llegó solamente cuando se alcanzó el fondo del abismo, cuando la credibilidad del marco no podía caer más baja, cuando llegó por fin todo lo que cuatro años de cobardía financiera, de equivocaciones y de mala administración habían pretendido evitar; cuando lo inconcebible llegó irremisiblemente» Ferguson, Adam, en *Ibidem*, p. 66

En ese sentido la llamada «usura internacional» que nacía de los recursos empleados por Alemania para pagar su deuda -en medio de constantes problemas especulativos- fue estigmatizada. Y ahí precisamente, el judío, fue puesto como el responsable de la usura, este argumento lo esgrimió el fascismo al llegar al poder para dirigirse contra los judíos diseminados en Europa, los señaló como culpables de los sacrificios impuestos al país y de hurtar sus recursos. Este hecho no es imputable a los judíos, compañías alemanas especularon con las finanzas públicas tras la Primera Guerra y aún en los primeros años del período de entreguerras. En todo caso la responsabilidad de esta sangría fue el sistema económico occidental. Asimismo, es relevante señalar que la lectura de estas cuestiones no puede pasar por las actividades de judíos y alemanes como si se tratara de conceptos distintos, en sentido estricto los judíos eran ciudadanos alemanes; es caer en un prejuicio analizar su desenvolvimiento en la economía desde lo uno y lo otro.

El expansionismo tras la llegada al poder del nazismo se orquestó y organizó a través del NSDAP y del conjunto de las fuerzas policíacas, militares y paramilitares del régimen, en el contexto de tensiones en Europa central, de conflictos internos en países como Inglaterra y finalmente en la definición de los Imperios. La Segunda Guerra explotó ante la imposibilidad de mantener los equilibrios en las relaciones geoestratégicas y por ello entre los intereses nacionales; en el caso de Alemania en este escenario se integran diferentes contenidos ideológicos impresos en su política exterior los nazis exaltaban el Volk o etnos, un pueblo de orígenes raciales puros unido místicamente en una primitiva comunidad de sangre y tierra que no reconocía fronteras artificiales; en gran parte, un concepto emocional en desacuerdo con las realidades políticas de la Europa posterior a 1918.

Lenta pero inexorablemente el fascismo en el poder hizo estallar el conflicto, el reparto del mundo habría de ser definido nuevamente. La Segunda Guerra Mundial la inició un país en donde la identificación del enemigo con el exterior hizo raíces en ejército, masas y sectores dirigentes del gobierno; fue un momento en que factores psicológicos, míticos y simbólicos así como el desarrollo económico y militar, plantearon la necesidad y la posibilidad real de expandir los territorios y las reservas de recursos naturales.

En el desarrollo de la modernidad el conflicto se admite como factor constante de la vida humana, de ahí la necesidad de crear mecanismos para regularlo, incluso para administrarlo, sin embargo, esta concepción aún en tiempos de sus mayores avances y lecciones resulto insuficiente para encontrar una salida mediante la racionalidad política

y el diálogo entre las diferencias. La guerra renace en Occidente por segunda vez en el siglo XX como espacio para la definición de intereses y del dominio.

Por otra parte, algunas premisas ideológicas del expansionismo se fundan por una de sus vías en la lectura de la singularidad étnica, es decir en la tesis un origen superior -el pueblo-, que es fundamento de una cultura por sí destinada a imponerse a sus enemigos, sobre este punto se profundizará más adelante⁴²³. El nacionalsocialismo, rechaza las presiones del exterior, la salida de recursos naturales y divisas y responsabiliza a diferentes países de la crisis en ese país, lo que en cierta medida tenía contenidos de verdad.

El fascismo reclamó colonias, recursos y la reivindicación de los territorios perdidos; algunos sectores de la población que en el desánimo enfrentaban el desempleo, encontraron esperanza en los contenidos utópicos y expansionistas del NSDAP. Ese discurso trataba de la necesidad de imponer la cultura alemana. Entre el discurso de la grandilocuencia germánica, los calificativos al gobierno y el repudio al exterior, ganaba adeptos, conducía en medio de la crisis un discurso pleno de ilusiones que aglutinó los deseos de bienestar de las clases medias, el desarrollo de los obreros, un estado agrario para los campesinos, la supremacía de las élites y la venganza de las masas.

En este sentido, como ultra se asevera, el manejo de una comunidad de culpa «la culpa en tanto experiencia mítica, religiosa y moral es siempre individual y colectiva» y su proyección hacia otros grupos se manifestó al interior del discurso expansionista nazi, en evidencia el régimen cumplió algunas de las expectativas de empleo y de desarrollo del Alenania; sin embargo, esto tuvo sus bases en el crecimiento de la industria militar y en la inflación.

Los bienes de consumo se incrementaron pero su costo se reflejó en la guerra; ante esto se generó un sentido encubierto de responsabilidad, la cual se desplazó y se depositó en el

⁴²³ «El nazismo y el bolchevismo deben más al pangermanismo y al paneslavismo (respectivamente) que a cualquier otra ideología o movimiento político. Y ello es más evidente en política exterior, donde las estrategias de la Alemania nazi y de la Rusia Soviética han seguido tan de cerca los bien conocidos programas de conquista trazados por los pan-movimientos, antes de y durante la primera guerra mundial, que los objetivos totalitarios han sido a menudo confundidos con la prosecución de algunos intereses permanentes alemanes o rusos. Aunque ni Hitler ni Stalin reconocieron nunca su deuda con el imperialismo en el desarrollo de sus métodos de dominación, ninguno dudó en admitir lo que debía a la ideología de los pan-movimientos o imitar sus *slogans*» Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo, T.II, "Imperialismo"*, op cit, pp 193-448

otro; culpar al otro de un sentimiento propio, ha constituido un complejo mecanismo de proyección psicológica y sin embargo común «La política interior y exterior, sin escrúpulos, de Hitler estuvo en realidad acompañada de la formación de una comunidad de culpa entre el partido y el pueblo, ya antes de que el comenzase a reforzar conscientemente esta comunidad de culpa con crímenes de guerra masivos⁴²⁴»

El fascismo y el nazismo en particular en Alemania tuvo uno de sus contenidos ideológicos de política exterior en el rechazo a Versalles. Apoyado en la especificidad de la raza y en el papel del pueblo y su cultura en la historia, fundía cada vez más en un sólo cuerpo expansionismo y racismo «unida a la idea de comunidad racial, iba la del Lebensraum, o espacio vital. (...) fundamentalmente pretendía una Alemania poderosa en la Europa central y oriental que se extendiera en tanto lo permitiera el poder militar⁴²⁵» La cultura alemana supuestamente producto de la raza, tenía como destino imponerse. Los judíos fueron colocados en una escala inferior, catalogados como intrascendentes y a la vez «culpables» de la situación económica.

El proyecto expansionista alemán se circunscribió a una estrategia en donde la cultura fue un recurso para el dominio. La educación en las escuelas alemanas se dirigió a imponer los supuestos valores de la supremacía aria⁴²⁶, y siendo éste un espacio donde se reproduce el Estado puede entenderse -en su relatividad- el impacto que causó el régimen del Tercer Reich en las juventudes. La racionalidad instrumental paradójicamente contravino un supuesto de la educación: la universalidad del conocimiento. Esta identidad cultural excluyente cimentó un proyecto de expansión hacia el conjunto de Europa

424 Horkheimer, Max *Sociedad en transición*. op cit, p 136

425 Thornton, J. Michael, *El nazismo*, op cit, p 16

426 Y no solamente se pregonaba la superioridad aria sino que se minimizaba al mismo tiempo a las otras culturas y, al mismo tiempo, se pretendía minimizar el nivel educativo de los "otros" «Es esencial no hacer nada que pueda suscitar en los elementos no alemanes de la población el menor sentido de orgullo (...) No hace falta decir que, en ningún caso, tales poblaciones deben beneficiarse de una educación por encima del grado elemental Si cometiésemos el error de olvidar estos preceptos, suscitaríamos en el futuro una resistencia contra nuestra dominación En cuanto al sistema escolar, que se aplique el mismo, ya se trate de las regiones del este o de las colonias No menos necia resultaría la actividad civilizadora de los misioneros ¿Para qué serviría hablar de progreso a aquellas gentes? Jodi tiene toda la razón cuando dice que son superfluos los carteles en lengua ucraniana para advertir de que es peligroso atravesar las vías del ferrocarril. Que un individuo más o menos sea aplastado en las vías del tren, ¿a nosotros qué nos importa? Sólo para poder dominar mejor a los indígenas admito que se les dé la posibilidad de aprender alemán en las escuelas. De lo contrario podrían no someterse a nuestras órdenes con el pretexto de que no las comprenden» Hitler, Adolf, en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos*. op cit, pp. 222-223.

La segunda mitad del siglo XVIII y el conjunto del siglo XIX, son un lapso definido por la aparición de un cuerpo conceptual que en esta exposición se denomina «ideología nacionalista». En efecto, la historia de los estados europeos desde el siglo XV se liga fundacionalmente a la idea y práctica histórica del Estado-nación. De ahí los conflictos que surgen con la expansión de los imperios; Francia, Inglaterra y Alemania lo intentarían. El nacionalismo al lado de la idea de imperio fueron premisa y praxis, para unir por la fuerza o por la política una serie de territorios o países en aras de consolidar el imperio territorial y para lograr espacios geoestratégicos que: contaran con materias primas, fuesen puntos de enclave o vías de tránsito para el comercio⁴²⁷.

Lo que cambió fueron algunas manifestaciones prácticas de los discursos nacionalistas. La guerra se convirtió desde el siglo XVIII en el gran recurso para hacerse de los elementos que concretaran la idea de un proyecto nacional en Europa, y esto a su vez encontró sus raíces en la historia clásica, en las luchas contra Oriente y más aún en la solidificación de una filosofía política y una corriente económica: el mercantilismo.

Después que el renacimiento, la reforma protestante y el descubrimiento de nuevos territorios, sentaron a lo largo de varios siglos el rompimiento con la unidad dialéctica de pensamiento que significó la fe católica, y tras el retorno a la lectura de los clásicos, al humanismo y con la instalación del derecho como principio armonizador de la vida social (E. Kant), el siglo XX avizoró ser el espacio en que se concentrarían las esperanzas depositadas en esa forma de la fe moderna que es la razón.

La comunión entre racionalismo occidental y modernidad (M. Weber) nutrió las ilusiones de una vida mejor, de un mundo desmitificado y en paz (E. Kant), sus productos -que no anulan las intenciones de los pensadores ilustrados-, fueron sin embargo, los de la racionalidad teleológica sobre lo humano y del beneficio sobre la igualdad (M. Horkheimer).

⁴²⁷ «La expansión lo es todo, decía Cecil Rhodes, y se sumía en la desesperación, porque cada noche veía sobre su cabeza "estas estrellas... estos vastos mundos a los que nunca podremos llegar. Me apoderaría de los planetas si pudiera". Había descubierto el principio motor de la nueva era imperialista () y, sin embargo, en un destello de lucidez, Rhodes reconoció en el mismo momento esta insania y su contradicción con la condición humana. Naturalmente, ni ese atisbo ni la tristeza modificaron su política. No tenía destino que dar a esos destellos de lucidez que le llevaban mucho más allá de la capacidad normal de un ambicioso hombre de negocios con una marcada tendencia hacia la megalomanía» Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, I II, "Imperialismo", op cit, pp 206-207.

Así se formó ese espectro apocalíptico que danzaba en los campos de batalla y de concentración. Las guerras, son síntesis de fracasos acumulados, de una racionalidad occidental fincada en la anulación de la crítica; de filosofías inactuales que vieron la validez científica sólo en el mundo de las cosas; de una humanidad sujeta a la tierra que olvidó el cielo y el sentimiento, de ideologías que hicieron prisionera a la razón; y, de relatos de identidad y patologías identitarias que alcanzaron los extremos de la destrucción y la barbarie

2.9. Modernidad y Conflicto

El objetivo de este subíndice consiste en examinar someramente algunas de las formas y de los medios que se han propuesto en la solución del conflicto desde diferentes posturas de pensamiento político y sobre la realidad política en la modernidad. Desde el origen del Estado moderno una preocupación fundamental ha consistido en cómo posibilitar una convivencia que permita el desarrollo de las acciones individuales y colectivas en un espacio general de orden⁴²⁸. Entre lo antropológico y lo deontológico los teóricos de la ilustración y los pensadores de la Revolución Francesa cimentaron un edificio social en que el hombre en libertad, estaría sujeto a un orden proveniente del seguimiento de las leyes universales del estado real de la naturaleza, ello posibilitaría un movimiento de continuidad en el progreso y en el desarrollo de la libertad y la igualdad.

Acaso sea un elemento fundacional de la modernidad dar cuenta de la existencia del conflicto como un fenómeno reconocido y aceptado, cuya solución radicaría en el respeto a un orden que se reservara para sí, porque los individuos han pactado voluntariamente hacerlo⁴²⁹ la aplicación de la norma y el uso legítimo de la fuerza a quien no cumpliera los ordenamientos establecidos para todos.

En esa lógica, siendo que el derecho en el Estado moderno proviene básicamente de la razón y del conocimiento de la naturaleza humana, la solución al conflicto fue un acto racional y en su caso hermenéutico, que se condensó en la constitución de lo estatal y así en los derechos que cada uno dispone para realizarse en civilidad. De hecho, la paz ha sido la palabra que sintetiza grandes vocaciones humanistas por lograr que el derecho, la educación y la libertad fundaran un modo de vivir en que el conflicto pudiera resolverse mediante la deliberación, la garantía de los derechos individuales y el poder de la ciencia; ahí esta E. Kant, que desde la Ilustración en Alemania, sintetiza las relaciones entre el Estado, el derecho, la libertad y la paz perpetua.

Sin embargo, los términos de esta solución en la modernidad cambiaron en forma y en perspectiva, particularmente a partir de la segunda mitad del siglo XIX, entre liberalismo, marxismo y fascismo, se mostraron discrepancias profundas, las cuales deben analizarse, y con ello pasar a establecer de manera aproximada como un producto moderno: el Estado

⁴²⁸ Este apartado se construye con base en algunos ejes de interpretación expuestos por la Dra. Judith Bokser. Seminario de Modernidad y Posmodernidad. FCPyS UNAM. Apuntes, inédito. Junio de 1993

⁴²⁹ Vid los planteamientos hechos por Rousseau en el *Contrato Social*, op cit.

fascista, realizó de una manera tan extrema algunos supuestos esenciales de los contenidos de la modernidad, pero también como anuló otros igualmente importantes, hasta configurar el cuadro del autoritarismo estatal

Se tratarán brevemente tres momentos de solución del conflicto a) el que surge de las ideas liberales: Estado-nación, derechos individuales, división de poderes, sufragio, espacio público, libertad económica y propiedad privada, síntesis del Iusnaturalismo y del contractualismo b) el marxista: igualdad económica, emancipación humana, abolición de la propiedad privada, y conciencia colectiva y de clase c) el fascista: concentración del poder; centralidad administrativa; coerción sistemática; militancia; obediencia; invocación al espíritu nacional; y, raza y cultura.

a) Para los teóricos del contrato social Hobbes, Rousseau y Montesquieu, el cuestionamiento central radicó en cómo los hombres podían llegar a un acuerdo a partir del cual delegaran en un otro, el poder de la fuerza para ser sometidos ellos mismos a un orden específico de organización socio-estatal y además cómo posibilitar la permanencia y la adhesión a esos principios originales de control político «esto último conllevó necesariamente a la renovación y a la afirmación permanente de los procedimientos y las formas del orden»

El Estado -visto aún en la figura monárquica- al ser depositario del poder que los individuos le atribuyeran voluntariamente, habría de ejercer su parte del contrato para servir a los súbditos -que no servirse él de ellos despóticamente- y dirimir las diferencias entre los hombres y las mujeres, mediante el establecimiento y la permanencia de lo que es justo, también el procurar el bienestar y salvaguardar la moral general.

Posteriormente a partir de las obras de los economistas clásicos Adam Smith y David Ricardo y de otros como J. B. Say, en el capitalismo se reivindica el libre cambio, la participación de los agentes económicos en la no intervención estatal, el derecho privado a la propiedad individual y una idea del hombre basada en una concepción filosófica individualista, que implicó la búsqueda del beneficio y de la realización del interés personal. Con Descartes y de ahí en adelante, el contractualismo ilustrado, dilucidó esa permanente tensión ontológica y epistemológica a través del derecho. En el siglo XX el

debate entre Dilthey y Rickert ejemplifica esta controversia al seno de la continuidad del debate de la Ilustración⁴³⁰

El proyecto de lo moderno se desarrollaría⁴³¹ de manera relevante sobre la concepción de E. Kant, quien expone una construcción racional acerca de los principios universales del entendimiento sobre la conducta del hombre en la historia así como el diseño de un eje entre lo epistemológico y lo ontológico «con dominio de las categorías» Hacia adelante, el derecho fue principio de racionalidad estatal y social, fuente al fin de la reconciliación, entre lo deseado y lo vivido. «después de Kant ello significa que todo ser dotado de razón tiene posibilidad y deber de desarrollarse libremente con la limitación única en consideración al derecho -idéntico de los demás⁴³²»

El derecho se convirtió en 1) sistema primario de solución del conflicto (derecho positivo), 2) fuente de la permanencia del Estado (apego al orden a través de las instituciones) y 3) método de legitimación del poder (derechos individuales y ejercicio del voto) En la democracia el derecho funde legalidad y legitimidad. El primer ámbito se establece con base en un acuerdo común: el sistema jurídico-positivo; el segundo a través de la posibilidad para mantener una administración estatal que respetara sistemas de vida propios de la sociedad civil (lo público y privado) y los derechos individuales; y el tercero a través del ejercicio «aunque no censitario» del voto y la división de poderes para precaver la absolutización del poder⁴³³.

La modernidad «de una manera tentativa y limitada «ha sido un complejo de instituciones y de pautas de conducta, que partió de la existencia de un gobierno representativo, basado en gran medida en el consenso y no en el terror, en la existencia de valores que invocaron la libertad, la democracia y la justicia, en la existencia de la ciudadanía, en el respeto a la

⁴³⁰ Dilthey adjudicó al objeto la singularidad y la contingencia histórica devenida de la expresión particular de la vida de un pueblo, en tanto la distinción entre ciencia natural y ciencia social, estaría determinada porque en la primera la sociedad es espiritual, donde existen sujetos dotados de intencionalidad y por ende en sí mismos diferentes, de allí la distinción con la evidencia de la naturaleza. Se presenta entonces la improbabilidad de aplicar principios universales a toda sociedad (epistemología), al serle dadas formas singulares de manifestarse en la historia. Para Rickert, instalado en la vertiente neokantiana, la distinción entre naturaleza e historia, estaría dada por un *a priori*, es decir, por una concepción, en que es el acto de la razón cristalizado en el método lo que la lleva a considerar diferentes tales espacios del universo, de allí la posibilidad de construir principios generales como base para explicar qué acontece en la historia. Este código conceptual construido previamente hace a los sujetos productos de un objeto racionalmente dado.

⁴³¹ Vid Emmanuel Kant: *La paz perpetua* y la *Filosofía de la historia*, op cit

⁴³² Max Horkheimer. "Sociología y Filosofía" En: *Sociológica* Max Horkheimer y T W Adorno, op cit

⁴³³ Vid Melquior, José, *Liberalismo Viejo y Nuevo*, FCE, México, 1991

esfera de lo privado, en una tecnología avanzada, en un conflicto permanente relativamente institucionalizado, en la libre circulación de ideas, en un amplio sector público y en unas fuertes y florecientes instituciones educativas y científicas⁴³⁴» La modernidad reconoce sus avances en la razón y asume la existencia de una sociedad verdadera. Los mecanismos para solucionar los conflictos propios de la diversidad de intereses se consideran institucionalizados.

La continuidad de la vida social radicó en la capacidad de las instituciones del Estado de Derecho, para dar respuesta a las controversias en un ámbito de igualdad -estatuida en el derecho positivo- Se pretendió que la igualdad formal fuera principio de estabilidad y orden. La existencia del espacio privado es indicativa de la potestad de elegir, de pensar y de actuar en libertad, esto se traduce en una serie de acciones cuya mediación es un derecho distribuido en distintos órganos, y cuyo ejercicio se sujeta a una elección temporal mediante el sufragio en sus diferentes tipos de representación.

Idealmente, fueron entonces: la institucionalización sistemática y particular de los mecanismos positivos (leyes y normas), la construcción del consenso, el respeto a las libertades individuales, la propiedad privada y el derecho de elección, los vectores modernos que en los sistemas democrático-capitalistas dan cuerpo a la estabilidad del Estado. Todo ello en el reconocimiento de las diferencias individuales y públicas, garantizadas por derecho, y cuya armonización exigía lo democrático-representativo.

La democracia liberal resultó ser la oportunidad para todos de hacer sus problemas y demandas privadas, parte de la agenda del gobierno, sin por ello perder su autonomía frente al Estado. La solución del conflicto en los supuestos de las sociedades democráticas, no implicó -sino en casos excepcionales-, la supresión de los derechos privados y públicos, dada la existencia de un sistema jurídico que es base para responder a las diferentes problemáticas, además de que los sujetos tienen la posibilidad de avalar o desaprobado la gestión de un gobierno mediante el voto.

La visión de la democracia liberal sobre el conflicto hasta inicios del siglo XX, mantendrá una serie de tendencias y lógicas endógenas y exógenas que impactan decisivamente su capacidad para mediar el conflicto social. Los dilemas sociales de la vigencia del liberalismo durante los siglos XIX y XX; el desastre de la Primera Guerra Mundial; la

⁴³⁴ Giner, Salvador *Sociedad Masa: Crítica del pensamiento conservador*. Rialp México, 1985, p. 401

crisis económica del lapso 1929-1933; la tensión imperialista por los mercados, las colonias y las materias primas; la evidencia de la especulación financiera; y el surgimiento de otras formas de organización y distribución del poder político como el socialismo; son espacios del conflicto social y hechos ante los que la democracia difícilmente encontrará respuestas. Esto tendrá su primera manifestación en la crisis de las democracias que expande desde la primera década del siglo XX y que abrirá el escenario para el fascismo y más tarde para el nazismo.

La conflictualidad regulada del orden liberal enfrentará dilemas en lo social, lo económico y lo político. El equipamiento institucional será en parte desbordado por las consecuencias prácticas de su abstinencia en los asuntos económicos. La situación de las economías recibirá embates debido a un modelo que no podía mantenerse por sí mismo y que precisaba la intervención del Estado; y, al mismo tiempo, la cuestión social mostrará las facetas agresivas del liberalismo dadas las condiciones de pobreza y pauperización que es capaz de generar.

El liberalismo democrático en su lógica de racionalidad instrumental será el escenario donde nacerán los fascismos y el nazismo. Las lógicas del interés y del beneficio apuntarán después de la Primera Guerra hacia el control social, la centralización del poder y la férrea organización. Este extravío de la mirada abrió las puertas del burocratismo autoritario y erosionó los principios lógico formales del derecho positivo. En los fascismos las características fundamentales del liberalismo y de la democracia se desdibujan, en aras de mantener el sistema general de organización social.

De ese modo, el fascismo y la persecución de los judíos sorprende al orden político de Occidente. Los mecanismos de solución al conflicto propios de las democracias liberales serán rebasados, el derecho anulado en diferentes espacios propios de la configuración de lo público y lo privado, y las instituciones democráticas canceladas.

Las democracias se verán obligadas a admitir sus sinsentidos e incapacidad de previsión ante la carencia de mecanismos autorreflexivos, ante la falta de acuerdos sobre los límites y los alcances del interés y la racionalidad y ante el extravío de la conciencia sobre la condición de humanidad. Es deber de toda democracia comprender los límites políticos del conflicto, y uno de estos límites son los discursos que niegan la forma de vida democrática. Es el deber de toda democracia prohibir el nazismo y desterrarlo.

2) Para la segunda mitad del siglo XIX, Carlos Marx, inauguró una etapa del pensamiento científico, filosófico ideológico y político, en donde el conflicto se ubicó en el orden de las desigualdades estructurales del modo de producción capitalista -desigualdad real e igualdad formal- que se constituyó en la fuente de la lucha de clases, entre poseedores y desposeídos. Marx supuso que a partir de la desaparición de la fuente de conflictualidad social, podría transitarse a un orden de igualdad a través de la liberación humana, esto sería posible por medio de una toma de conciencia "de clase". Así la abolición histórica de la propiedad privada -del derecho individual a la propiedad individual- mediaría como el requisito fundacional en el tránsito a una sociedad libre y justa⁴³⁵.

En los escritos sobre la *Cuestión Judía*, Marx parte de una visión esencialista, en donde lo histórico concreto aparece como falsación del mundo, de ahí que viera en la dominación política sólo un espacio particular. La preocupación central, no residió en los derechos y libertades políticas -puesto que tal forma de libertad encubría y ocultaba la libertad del hombre como genericidad-, sino en la emancipación humana. El problema no fue el de las libertades políticas, fue el de la libertad humana. Una vez resuelto el antagonismo fundamental se resolverían procesualmente los problemas de las libertades políticas.

El Estado y lo político son en esta lógica partes del sistema de la desigualdad, e instrumentos de una de las clases que definen el conflicto social: los poseedores. La toma de conciencia fue mediación para la lucha política. Marx en la relación conciencia individual-colectiva, dio un peso definitivo a la colectividad, a la clase; de modo tal que la conciencia individual fuera finalmente conciencia colectiva. Así, al darse el conocimiento de la contradicción esencial, se tendría el camino para la transformación social, mediante una sola clase, un sólo partido, una sola organización.

El derecho burgués se identifica como el orden jurídico que mantenía las desigualdades y por ende la explotación del hombre por el hombre en el proceso de la valorización de las mercancías (sujeto-objeto-medios). La crítica a la manera como estaba configurado el derecho en la sociedad capitalista, implicó el rompimiento con uno de los supuestos universales y estratégicos del desarrollo y de armonía del Iusnaturalismo y más tarde -y en esa tendencia- del contractualismo, este supuesto: el de la propiedad privada, se encontró

⁴³⁵ Marx trata este asunto desde los *Manuscritos de 1844* y se halla presente en obras como *La ideología alemana*, *La guerra civil en Francia* y *El Capital*

para Marx y los marxistas en el epicentro de las desavenencias sociales en la lucha histórica de las clases.

La lectura del conflicto en Marx -y en algunos pensadores que hacen propia la vocación emancipatoria del conocimiento- transporta una densidad estructural y superestructural. El hecho de que el motor de la historia sea la lucha de clases, supone la confrontación entre poseedores y desposeídos. En el capitalismo esa lectura mantiene claves semejantes que se representan en las figuras de la burguesía y el proletariado. La salida al conflicto en el mundo de la vida pasa por una transformación radical de las condiciones sociales de existencia y por el cambio en el sistema de valores, representaciones e ideas que mantienen la estructura de dominación.

El conflicto en el marxismo es ampliado y permanente dada la explotación del hombre por el hombre en el capitalismo, y su solución interesa prácticamente todos los espacios de la vida social; de ahí el llamado a la revolución. El rompimiento o fractura de las condiciones de explotación y la emancipación real y efectiva de la criatura humana pasa por un conflicto ampliado y por una liberación total y compleja. En el marxismo la salida al conflicto que nace de la explotación, difícilmente encuentra mediaciones en la racionalidad política, en los derechos humanos o en las libertades.

Esta visión de las cosas tendrá consecuencias para la interpretación del poder nazi en Alemania, y dejará pocos instrumentos teóricos para emprender acciones en lo concerniente al holocausto judío. El marxismo verá en el nazismo una ideología, esto es, una forma de justificar en las ideas, lo político y lo jurídico una forma de dominación. El atrapamiento del materialismo histórico en el mundo de lo real, hará a un lado la capacidad comprensiva de categorías sobre imaginarios colectivos, relatos de identidad y patologías identitarias. El marxismo llegará al extremo de identificar religión con ideología.

3) El fascismo, inscrito en el modo capitalista de producción, representó un forma de organización socio-estatal caracterizada por la centralidad y concentración del poder político; en este orden político los espacios de lo público y lo privado son restringidos. Gobierno y partido no mantuvieron independencia y el modelo de Estado en su ideología se atribuyó la asignación discrecional de los recursos, esto supuso la no división y equilibrio de los poderes y por último se presentaron alianzas estratégicas entre el poder político y los sectores económicos.

El fascismo invocó relatos de identidad y patologías identitarias (raciales, culturales, nacionalistas, y antisemitas) cuya efectividad estaba presente por historia y cultura en distintos sectores de la población alemana; asimismo, exacerbó la «comunidad de sangre» como principio de identificación en torno de un proyecto de Estado y a la vez como medio de exclusión e identificación de los otros⁴³⁶. El gobierno al afirmarse como la expresión unívoca de la defensa del espíritu nacional, con base en el pueblo político y la movilización total, sentó las bases para una concepción en que las diferencias de opinión y acción no tenían cabida. Al expandirse y aceptarse tales nociones en la sociedad se posibilitó la identidad del conflicto dirigido hacia los otros.

De este conjunto de potestades que fue capaz de desplegar el Estado fascista, se desprendió una visión en donde el conflicto sólo pudo solucionarse por y en el Estado, al ser este el principio de la reconciliación del conjunto de la sociedad organizada⁴³⁷. Mientras en un espacio democrático, el conflicto que nace de las diferencias entre diferentes grupos e intereses respecto del desempeño de otros agentes civiles, gubernamentales o la propia estructura del Estado, tendría espacios de solución a través del voto, la negociación, o el consenso propios de la vida política, en el fascismo esta posibilidad de disentir ante los otros, el gobierno o ante el Estado son negadas.

En el fascismo la oposición, es decir el punto donde pretenderían materializarse los derechos individuales, es catalogado como disenso frente al Estado. Al nulificarse las

436 En la Alemania nazi la identificación que se da es principalmente frente a los judíos que llegó incluso a la estigmatización más inhumana y cruel imaginable. Hay dos identificaciones que del judío se hacen en las leyes nazis: La identificación legal que decía: «Es judío: 1) Todo individuo descendiente de, por lo menos, tres abuelos judíos desde el punto de vista racial; 2) Todo individuo que descienda de dos abuelos judíos y a) pertenezca a la comunidad religiosa judía el 15 de septiembre de 1935; b) se una a esa comunidad con fecha posterior; c) sea fruto de un matrimonio contraído con una persona judía (totalmente o al 75%) o; d) haya tenido una relación extraconyugal con una persona judía (totalmente o en un 75%), después del 31 de julio de 1936. Por su parte, la identificación formal decía: «Todos los judíos y judías estarán obligados a llevar un brazalete blanco, de por lo menos 10 centímetros de ancho, sobre la manga derecha de su traje o abrigo, a partir del 1 de diciembre de 1939. Está prohibido a los judíos, desde la edad de seis años, aparecer en público sin llevar la estrella judía. La estrella judía es una estrella de seis puntas del tamaño de la palma de la mano, con contornos negros. Es de tela amarilla y lleva, en caracteres negros, la inscripción judío (jude). Deberá ser llevada bien a la vista en el lado izquierdo del pecho, cosida fuertemente sobre el traje.» Disposiciones legales del Reich, reproducidas en Hernández Sandoica, Elena, *Los fascismos europeos* op cit, pp 267-268.

437 «Lo extraordinario es que la sociedad nazi generalizó de modo absoluto el biopoder, y también el derecho soberano de matar. Los dos mecanismos, el clásico, más arcaico, que daba al Estado derecho de vida y muerte sobre los ciudadanos, y el nuevo mecanismo del biopoder, organizado en torno a la disciplina, a la regulación, coinciden exactamente. Por tanto, se puede decir que el Estado nazi hizo absolutamente coextensivos el campo de una vida que él organiza, protege, garantiza, cultiva biológicamente, y el derecho soberano de matar a cualquiera. Cualquiera quiere decir: no sólo a los otros, sino también a los propios ciudadanos» Foucault, Michel, *Genealogía del racismo*, op cit, p 270

potestades de los individuos para impugnar, criticar o enjuiciar los actos del gobernante en turno, la razón de aquel se impone en lo social. Al estar este régimen basado en la organización militar y asimismo en minar las tentativas de desobediencia, entonces las formas de solucionar los conflictos no residen en la discusión abierta, participativa o en la negociación política ampliada, sino en la fuerza.

El fascismo derivó el conflicto hacia lo pulsional, como un algo irracional inherente al hombre. De ahí la necesidad de reprimir ambiciones particulares que se presuponen opuestas al *völkish*. La represión como medio sistemático de la fuerza se vierte sobre las manifestaciones contrarias, no se vio en lo público el lugar de la racionalidad autónoma, sino el de *la obediencia en el Estado*. En este sistema político se careció de derechos individuales, mas aún cuando se reconoció que los deseos y los conflictos individuales son irracionales. El régimen con base en su capacidad de solucionar el conflicto fundamentó a su vez la capacidad para dirigirlo. Para el fascismo el conflicto tiene un carácter pulsional e irracional, una forma en que se expresan las pasiones residentes en las individualidades de los hombres y en la consistencia ética de la nación, por ello no podían plantearse mecanismos de solución estratégica a tal dimensión diríase "intersubjetiva" o para los fascistas psicológica. De esta forma el conflicto debía suprimirse por la fuerza.

Debe acotarse que el caso del nazismo alemán, no se trató propiamente de una concepción en donde el pueblo sirviera al Estado o al partido y por lo tanto de que el conflicto fuera contra el Estado, esto era impensable. En el nazismo el pueblo y la raza se recrean en el Estado. Este tipo de organización estatal se funda en una pretendida comunión, en la que pueblo y Estado, están unidos en la suprema unidad política y por sí total. Ahí se condensan todos los valores y los deseos, más que una suma, es la representación de una figura de la historia, singular y eterna.

La oposición no podía ser de la sociedad contra el Estado. El conflicto no podía mediar, era total. Sólo enemigos, extraños y traidores a la supremacía aria podrían oponerse y esto significaba estar contra la unidad y la totalidad del *Völkish*. La respuesta debía ser absoluta: el aplastamiento. Este último no lo realizaría el Estado por sí, su ejercicio dependería de esa espiritualidad genérica e idéntica en sí misma, el Estado era el recurso de la nación. El conflicto por lo tanto, fue la acción del enemigo, de lo no idéntico, y por ello opuesto; la respuesta fue la defensa innata de supervivencia por parte de la unidad.

El Dios de la Alemania nazi era un Dios nacional, estar contra el orden era estar contra la nación misma. La oposición bajo estas coordenadas no puede comprenderse, el que se opone no lo hace contra el gobierno sino contra la comunidad de sangre, esto es, contra todos. Esta es la trampa de la identidad, que termina por generar representaciones colectivas excluyentes y patológicas, así como estados mentales en que sólo dominan la obediencia y el regocijo ante esa obediencia. La comunión en el ideal de lo nacional es uno de los recursos más efectivos de los tiranos, los déspotas y los genocidas; empero, la responsabilidad de todo acto contra el derecho a la diferencia siempre será social

Capítulo 3. Razón instrumental, relatos de identidad y propaganda política.

3.1. La Propaganda Política (entre lo político, la política y la propaganda).

Como se ha visto, distintos relatos permanecen con mayor o menor efectividad en la historia de Occidente al seno de la vida social, los cuales oscilan entre una vocación racionalista y universalista con valores tales como la Democracia, la Libertad, la Verdad, la Belleza, la Virtud y la Bondad, y otros relatos de identidad y patologías identitarias que tienen en sus núcleos internos a la etnicidad, la religiosidad, la nacionalidad y la cultura¹.

El mundo de lo político y la dinámica de la vida política encuentran en esta vocación y en estos relatos de identidad diferentes fuentes de las que se nutren; de ahí la necesidad de comprender por qué el Estado moderno no puede ser visto sólo a través de las figuras de la racionalidad política, la economía, el mercado y las libertades políticas formales en sus nexos con la judicatura, que son figuras propias de la modernidad vista como proceso de racionalización. Occidente constituye desde el siglo XV una condensación de fuerzas, relatos y acciones que desembocan en un modo de civilización; sin embargo, las tensiones, los conflictos y el infortunio permanecen en ocasiones con fuerza creciente y franca inhumanidad a la largo de estos siglos, especialmente en el siglo XX

Por ello, pensar lo político y la política supone examinar los sistemas políticos, la organización del poder y los intereses en conflicto y también demanda reconocer sus nexos y relaciones con los relatos de identidad y las patologías identitarias. Occidente no se comprende sin sus religiones, sus simbologías, sus nacionalismos o bien sin su proclividad a la defensa, por diferentes y en ocasiones ominosos medios, de una cultura. El surgimiento del Estado supone una estructura de poder, y también de una nación, cuyo significado recae en los poderosos sistemas de significación, interpretación y reconocimiento que una comunidad hace de sí misma y de los otros en una historia². La

¹ «La modernidad constituye un horizonte de sentido que retomó y redimensionó ideales anteriores y que, simultáneamente, instauró nuevos. No ha de pensarse, no obstante, en una concepción sistemática y coherente dada, desde su comienzo, de una vez y para siempre. Las prácticas que le dieron origen se iniciaron ya en el siglo XI. Pero recién en el siglo XVII y, especialmente en el XVIII, se conforma una red de significaciones completa, pero no acabada. Tal red de significaciones establece el modo de ver la realidad y el hombre, los hechos y las acciones. Lo pensable y lo impensable, lo real y lo irreal, el sentido y el sinsentido, el bien y el mal, quedaron diferenciados y estatuidos. Es decir, se conformó el "imaginario social" de la modernidad» López Gil, Marta, *Filosofía, modernidad y posmodernidad*, Biblos, Argentina, 1993, p. 29.

² «La nación es normalmente concebida como un grupo de hombres unidos por un vínculo natural, y por lo tanto eterno -o cuando menos existente *ab inmemorabili*-, y que, en razón de este vínculo, constituye la base necesaria para

nación constituye un imaginario³ nutrido de diferentes relatos que entre la inclusión y la exclusión se debaten, se enfrentan y concilian ante una comunidad humana compleja por su nacionalidades y particularismos étnicos, lingüísticos, religiosos y culturales.

Durante el siglo XVIII se afianzan los grandes conceptos del modo de civilización occidental y del Estado moderno, y se instalan sobre el liberalismo⁴ y la democracia. En este modo de civilización se consolidan, dentro de una concepción lineal de la historia en progresión hacia la realización del ideal, nociones tales como: el imperio del concepto, el reino de la razón, el poder de la ciencia y las promesas míticas de Occidente⁵

la organización del poder político en la forma del estado nacional» Bobbio, Norberto, et al. *Diccionario de política*, T 2, op cit, p 1023

³ «Este elemento que da a la funcionalidad de cada sistema institucional su orientación específica, que sobredetermina la elección y las conexiones de las redes simbólicas, creación de cada época histórica, su manera singular de vivir, de ver y de hacer su propia existencia, su mundo y sus propias relaciones: este estructurante originario, este significado-significante central, fuente de lo que se da cada vez como sentido indiscutible e indiscutido, soporte de las articulaciones y de las distinciones de lo que importa y de lo que no importa, origen del exceso de ser de los objetos de inversión práctica, afectiva e intelectual, individuales y colectivos-este elemento no es otra cosa que *lo imaginario* de la sociedad o de la época considerada» López Gil, Marta, *Filosofía, modernidad y posmodernidad*, op cit, p 29

⁴ «La ideología del liberalismo tiene un sentido reivindicador frente a los privilegios estamentales y monárquicos. Postula los derechos universales que la sociedad moderna ha institucionalizado. Tanto los derechos del hombre como los del ciudadano son testimonio de cómo la sociedad civil impone límites a la acción estatal. Límites que tienen por objeto un ejercicio prudente del poder, para evitar los privilegios de clase y la práctica de decisiones que divorcian al ciudadano y al Estado. El liberalismo se caracteriza por ser un movimiento universal que impulsa el advenimiento y el desarrollo de la sociedad civil. Hace posible también que el poder del estado se someta a frenos y contrafrenos. Concibe al estado como una organización sujeta a reglas que condicionan y regulan la diversidad de atribuciones que lo sitúan como el centro de la organización de la sociedad. El estado liberal es un estado que se expresa en el derecho escrito y en mandamientos supremos que, como las instituciones políticas, formalizan su actividad en la sociedad. Con las constituciones escritas, la autoridad política y administrativa del Estado se legaliza y legitima atendiendo al interés general. En las propias constituciones se consagran la libertad, la propiedad, la igualdad y la seguridad como eje de la vida moderna y como ámbito donde se desarrollan los derechos del hombre. Por su parte, el espacio político da cabida a los derechos del ciudadano y tanto el sufragio universal y secreto como la participación y la representación dan un contenido democrático al poder» Uvalle Berrones, Ricardo, "Liberalismo, Estado y administración pública", en *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, no 161, FCPyS, UNAM, México, julio-septiembre de 1995, pp 31-32

⁵ Uno de los principales mitos de Occidente y del pensamiento moderno es el mito de la Revolución «Como una biografía reencontrada, la revolución será caos o mito fundador, obra diabólica o afortunada, pero ambas cosas, desde ahora, con el mismo estatus de legitimidad: únicamente el hombre puede interpretar lo que en realidad produjo la revolución () Fabulosa travesía de la lengua, que marcará la potestad y al mismo tiempo el pacto oscuro de la razón con los hechos. Se percibe la revolución como evento desmesurado pero posible, y aquello que se inició contra la insupportabilidad del mundo, como crítica a la miseria y a la injusticia () Se transmutará en analítica terrenal aquel inconmensurable pasado que esperaba la Jerusalem celestial. Como expresa el historiador Malvin Lasky, "un ciclo moderno de revolución comenzaría con sus santos y terminaría con hombres de ciencia" Lo moderno se gesta desde una clave trágica: la palabra ilumina y esconde. Da cuenta de la metamorfosis y aparece como conciencia del nuevo hogar del hombre, a la medida de sus obsesiones. Una lógica discursiva y sistematizadora de lo humano proyectará y marginará, anunciará y limitará. La palabra no es ya el camino de la creación de dios, el Verbo, sino que alumbrará un inédito horizonte de visibilidad -la mecánica del mundo y la naturaleza- para coincidir con él en términos de signo y código» Casullo, Nicolás, "Modernidad, biografía del ensueño y la crisis" en, Casullo, et al, *El debate modernidad posmodernidad*, El Cielo por Asalto, Argentina, 1995, pp 21-22

Al lado de estos conceptos que fortalecían y legitimaban las ideas de progreso y orden del Estado (Nisbet, R.), se edificaban las figuras de la nación y de la nacionalidad. Con ello, los relatos de identidad habrían de reclamar su soberanía en la historia, proyectándose con creciente dinámica a través del nacionalismo, la religiosidad y el imperialismo, que en sus patologías y combinaciones extremas, engendrarían o exponenciarían el racismo, el antisemitismo, los pan-nacionalismos, la xenofobia, el milenarismo, las escatologías y el mesianismo. El Estado y el orden social modernos no se entienden sin la convocatoria a una nación, a una cultura y a una historia.

La historia de Occidente es difícil al estar compuesta de proezas y dolor, de desarrollo y miseria, de belleza y monstruos -dificultad que es mayor al considerarse que estos procesos se dan de manera simultánea- Este modo de civilización, en sus dinámicas sociales, políticas y culturales supone la secularización y al mismo tiempo la extrema religiosidad. La paradoja acompaña a cada momento del devenir de lo moderno.

Occidente también ha sido el escenario epocal para el despliegue de un relato que articuló en el siglo XIX, a través del liberalismo democrático, una forma de civilidad y un modo de organización del poder político. Tal organización transporta distintas oposiciones entre Estado y ciudadano (Hobbes, Rousseau, Hegel), individuo y sistema (Spencer), gobernantes y gobernados (Montesquieu), sociedad política y sociedad civil (Locke, y Gramsci), Elites y masas (Michels, Mills, Mosca), poseedores y desposeídos (Marx, Engels, Lenin, Trostsky) lo que muestra la búsqueda de una conciliación política y ética. Max Weber sitúa la discusión desde una teoría sociológica y económica en la que expone los distintos modos de organización del poder dados en la historia, con base en una tipología de las formas de dominación, sea ésta carismática, tradicional o racional.

Weber parte del examen del individuo, de la acción y la acción social. Entre lo racional y lo axiológico (formas de acción social racionales), y entre las tradiciones y las emociones (formas de acción social irracionales) expone el sentido probable de la acción de los sujetos, misma que se orienta en sus causas, desarrollo y efectos por lo que los demás hacen. Desde esta posición el Estado surge ahí donde una administración logra con éxito el monopolio de la violencia legítima; en ese orden de categorías el desarrollo del Estado moderno posee su estructura de coacción y de legitimación en el derecho y con éste la exclusividad en el ejercicio de la fuerza⁶.

⁶ «El estado, al igual que toda entidad política, es un enlace de dominio de individuos sobre individuos, sostenido mediante la legítima violencia, es decir, considerada como tal. Para que se sostenga es necesario (...) que los súbditos

El análisis del Estado, de la política y lo político en la modernidad es tratado desde diferentes puntos de vista y configura el cuadro de un complejo debate entre distintas posturas de conocimiento acerca de lo social. Y es que los hechos de la historia de la modernidad están sujetos a múltiples y heterogéneas interpretaciones las cuales van desde una visión contractualista en la cual el Estado y sus figuras de espacialidad y acción de poder son vistas a la luz de un pacto racional entre los sujetos de la acción social, hasta versiones que resaltan el nacimiento y despliegue de un relato sobre el mundo donde se asignan determinados contenidos a las figuras de la política y lo político en clave de poder y de obediencia. En todo caso, la modernidad en tanto concepto de época y de proyecto de civilización, supone en lo general y de manera sintética los siguientes factores:

1. Tres acontecimientos fundacionales a saber: la Reforma protestante que rompe la unidad dialéctica de pensamiento del catolicismo; el Renacimiento que supone la vuelta a la lectura e interpretación de los clásicos y con ello el resurgimiento del humanismo; el descubrimiento de América que funda la historia universal y la idea mundo.

2. Un concepto de época que nace como oposición al pasado medieval, y que transporta una identidad en torno de un modelo de civilización, identidad signada tanto por la confianza en el futuro como por tesis cíclicas y azarosas

3. El desarrollo del capitalismo y con ello del comercio, las finanzas y las actividades diversas y primariamente liberales, que dan origen a una dinámica social distinta en la manera de organizarse para producir y distribuir las cosas.

4. El nacimiento del Estado desde un punto de vista jurídico y racional que invoca a la ley divina en la ley natural. El realismo político se asentará en la historia de las ideas políticas desde Maquiavelo, en cuya obra se condensa un cambio de mentalidad en el estudio del poder y del Estado?

acaten la autoridad que pretenden tener quienes a la sazón la ejercen» Weber, Max, *El político y el científico*, Coyoacán, México, 1993, p. 8.

⁷ «Cuando Maquiavelo concibió el plan de su obra, el centro de gravedad del mundo político ya se había trasladado. Se habían colocado en primer plano nuevas fuerzas que debían ser tomadas en cuenta, fuerzas totalmente desconocidas en el sistema medieval. Al estudiar *El príncipe*, sorprende descubrir hasta qué punto concentra su pensamiento sobre este nuevo fenómeno (.) Es como si todas esas viejas formas de gobierno, consagradas por el tiempo, pudieran apenas despertar la curiosidad de Maquiavelo; como si no merecieran su interés científico. Pero cuando Maquiavelo empieza a describir a los hombres nuevos, y cuando analiza los "nuevos principados", entonces habla en un tono completamente distinto. No sólo se siente interesado, sino cautivado y fascinado (.) Esto sólo se explica cuando se toma en cuenta que la verdadera fuente de la admiración de Maquiavelo no era el hombre mismo, sino *la estructura del nuevo estado* que él había creado. Maquiavelo fue el primer pensador que se percató

5. El desenvolvimiento de una mirada sobre el mundo fundada sobre el racionalismo y el empirismo, esto es, sobre el método científico de investigación, que asumirá el conocimiento de lo real como principio de toda ciencia verdadera. Las aportaciones de Copérnico, Galileo y Bruno serán los afluentes para la idea de un hombre que se posiciona en el centro del universo y que asume poseer el método para conocer la lógica de organización y la causa primera del todo existente.

6. El reino de la razón, el imperio del concepto, la soberanía de la ciencia sobre el saber, y la confianza en la idea del progreso, son quizá los vectores que desde el reino de lo profano tendrán la mayor preeminencia en el desarrollo de Occidente, afianzados todos en un autorrecocimiento que conducirá hacia una mentalidad excluyente respecto de la civilización y de lo civilizatorio.

7. La interacción y funcionalidad de la democracia a la economía capitalista de corte liberal conjuntan un poderoso binomio, del cual se deriva una concepción del desarrollo, del papel del Estado en la sociedad y de los derechos individuales.

8. La escuela, la industria, el mercado y las instituciones políticas en la vida cotidiana de lo moderno operan como núcleos de organización colectiva. La escuela en evidentes interconexiones con la economía, el mundo de la política y la administración estatal; la industria en sus capacidades transformadoras del mundo y de generación de riqueza; el mercado como el espacio liberal por excelencia para la distribución óptima de bienes y servicios; y las instituciones políticas que: a) estructuran la aplicación de la ley; b) median los intereses de la sociedad civil; c) organizan y distribuyen el poder político; y, d) mantienen una burocracia experta o profesional en lo relativo a la administración estatal.

9. El establecimiento de la democracia liberal genera una creciente espacialidad de lo público, que evidencia la necesidad del concurso de proyectos e intereses divergentes en el juego político real. El equilibrio de poderes, la aplicación de la norma y la legitimidad del orden político, en general, precisan de la participación política de los ciudadanos⁸.

completamente de lo que significaba en verdad esta nueva estructura política. Había visto sus orígenes y previó sus efectos. Anticipó, en su pensamiento, el curso entero de la futura vida de Europa. El darse cuenta de ello fué (sic) lo que lo indujo a estudiar la forma de los nuevos principados con el mayor cuidado y minuciosidad» Cassirer, Ernst, *El Mito del Estado*, op cit, pp 159-160

⁸ La revolución inglesa, y posteriormente los movimientos liberales de todo Europa, paralelamente a la aparición de nuevos instrumentos técnicos de reproducción del saber, posibilitarán la aparición de una real publicidad basada en la idea de la democracia, la igualdad y la libertad. Vid. Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili, México, 1986.

10. Una creciente racionalización en las diferentes actividades sociales. El horizonte cultural occidental deposita el desarrollo de la educación, la economía, la política, e incluso de las artes, en la razón.

11. La interacción permanente de los núcleos racionales y profanos de la modernidad occidental con una serie de relatos sobre el mundo que son propios del desarrollo moderno en tanto concepto epocal y civilizatorio: la religiosidad, la etnicidad y la nacionalidad.

Bajo estas líneas ha de recordarse que con el surgimiento del temprano capitalismo en las primeras ciudades comerciales como Brujas, Lieja, Asturias, Gante y otras, se forma un marco nuevo de relaciones sociales que tienen dentro de su núcleo dos elementos fundamentales: a) el tráfico de mercancías, y; b) el tráfico de noticias dadas gracias al comercio a larga distancia del capitalismo temprano.

En el siglo XVI se perfila la estructura social y económica que será la génesis del Estado moderno, que nace primordialmente como un Estado impositivo, teniendo en la administración financiera, la pieza clave de su administración general⁹. Asimismo, con la reducción de la publicidad representativa¹⁰ se produce la creación de una nueva esfera, la esfera poder político, diferenciado ya del poder económico, esfera que nace objetivada y depositada en los detentadores de la administración estatal, unida a una administración constante (sistema financiero) y a un ejército permanente¹¹.

Lo público surge análogo a lo estatal¹² y a la vez como el ejercicio de un poder immanente que tiene su origen en la ciudadanía, «lo público» también significó lo que era del dominio del público, rompiéndose así las relaciones de poder basadas en el secreto. (Habermas). Los publicistas franceses que en el siglo XVIII condensarían sus esfuerzos en

⁹ Vid, *Ibidem*, p. 56.

¹⁰ El término de publicidad representativa se refiere a la vida social pública basada en relaciones feudales de poder y en las que era "pública" aquella persona que participaba del poder político, es decir, todas aquellas personalidades investidas de la "representatividad" que le otorgaba algún título nobiliario. Para más sobre el término de publicidad en la obra de Habermas vid: Domènech, Antoni, en introducción a *Ibidem*

¹¹ «El poder político se consolida como un estar-frente-a aquellos que le están meramente sometidos y que, por tanto, sólo encuentra en él su propia determinación negativa. Porque ellas son las personas privadas que, por carecer de cargo alguno, están excluidas de la participación del poder público» *Ibidem*, p. 56.

¹² «Público en este estricto sentido resulta análogo a estatal; el atributo no se refiere ya a la corte representativa de una persona dotada de una autoridad, sino más bien al funcionamiento, regulado según competencias, de un aparato dotado del monopolio de la utilización legítima de la violencia. El dominio señorial se transforma así en "policía"; las personas a ellas subsumidas forman, como destinatarios de la violencia pública, el público» *Idem*.

La Enciclopedia, debían su denominación al hecho de ser quienes ponían el conocimiento en manos del público ciudadano.

En la democracia es con relación a las oposiciones entre el poder y su ejercicio como nace el proceso de tránsito entre lo privado y lo público, originándose la configuración del espacio público -producto de la llamada publicidad burguesa¹³- y a su interior la opinión pública. El espacio público¹⁴ se convirtió en el espacio de todos, del ciudadano y de los ciudadanos, sin patrimonio ni dominio aceptado o legítimo de alguno o algunos.

Lo público tendió a identificarse con el espacio de los círculos detentadores del poder político y con los posibles participantes en la toma directa de decisiones políticas, mientras que lo privado significó, en principio, el espacio de participación dado entre ciudadanos o, en otras palabras, las relaciones propiamente entre individuos, en cuyos nexos no era necesaria la intervención del poder público estatal. Será hasta los años cincuenta del siglo XX en los Estados Unidos cuando a través de una reelección de Max Weber, el funcionalismo norteamericano establecerá diferencias específicas entre la administración estatal, la ciudadanía y lo público, esta última categoría hará referencia a la convergencia entre el esfuerzo administrativo y el ciudadano en la generación de políticas y bienes públicos.

En la medida en que crecen las potestades de la sociedad para obtener y para producir información¹⁵ se desprende una representación relativa de sí misma y por lo tanto de su

¹³ «La publicidad burguesa puede captarse ante todo como la esfera en que las personas privadas se reúnen en calidad de público» Ibidem, p 65

¹⁴ «Respecto del espacio público moderno se puede decir que es una creación de la Ilustración. Con perspectivas filosóficas y políticas muy diferentes, J. Habermas y R. Koselleck trataron de reconstruir su origen y su destino hasta nuestros días. Al comienzo, el "espacio público burgués" quizá correspondía a la institucionalización de una crítica que empleaban los medios de la moral para reducir o "racionalizar" la dominación política. En el contexto de la época, eso significaba "impugnar el principio absolutista". Este se expresa, en particular, en la fórmula de Hobbes: *Autoritas non veritas facit legem*. La Ilustración consagra su inversión lisa y llana: en adelante, "la verdad y no la autoridad hace la ley"» Ferry, Jean-Marc, "Las transformaciones de la publicidad política", en Ferry, Jean-Marc et al, *El nuevo espacio público* Gedisa, España, 1992, p 15.

¹⁵ En un primer momento, la clase comerciante no necesita de los periódicos. los periódicos no existen para los periodistas puesto que la información la obtienen por medio de relaciones epistolares con otros comerciantes. No obstante, poco a poco los periódicos consiguen publicar periódicamente relaciones epistolares en sus impresos. Así, la expansión del mundo noticioso no viene sólo de la expansión del tráfico mercantil sino también porque, ahora, la noticia es en sí misma una mercancía más. Asimismo, las autoridades comienzan a hacer uso de los periódicos en circulación para dar a conocer edictos, bandos, leyes, etc. De esta manera, el periodismo le permite a la nueva clase burguesa ir formando una nueva burguesía culta, la cual toma conciencia de su posición en el mundo y de las relaciones políticas a las que está sujeta. La burguesía entonces puede irse adentrando en el juego político sólo cuando no sólo el aparato administrativo lo considera como público, sino que es ese mismo público el que toma conciencia de sí mismo como tal. Vid. Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, op cit, pp 57-65

sentido ante el Estado, esta opinión resultó en lo social una de las evidencias mínimas de la toma de una posición respecto de la situación de las cosas y las ideas en el mundo. Como podrá apreciarse lo público es una categoría polivalente, por ser materia de estudios que van de las teorías de la acción social, al funcionalismo¹⁶ Las posturas: empírico analítica; lingüística-hermenéutica fenomenológica; y, sistemática de la acción han hecho de lo público un objeto de estudio permanente en sus nexos y relaciones con la democracia, el poder, el dominio, la representación, las opiniones públicas, la libertad y el desarrollo¹⁷

Por ello es necesario acotar que el concepto de lo «público» se retoma en el sentido de su «publicidad» (Habermas), es decir lo que hace referencia a una agregación de individuos sujetos a una estructura de dominación particular y que a la vez detentan derechos con respecto a la propiedad, a la elección de gobernantes y a las libertades individuales, estos derechos son los que, en mayor o menor grado, garantizan en Occidente la posibilidad de resistencia ciudadana ante las decisiones de alguna autoridad o bien frente a la propia estructura jurídica y administrativa del Estado.

En los inicios del capitalismo las tesis liberales abogaron por una restricción del concurso estatal en la economía: otorgándole a éste la dirección de asuntos sociales específicos, no así los económicos, en ese ámbito surge la idea de un Estado limitado¹⁸ Los parlamentos europeos a lo largo de los siglos XVIII y XIX encontraron en el fortalecimiento de lo «público» una fuente de legitimación fundamental. Al ampliarse paulatinamente el concurso de diferentes grupos sociales en el apoyo y en la reivindicación de la democracia durante el siglo XX, se presentó la necesidad de diseñar y de difundir un sentido a la acción ciudadano-política¹⁹

La democracia como concepto, designa una manera de comprender la organización política del poder de una sociedad (forma de gobierno) que tuvo sus orígenes en la cultura

¹⁶ Y en lo genérico de los llamados estudios estructural-funcionalistas anglosajones sobre los medios de difusión esto es el "Mass media communication research"

¹⁷ Vid Capítulo 1 de este trabajo, Los diferentes tipos de ciencias en el estudio de lo social.

¹⁸ «Es evidente que cuanto más se reduce la discrecionalidad y el espacio del Estado absoluto, y cuanto más se afirma el Estado limitado, se va dejando mayor espacio y legitimidad para una vida extraestatal» Sartori, Giovanni, *La política, -Lógica y método en las ciencias sociales-*, Gedisa, España, 1995, p 214

¹⁹ «En síntesis, se podría decir que , entre los modernos, la formación de un espacio público político obedecía en principio al motivo moral de la emancipación Entiéndase que la sociedad civil se concibe a sí misma como lo que sale del estado de minoría para acceder a la mayoría, en el sentido del estado adulto (Mündigkeit). Ferry, Jean-Marc, "Las transformaciones de la publicidad política", en Ferry, Jean-Marc, et al, *El nuevo espacio público*, op cit, p. 16

griega Siglos más tarde, al instalarse nuevamente como una forma posible de organización social, se vincula orgánicamente al liberalismo, movimiento e idea de vida cuyas fuentes se remontan al siglo XV y que se asentó de manera definitiva en Europa y algunas regiones de América, en el siglo XIX. Desde el siglo XVIII esta convergencia de una forma de gobierno con un movimiento fincado en la libertad económica e individual, estableció la historia de la llamada «democracia liberal» o del «liberalismo democrático» y de la lucha por las libertades humanas²⁰.

Ante el crecimiento continuo de las ciudades y ante la formación de conglomerados humanos, fueron mayores las necesidades por encontrar formas de legitimidad respecto al orden y a la dirección gubernativa, en este contexto cristalizó el monopolio de la coerción estatal y de las instituciones que la ejercen, así como un sistema político para regular el poder y la toma de decisiones²¹; este sistema de organización y distribución del poder político recibió desde el siglo XVIII las más acres respuestas debido entre otros factores a su abstencionismo en lo económico, a su predilección por el individualismo, a una evidente verticalidad en la toma de decisiones, y a su embate permanente contra las posiciones conservadoras.

Sin embargo, la creciente espacialidad de la ciudadanía, la evidencia aunque reducida de los derechos individuales, la revolución industrial y las esperanzas en un orden social más justo nutrieron el desarrollo de la democracia liberal. Asimismo, el voto se convirtió en fuente primordial para el sostenimiento de una forma específica de gobierno, -que no del Estado mismo- básicamente en función de tres premisas:

1) que la lucha por el poder político instalada en las relaciones que se dan entre la representación política y la representación de intereses podía resolverse mediante el sufragio, esto es, la simiente de la «conflictualidad regulada»;

²⁰ «Por liberalismo se entiende una determinada concepción del Estado, la concepción según la cual el Estado tiene poderes y funciones limitados, y como tal se contrapone tanto al Estado absoluto como al Estado que hoy llamamos social; por "democracia", una de las tantas formas de gobierno en particular aquella en la cual el poder no está en manos de uno o de unos cuantos, sino de todos, o mejor dicho de la mayor parte, y como tal se contrapone a las formas autocráticas, como la monarquía y la oligarquía» Bobbio, Norberto, *Liberalismo y Democracia*, FCE, México, 1995, p 7 y caps. 1, 3 y 6.

²¹ «Cuanto mas nos alejamos del formato de la polis y de la pequeña ciudad-comunidad, tanto más los conglomerados humanos adquieren una estructura vertical, en altura» Sartori, Giovanni, Op. Cit. p 219

2) que la existencia de esta forma de organización estatal podía mantenerse en la medida en que el público ciudadano participara -aunque por vías acotadas y establecidas- en la designación y en la elección del gobierno, lo que invocó al principio de la legitimidad²²;

3) que la permanencia de la libertades y de los valores de la democracia, así como las posibilidades de demandar bienestar, podrían sostenerse y expandirse en la medida en que la ciudadanía presionara a los gobernantes; uno de los núcleos de esta presión reivindicativa recayó en el voto y el otro en la opinión pública²³.

El establecimiento del sufragio universal, hecho propio de este siglo -con los asegujes del voto a la mujer, de la propiedad y de las diferentes variables en la "mayoría de edad"- trajo consigo un importancia singular, porque ante la existencia del sufragio surgió la necesidad por orientar a la *opinión pública*²⁴.

En el siglo XVIII se dan las primeras tentativas por encontrar los medios y los mecanismos para lograr obtener el voto de la "mayoría", porque el hecho de representarla se convirtió en posibilidad de hacer y de poder. La representación devino en cualidad básica para esta forma de organización y distribución del poder político; expresándose en la continuidad del orden²⁵. La propaganda política y la opinión pública son parte del

²² Durante el siglo XIX se nota en Europa una situación en la que los gobiernos comienzan a considerar y a otorgarle cierta importancia a la "opinión pública", entendida en el sentido del conjunto de opiniones de un público ilustrado y que tenía acceso, ya fuese directo o indirecto a las esferas detentadoras del poder. Avanzado el siglo, esta concepción se modifica y entonces se sustituye el principio elitista conformador de la opinión pública por un principio en el que predomina la cantidad de gente votante o participante directa o indirecta de la toma de decisiones del poder público. «El ideal burgués de la Publicidad, de ese modo, entra en crisis. El advenimiento político de la cantidad es el origen del conflicto. Tras su consagración mediante la instauración del sufragio universal, expone además el pensamiento liberal a la tentación de volver a acusar a los ideales democráticos afirmados un siglo antes» Ferry, Jean-Marc, "Las transformaciones de la publicidad política", en Ferry, Jean-Marc, et al, *El nuevo espacio público*, op cit, p. 17.

²³ La vida social pública burguesa se afirma (en un lento proceso de autoconsciencia) como la única fuente de las leyes que rigen la vida social. Surge entonces un legislación que se autodefine en la racionalidad, una opinión pública nacida de la fuerza del mejor argumento pretende entrar en posesión de la capacidad racionante -moralmente pretenciosa- que intenta hacer una y la misma cosa de lo justo y lo correcto. La dominación entonces, converge con la razón cuando se afirma que el monarca fundamenta su acción a partir de los principios que le dicta la "opinión pública". Vid Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública*, op cit, pp. 90-91.

²⁴ Según Habermas existen dentro del mundo liberal burgués dos formas predominantes de formación de la opinión pública: a) El liberal, que intenta salvar a la comunicación de un círculo interno de representantes capaces de publicidad y formadores de opinión. Esto conlleva criterios de racionalidad y representación y; b) El otro camino se limita a criterios institucionales. «Así equipara Fraenkel opinión pública y concepción dominante en el parlamento y obligatoria para el gobierno. Valiéndose del procedimiento de la discusión parlamentaria, la opinión pública hace llegar al gobierno sus deseos y, a su vez, el gobierno pone a la opinión pública en conocimiento de su política. La opinión pública domina, pero no gobierna. Ibidem, p. 263

²⁵ La idea de representación colectiva en la vida burguesa moderna, encuentra sustento en la idea de la racionalidad, misma que intenta ligarse a la de moralidad, Kant, por ejemplo, entiende a la vida pública burguesa como principio

origen y expansión de los sistemas democráticos europeos y norteamericano y de la manera en que se reproducían internamente.

Si bien la noción de "democracia" fue producto de un sistema de representaciones y de la forma como la sociedad se organizó -diversa, plural y fragmentada-, también resultó que todo régimen inscrito en mayor o menor grado a tal tipo de organización del poder, ha de referirse al apoyo de la opinión pública -al interior del espacio público-, y con ello a la idea general que esa colectividad tuviera respecto del orden jurídico, de la representación política y de la administración estatal.

El desarrollo de la prensa, del cartel, de los libros y de otras formas impresas se convirtieron en medios relevantes desde la segunda mitad del siglo XVIII para influir sobre las crecientes colectividades que surgen de los procesos de industrialización y urbanización. La propaganda política se cristaliza en la efectividad de la vida política y en la espacialidad de lo político con los desarrollos técnico-científicos en el cine, la radio, los fonógrafos y los altavoces en el siglo XX.

En ese sentido, en las democracias y otro tipo de ordenaciones estatales se instaló el interés sobre la propaganda política debido a la necesidad de generar convencimientos en el «público-públicos» respecto a la elección de una propuesta política. Por otra parte, los conflictos militares de la Primera y Segunda Guerras Mundiales incidieron en la extensión de este tipo de estudios e investigaciones, y finalmente tras la Segunda Guerra Mundial se inauguró una etapa distinta respecto a la influencia de los medios en otros países, esto último al interior de la guerra fría, aunque ya sobre un concepto más amplio: comunicación política, el cual reunía los conocimientos de la propaganda política, las políticas públicas, el "marketing político", y la propaganda electoral²⁶.

Es una característica de la modernidad que el saber en su versión instrumental quede al servicio de quienes buscan influir en el público-públicos ciudadanos, será hasta finales del siglo XX cuando la explosión de las tecnologías y sus bajos costos permitirán a diferentes

de la ordenación jurídica y como un método de la Ilustración. Así, «El público racionante de los hombres se constituye en el de los ciudadanos, en el que se llega a acuerdos respecto de los asuntos comunes» *Ibidem*, p. 140. Esta vida social pública, políticamente activa es la que se convierte en el principio organizativo del Estado liberal-racional de derecho.

²⁶ «De la misma manera que la influencia de los poderes económicos determinó la investigación sobre las audiencias y la orientó hacia los intereses publicitarios, las influencias políticas y militares han orientado en gran medida la investigación sobre la comunicación política» De Moragas, Miquel, *Sociología de la comunicación de masas*, Gustavo Gili, España, 1993, p. 389

organizaciones políticas disponer del poder de la técnica, especialmente de la informática para extender sus posturas sobre el mundo. Desde el siglo XVIII el asunto político a través de la acción de la política dio sentido a los medios de comunicación y estos cumplieron un papel decisivo en la formación de «la opinión»; este conocimiento se tradujo, en no pocas ocasiones, en la capacidad para orientar el sentido de la acción de grandes grupos sociales; manifestando como el sistema de dominación del orden moderno mantenía fuertes relaciones con la ciencia²⁷.

En este punto es necesario considerar dos planos de análisis que aborda este apartado: lo político y la propaganda. El Estado moderno, si por una parte se ligó a formas de legitimación del poder, de otra, trazó la independencia relativa entre lo político y lo ciudadano. La inteligibilidad de lo Estatal, respecto a lo político y el descubrimiento de lo social «sociedad civil», es un ejercicio básico para el acercamiento al campo problemático a que hace referencia la propaganda.

La mención de propaganda política se refiere en sí al espacio y visibilidad de lo político. Lo político en el liberalismo democrático pasa con mayor o menor intensidad por la opinión pública o las opiniones públicas. En el devenir del Estado moderno el concepto de opinión²⁸ trasciende lo particular para convertirse en la probable intencionalidad de una elección colectiva, y constituye una vía de legitimación para las sociedades liberales y democráticas donde lo individual «en lo tocante a la opinión» muestra un movimiento oscilante:

a) Por una parte «la opinión» fue poco trascendente si partía de un juicio sin nexos con otros individuos que la compartieran en algún grado. Respecto del grado asociativo de «la opinión» se definió el principio de la acción política. Así, pudo distinguirse entre opinión privada y pública²⁹; la primera hizo referencia a la expresión de una versión

²⁷ «Cuando el proceso de reproducción social se privatiza y se configura de manera capitalista, (.) cuando sirve como base para la reproducción de la riqueza en tanto reproducción incrementada de plusvalor, el sujeto social se reproduce enajenadamente porque su capacidad política o de decisión sobre la forma de su proceso de reproducción es reiteradamente reprimida y dirigida por las necesidades que ahora impone la acumulación de capital». Singer, Martha, "Notas para una caracterización de lo político", En: *Sociedad, Política y Estado*, varios autores, p. 82.

²⁸ Pierre Bourdieu define "opinión" como algo que puede formularse como un discurso que intenta ser coherente. Vid Bourdieu, Pierre, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990, pp. 239-250.

²⁹ Elizabeth Nöelle Neumann, partiendo de que una expresión privada que se expresa en público puede implicar costos a quien la emite, afirma que en los procesos de formación de la opinión pública intervienen diversos factores que influyen en el individuo particular. Así, enumera 5 condicionantes que operan sobre las personas para emitir su opinión de manera tal, que pase a formar parte de la opinión pública: 1) Los individuos se forman una idea del reparto y éxito de las opiniones dentro de su entorno social. 2) La disposición de un individuo para expresar en

individual acerca del estado de cosas en el mundo, la segunda se perfiló en el interés de ser reconocida, en esto interviene una condición de expresividad sociocomunicacional que es la existencia del «espacio público» cuyas mediaciones principales en el siglo XX son los medios de difusión³⁰

- b) Con relación al punto anterior resulta necesario establecer un doble deslinde, por un lado, toda opinión individual en la democracia tiene en mayor o menor medida el marco para ser expresada en público, y simultáneamente se generan diferencias entre los sujetos cuyo posicionamiento definió quiénes son los «hombres de la opinión» (Laswell). El juicio aislado pudo convertirse en opinión del público con referencia a la relevancia societal del actor económico o político de la opinión, y esta «relevancia» encontró su marco de referencia en las asociaciones, los intereses, los partidos, los

público su punto de vista, varía según la apreciación que hace acerca del reparto de las opiniones en su entorno social. de las tendencias que caracterizan la fortuna de las opiniones. 3) Se puede deducir de esto que si la apreciación del reparto de una opinión está en flagrante contradicción con su efectiva distribución es porque la opinión cuya fuerza se sobrevalora es la que con más frecuencia se expresa en público. 4) Si a una opinión se la considera dominante, es plausible pensar que seguirá siéndolo en el futuro. 5) Si la apreciación de la fuerza presente de una opinión determinada difiere de su fuerza futura, lo que determinará el punto hasta el cual el individuo esté dispuesto a exponerse será la precisión de la situación futura, pues se supone que a mayor o menor disposición de un individuo depende de su temor a encontrarse aislado. Vid, Nöelle-Neumann, Elizabeth, "La espiral del silencio", en Ferry, Jean-Marc et al, *El nuevo espacio público*, op cit, pp 202-203. Por otra parte, como una crítica a esta consideración pueden tomarse las palabras de Habermas: «Pasa ahora por pública una opinión de un grupo cuando ha conseguido imponerse subjetivamente: el miembro individual tiene idea (a lo mejor equivocada) del peso de su opinión y de su conducta, esto es, una idea acerca del número y de la identidad del resto de los miembros del grupo que comparten o que rechazan sus costumbres o sus puntos de vista.» Habermas Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, op cit, p 266. Cabe realizar esta aseveración en contraposición de lo que dice Nöelle-Neuman, ya que los presupuestos de lo público implican la libertad y la garantía de la seguridad para poder expresar lo que sea, dentro de la legalidad, en la esfera pública, esto es, el respeto de la pluralidad como uno de los fundamentos de la democracia. Nöelle-Neumann afirma que la opinión pública es lo que se puede decir sin temor a sanciones y, con base en ello, enumera los cinco puntos anotados ultra, agregando que la opinión pública es la opinión dominante que impone una postura de sumisión; luego, surge la pregunta de si en un Estado democrático (en los Estados no democráticos no hay opinión pública, sólo razón de estado) existe la represión por la expresión de una opinión. Si es así, tal Estado viola dos de sus fundamentos primordiales, la libertad de expresión y el respeto por la pluralidad y la diversidad.

³⁰ Acerca de lo que es la opinión pública y la función que juega en la sociedad existen enormes debates, mismos que escapan a los propósitos de este trabajo; no obstante es importante señalar que existen severas críticas a la formación de la llamada opinión pública, ya que, según algunos autores, el concepto mismo implica una contradicción, e inclusive se ha llegado a formular que la opinión pública no existe, presentando fuertes argumentos al respecto (Vid, Bourdieu, Pierre, "La opinión pública no existe", en *Sociología y cultura*, op cit). Otra crítica sería enunciar lo siguiente: La comunicación de masas permite una expansión ilimitada de la esfera de la opinión pública política, pero al mismo tiempo, la colectividad y la opinión pública quedan reducidas a espectros, que los comentaristas profesionales y los técnicos en relaciones públicas se encargan de evocar y sacar a la luz. El uso ingenioso de los conceptos rectores de la burguesía en vías de emancipación (libertad, democracia, igualdad de oportunidades y la razón) amenaza apagar las antiguas esperanzas. Si no podemos dar a esos conceptos nuevos contenidos, mejor es que prescindamos de ellos. Aún más, si se van a eliminar del uso común esos términos, la obligación es crear nuevos conceptos que designen lo que realmente está sucediendo. Vid. Bockelmann, F., *Formación y funciones sociales de la opinión pública*, Gustavo Gili, México, 1983, 304 pp

temas de las agendas de decisión gubernamental y en las características carismáticas del «sujeto de la opinión». El “quién dice qué”, no es neutral, en cambio, devela una complejidad sociológica y política, que dice algo, es quien tiene la posibilidad y capacidad de decir; lo que se dice, es en sí mismo la manifestación de la organización del poder en una sociedad.

- c) Tuvo que ver con las mediaciones producidas en las instituciones, en los fenómenos sociales, en la cultura, y en el manejo de los medios de información³¹, los cuales infirieron sobre lo que habría de considerarse "publicidad", esta categoría invocó al grado en que las decisiones gubernativas respondían al interés del «público ciudadano» y por tanto a la lógica del consenso o del rechazo manifiesto en la opinión pública, ésta resultó relevante en cuanto se la consideró como la versión más o menos generalizada sobre el acontecer político³²

³¹ La intervención de los medios de información y al información misma en los procesos de formación pública ha tomado gran relevancia hoy. Por ello, varios autores se han preocupado por señalar los posibles riesgos que estos fenómenos emergentes implican. Como ejemplo de estos señalamientos puede citarse: «La información es un fenómeno social apoyado en el proceso a través del cual surge la opinión pública. Y este proceso de la opinión supone tres elementos: Un promotor un contenido de polarización y un receptor. La auténtica opinión pública nace de la adhesión libre de los receptores al contenido de polarización que ha sido lanzado por el promotor. Para que haya verdadera información, es necesaria una doble libertad: la libertad de los promotores y la libertad de los receptores. Albertos, José Luis, citado en Benito, Ángel, *La socialización del poder de informar*, Pirámide, España, 1978, p 37 Un entendimiento claro de lo que es la opinión pública exige que ésta sea libre, concreta, sincera y cualificada Libre, es decir, exenta de toda presión, incluyendo la estatal; sincera, porque el individuo debe opinar y sustentar lo mismo en público que en privado; cualificada porque se requiere una relación entre el opinante y lo opinado, esto es, hay ocasiones, situaciones y objetos de opinión para los que se requiere una específica preparación. Vid, Benito, Ángel. *La socialización del poder de informar*, op cit, pp 49-50.

³² Para Habermas, el concepto de opinión pública ha sido drásticamente reducido a una simple, colección de ideas, o incluso aún más. Debido a ello, propone reelaborar y reconsiderar el concepto de opinión pública, y un avance en su nueva enunciación se logra cuando se retoma el conjunto de relaciones que se establecen con las instancias de dominación política «La opinión pública es el correlato de la dominación () algo que sólo existe políticamente en determinadas relaciones entre el dominio y el pueblo» Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, op cit, p. 267 A ello Habermas agrega que no existe una opinión pública, sino diversas opiniones que se hacen públicas y actúan en lo social y en lo político Así, «para establecer un concepto adecuado de lo que es la opinión pública debe realizarse una fijación comparativa entre el sistema de opiniones informales, personales, no públicas y las opiniones formales, institucionalmente autorizadas. Las opiniones no públicas se basan en la tradición, en la creencia y en muchas ocasiones por la no reflexión, se basan o se originan en las conversaciones o bien, en el momento de la recepción de mensajes emitidos por la mediación de los "opinion leaders", que se supone disponen de opiniones meditadas, formadas en la polémica literaria y racionante Las opiniones formales pueden reconducirse a instituciones tangibles; están oficial u oficiosamente autorizadas en calidad de comunicaciones, notificaciones, declaraciones, discursos, etc. Estos dos tipos de opinión se contraponen, (..) En la medida en que de ningún modo "se da", la opinión pública como tal () ésta sólo puede definirse comparativamente con el grado de publicidad de una opinión se mide según la medida en que provenga de la publicidad interna a un público compuesto por miembros de organizaciones; y también por la magnitud que alcance la comunicación entre una publicidad interna a las organizaciones y una publicidad externa, formada en el tráfico publicístico, vehiculado por los medios de comunicación de masas, entre las organizaciones sociales y las instituciones estatales » Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, op cit, p 272

Con base en este grupo de argumentos deben precisarse los cruces que median entre la opinión pública, la propaganda política y lo político, para ello es necesario reconstruir, sintéticamente algunos de los principios que histórica y comprensivamente les dan forma; sin pretensiones de elaborar una metateoría de lo político, se pretende comprender tres elementos en la legalidad interna del Estado-moderno: la política, *la propaganda y lo político*

En relación con lo anterior ha de asentarse primero la diferencia entre *lo político y la política*, y precisar sus contenidos, todo con el objetivo de delinear algunas de las relaciones de la propaganda con ambas manifestaciones. Esto a partir de que «ya no se puede pensar la política como cosa (...) ya que implica ahora más dimensiones (el poder en el momento generativo, en el momento de su ejercicio, los recursos del poder, el tener poder) y que debe tener en cuenta ya sea la ubicuidad actual de la política, ya sean los diversos modos de identificarla³³»

³³ Rivero, Martha, "Política: Una hipótesis de interpretación", en: *Pensar la Política*, (Compilación), UNAM, México, 1987, p. 109.

3.1.1. Lo político y la política.

En la pretensión de exponer algunas relaciones entre el surgimiento de *lo político y la política*³⁴ en su autonomía de lo Estatal y su concatenación con la propaganda, se expondrán varias definiciones de «la política y de lo político», con la finalidad de trazar algunos ejes comprensivos sobre estos procesos de múltiples asideros en la vida y desarrollo de lo humano.

El concepto *política*³⁵ proviene del vocablo griego *tá politiká*, que literalmente significa: política. Esta categoría tiene su origen en la raíz griega "polis": que significa multiplicidad, de ahí que tal raíz dote de significado a palabras como polis, política, politikos- y politeia. Las palabras, polós-polis, a la vez de significar multiplicidad, también significan -con categorías modernas- "masa", que en rigor, del griego clásico, *polos*; se traduce como imbeciles -hombres sin voluntad, dejásen llevar-. *Política* es por lo tanto en términos de la Grecia antigua una acción que se da exclusivamente entre hombres, -andrea: valentía- pero también significaba la virtud, pues sólo bajo la virtud se podía entender al *ánthropos*-

Lo que en Grecia era un asunto neutro -en el sentido gramatical- y en el sentido pragmático era el asunto mismo de una contraparte de la vida privada de los ciudadanos.

³⁴ Dentro de la teoría clásica de la política han existido tres principales vertientes: a) El análisis; consiste en identificar en el plano hipotético, las diferentes soluciones alternativas para la estructura social existente; se evalúan entonces los medios para fines posibles, sin pronunciarse sobre los fines mismos. El análisis es la teoría propia de la Ciencia política: consiste en apartarse de los valores y de la utopía y de investigar lo posible y no lo deseable; b) La segunda opción consiste en llevar a cabo una evaluación para determinar cuál es la preferible entre las diferentes configuraciones factibles o posibles y; c) Queda por último la tercera posibilidad: la acción. Suponiendo que el estado presente no coincida con lo que la teoría política indica como el orden justo (o el más justo de los posibles), uno se dedica entonces a determinar y a poner por obra los medios apropiados para provocar el advenimiento del orden justo y para lograr los cambios correspondientes en el conjunto social. Spitz, Jean-Fabien, "La justificación racional de las teorías políticas, en Labarrière, Jean-Louis, et al, *Teoría política y comunicación*, Gedisa, España, 1992, pp 111-115. Duverger afirma: «Detrás de todos los sistemas de valores y de todos los juicios particulares, generalmente se dan cita dos actitudes fundamentales. Desde que los hombres reflexionan sobre la política, han oscilado entre dos interpretaciones diametralmente opuestas. Para unos, la política es esencialmente una lucha, una contienda que permite asegurar a los individuos y a los grupos que detentan el poder su dominación sobre la sociedad, al mismo tiempo que la adquisición de las ventajas que se desprenden de ello. Para otros, la política es un esfuerzo para hacer reinar el orden y la justicia, siendo la misión del poder asegurar el interés general y el bien común contra la presión de las reivindicaciones particulares. Para los primeros, la política sirve para mantener los privilegios de una minoría sobre la mayoría. Para los segundos, es un medio de realizar la integración de todos los individuos en la comunidad y de crear la "ciudad perfecta" de la que hablaba Aristóteles.» Duverger, Maurice, *Introducción a la política*, Ariel, España, 1970, p. 15.

³⁵ «Política. Derivado del adjetivo griego (Polítikós) que significa todo lo que se refiere a la ciudad, y en consecuencia al ciudadano, civil, público y también sociable y social.» Bobbio, Norberto, et al, *Diccionario de política*, T. II, op cit, p 1215.

Lo político significó comprensivamente en la praxis de la polis, la frontera entre lo público y lo privado.

La diferencia por tanto consistió en que la *política* es la acción de lo *político*. Lo político como el asunto público, la política como la acción que se genera en la multiplicidad de tal o cual asunto en la polis, en lo público. La *política* se estableció como la actividad de los ciudadanos en la ciudad-estado. La política fue así verbo y por tanto acción³⁶.

En Roma, el termino *politicae* recayó en la «res publica», o la cosa pública, insertándose como dinámica del Estado «status» y de lo político. Al igual que en los griegos, fue un asunto, sólo que a diferencia de estos, era sólo del Estado³⁷. Con el advenimiento del Estado-moderno, la *política*, aún siendo acción, dio pauta a ser la posibilidad de transformación del Estado, sin ser necesariamente parte del Estado y recayó cada vez más en el ejercicio de la diversidad propia de la ciudadanía.

Siglos más tarde *lo político* cobró independencia de lo estatal y de lo económico, en dos momentos: primero, en el proyecto de las revoluciones parlamentarias (inglesa, francesa y con la independencia de los E.U.), que hacían referencia a la ciudadanía, y; segundo, a partir del advenimiento del liberalismo económico, instalado en la dimensión de leyes naturales que regían la economía, la cual no podía regularse por las leyes del Estado. Esta lógica liberal que separa al Estado de la economía, genera un doble movimiento, por un lado des-estatiza el concepto y la evidencia de lo político y por otra lo instala en el orden social, atribuyéndole al mundo privado una serie de capacidades y fuerzas que alteran necesariamente la densidad de lo político y la espacialidad y dinámica de la política.

³⁶ «La política significaba, para los griegos -quienes, en el período clásico sólo conocían de modo inmediato el Estado-ciudad-, todos los fenómenos estatales, tanto las instituciones como las actividades (...) La problemática política y ética aparecen en Grecia indisolublemente unidas, debido al hecho de que la polis helénica era un grupo religioso y político a la vez (...) Vemos, pues, que ya en la antigua Grecia se desarrolla una Ciencia Política que presenta, en sus objetos y métodos, una gran variedad. Según el punto de vista particular de las correspondientes direcciones de la investigación nos encontramos con una técnica del poder, un arte cívica o filosofía moral, con una metafísica histórica, una Sociología o una disciplina especial. Todos estos tipos existen hoy también, sólo que, debido a la mayor amplitud intelectual e histórica de nuestra conciencia, su diferenciación y especialización es mucho mayor. Solamente fue desconocida de los griegos una de las perspectivas del problema: la doctrina dogmático-jurídica del Estado; porque, aunque Aristóteles realizó importantes investigaciones de derecho comparado, la cultura griega no llegó a conocer una teoría general del Derecho Político (...)» Heller, Herman, *Teoría del estado*, F.C.E., México, 1983, pp 28-30

³⁷ Para los romanos, el estado poseía, ante todo, un sustento jurídico. «Al derecho, como valor suprapositivo de distribución y medida, le incumbe la función de ordenar rectamente la vida social, es decir, atribuir a todos sus miembros lo que, con referencia a un todo, le corresponde en facultades y obligaciones, establecer entre ellos una justa relación» Ibidem, p. 236

El significado del orden natural se instaló en una significación de «verdad», por condensar las fuerzas provenientes de las leyes del movimiento del universo, y el origen de éstas que es Dios³⁸. Al cobrar fuerza esta concepción, la libertad «que tenía origen en el ser mismo de la existencia» hizo de *lo político* un concepto natural, hasta configurarse en principio de realización individual en lo social. «En efecto, los derechos-libertades naturales, que son verdades de razón, encuentran su realización práctica y acabada en la economía de mercado y en el Estado constitucional, en el liberalismo del mercado y del Estado: Capital y Estado-Soberano de derecho son la verdad de la sociedad y la sociedad verdadera³⁹»

La «sociedad civil» (Locke) surge clamando su autonomía en el interior del Estado. Paulatinamente, la sociedad a través de la división de poderes, el imperio de la ley, la elección de los gobernantes y la propiedad privada, se convierte en fuente de institucionalidad y deja de ser institución de lo estatal. Como se ha dicho, en este proceso la vigencia de la efectividad política se desarrollo primordialmente a través de la ley «Estado de derecho». *Lo político* fue asunto de creciente densidad pública y de un pensamiento conectado entre la economía, la sociedad y el Estado.

La inauguración de *lo político* en tanto actividad y racionalidad independiente de lo estatal en las sociedades modernas está intrínseca e históricamente ligado a la noción de civilidad «La nueva sociedad civil es así retrotraída hacia los derechos-libertades naturales de los individuos, derechos fundados por y en la razón; y la nueva sociedad política es así retrotraída hacia la institucionalización jusnaturalista-racional de la sociedad civil como el momento de su juridificación pública-universal y como el momento de su coacción⁴⁰»

³⁸ «En los tiempos primitivos la conciencia jurídica no se extiende más allá de la propia comunidad que aparece sancionada por la divinidad del grupo. Todas las facultades y obligaciones se determinan entonces por la justa relación del miembro reconocido como valioso con el grupo. El ámbito del grupo y el ámbito jurídico coinciden en lo esencial. La conciencia jurídica concede a solo los miembros la misma pretensión, acaso no la igualdad de derechos pero sí la igualdad del derecho, es decir, la misma pretensión a un orden justo. Con el tránsito del xenoteísmo del dios nacional del grupo al monoteísmo universal se transforma también la conciencia jurídica. Primitivamente todo grupo tiene su dios, que debe sostenerle para vencer a los otros grupos y dioses y conseguir así el poder y el derecho a la dominación sobre ellos. Del mismo modo que entre los judíos la idea de Dios y del derecho se refería en un principio tan sólo al propio pueblo, así también el griego se representaba, primitivamente, la ley jurídica suprapersonal sólo en la imagen de la polis sancionada por la religión. Por el contrario, en el corpus cristianum de la Edad Media se adscribe a cada alma humana su lugar adecuado dentro de la misma sumisión filial a Dios, sobre la base de la *lex aeterna* revelada según un orden querido por Dios; tratábase de una universalidad cósmica que abarcaba tanto a esta vida como a la otra en un orden unitario. Este tan amplio sentimiento jurídico del hombre occidental se seculariza en la Edad Moderna; el Derecho Natural cristiano se laiciza, pero ni el derecho natural dogmático ni el racional renuncian a la pretensión de validez universal» Ibidem, pp. 236-237

³⁹ Aguilar Villanueva, Luis, *Política y racionalidad administrativa*, FCE-INAP, México, 1991, p. 15

⁴⁰ Idem

El mundo parlamentario construye las bases y las estructuras para el despliegue de una sociedad cuya dinámica no pudiera reducirse a la del Estado. El origen del gobierno moderno se localiza en los contrapesos que dan consistencia a la división de poderes. *La política* en el Estado-moderno, fue la movilidad de *lo político* bajo el régimen del Estado racional de derecho.

Lo político en el mundo moderno ha sido también lo concerniente a la dinámica del Estado, pero fundamentalmente a la dinámica gubernativa y a las opciones de gobierno, principalmente a través de los partidos políticos. Por su parte *la política* en el mundo contemporáneo es una acción de razones en civilidad que atañen a lo político. *La política* se constituye entonces por una serie de acciones, cuyo desenvolvimiento está acotado por una racionalidad jurídico-política, la cual establece con diferentes intensidades la validez del desenvolvimiento de las imputaciones de sentido político y el grado de transformación posible de lo estatal para el ejercicio político. Esto es, la política como dinámica de la capacidad social de poder encuentra límites determinados por el propio derecho positivo que garantiza a la ciudadanía el *hacer* política.

El Estado que se funda bajo la influencia del iusnaturalismo se constituye en Estado de razón y la sociedad aparece distinta del Estado con una mediación radical en lo económico. «El proceso de nacimiento del Estado moderno, en conexión con el nacimiento de la producción capitalista y de la sociedad burguesa, y sobre todo del hecho consumado de su existencia real, después de la Revolución (Inglesa, Americana, Francesa, Independencias Latinoamericanas), se fundamentó con referencia a la "sociedad civil", pensando en los términos de la economía política, de una producción-mercado entre individuos formalmente libres e iguales⁴¹»

De este proceso, Estado y sociedad surgen como entidades y espacios verdaderos por ser producto de una razón que nace del conocimiento de las leyes de la naturaleza, de las ideas universalistas del hombre y la sociedad y de la libertad económica. *Lo político* tendrá una forma de autonomía conferida por la juridicidad, erigiéndose en fuente de mediación del poder⁴².

⁴¹ Ibidem, p. 14

⁴² «Las instituciones organizatorias del Estado, por perfectas que se las imagine, sólo podrán garantizar la observación de las formas jurídicas y la seguridad jurídica, pero en ningún caso la juridicidad: la legalidad, pero no la legitimidad ética de los actos del Estado. Quien únicamente puede asegurar siempre la justicia es la conciencia jurídica individual. Pero, con esto, surge en el Estado moderno un conflicto necesario e insoluble entre juridicidad y seguridad jurídica. Este conflicto tiene carácter necesario porque en un pueblo vivo no puede reinar nunca pleno

Lo *político* en la época contemporánea es un asunto público y de orden jurídico-social sobre el poder en el Estado. Para Max Weber «...el concepto de político habrá de significar la aspiración a tomar parte del poder o a influir en la distribución del mismo, ya sea entre los diferentes estados, ya en lo que concierne dentro del propio Estado, a los distintos conglomerados de individuos que lo integran. Esto se relaciona intrínsecamente con el sentido usual del vocablo⁴³»

Lo político es cimiento para un *proyecto* de Estado, al convertirlo en *sentido* de su razón y de su dinámica, todo en el supuesto del reconocimiento de la heterogeneidad de lo social. Lo político es un asunto público, en el que se entrelazan el Estado, las instituciones, el ejercicio de la vida política y las diferentes posturas sociales sobre la organización social; de ese modo, el mundo político condensa los alcances y los límites de un modo determinado de organización y distribución del poder político. Sin embargo, lo político en la vida moderna entraña un modo de racionalidad que enajenó la potencia crítica de la razón al aceptarse, en un proceso que arranca desde el siglo XV, que lo político y la política respecto de la ética y la moral corren paralelos.

La pérdida de una reflexión ética sobre la efectividad de la política, genera el encumbramiento de una teleología del poder. El proyecto de lo moderno se traduce en un *proyecto de lo político* y en una forma de pensar el poder. Algunos de los fracasos del proyecto de lo político en la modernidad se generan desde el momento en que lo político se convierte en condensación del concepto, de la idea, de la razón y la verdad, y la política en la operación cotidiana del poder del concepto. Los proyectos modernos se expresarán en poderosos metarrelatos y definirán el camino de una idea que busca realizarse en una historia lineal, progresiva y por momentos fatídica.

La democracia supone el compromiso con un tipo de orden y organización del poder, y lo político se encamina en dirección de la legitimación de un Estado donde predominan el libre cambio, la representación política, los derechos individuales y el derecho privado a la propiedad individual. Los contenidos de lo político son los que están a debate en el devenir de lo moderno y de la modernidad, en tanto que reproducen un orden desigual de

acuerdo sobre el contenido y la aplicación de los principios jurídicos vigentes. Y es insoluble porque tanto el Estado como el individuo se ven forzados a vivir en medio de esa relación de tensión entre derecho positivo y conciencia jurídica» Heller, Herman, *Teoría del Estado*, op cit, p 244

⁴³ Weber, Max, *El político y el científico*, op cit, p 8

vida, mantienen el poderío de una racionalidad instrumental y trazan una fuga ante los imperativos éticos.

En esa lógica, los significados de lo político se alejan del significado de la condición de libertad y dignidad de la persona humana. La racionalidad y el orden modernos no son los cómplices de la barbarie, sino la tendencia a edificar un razón que se niega la oportunidad de renovarse a través de la crítica y un orden que se niega a la interpretación de los actos pensados y vividos. El mundo de lo político en la modernidad occidental es, por una de sus vías, el mundo de la razón, la cual se manifiesta en la organización social, en el derecho positivo, en el predominio de un saber instrumental y en un relato sobre el mundo, que aceptando la diversidad, termina por universalizarse como un discurso único

Por otra parte, uno de los dilemas que enfrenta la representación política moderna consiste en una lógica de intereses mediada por la capacidad de organización de la ciudadanía; así, los grupos sociales con más recursos disponen de ventajas para imponer o incrustar sus demandas y reivindicaciones en la administración estatal. Este encadenamiento diferenciado de representaciones hace de *lo político* un espacio privilegiado para los poderes provenientes de posiciones socioeconómicas, cuyas «necesidades» privadas se traducen en un dilema creciente para el progreso, bienestar o desarrollo público que habría de garantizar el Estado.

Desde estos poderes se privilegian intereses que afectan el orden estatal y su dirección administrativa. La carencia de una autorreflexión crítica acerca del sentido de lo político, lo hacen una estructura repelente, estableciéndose la política como actividad especializada para profesionales y para esferas sociales que se organizan en la invocación permanente a la ciudadanía como fuente de legitimación.

Sin embargo, los avances de la modernidad occidental, no pueden ni deben negarse sólo bajo la lógica de la oposición entre un proyecto de razón y la racionalidad inherente a la solución del conflicto que garantiza un tipo de orden estatal. De hecho, la existencia de los derechos individuales, y la posibilidad de elegir gobernantes son fuentes para un mayor desarrollo y avance social, y son materia prima para la defensa ciudadana. El proyecto de la modernidad no puede trastocarse en la evidencia de sus fracasos, sino renovarse en una lógica autocrítica y reflexiva sobre sus alcances y límites. La racionalidad política precisa un lugar en el mundo. No son tiempos para más apuestas con el absurdo.

Al mismo tiempo, ha de reconocerse, cómo queda ausente la reflexión de los costos e implicaciones pasado-presentes-futuras de los términos del progreso; y, de los saldos de una extrema racionalidad que sacrifica vidas, naturaleza y espacio en pos de un modo de civilización. Queda pendiente también una reflexión crítica en la que las sociedades den cuenta de los vectores preexistentes de su existencia alienada en el mundo de la posesión objetual y del interés. Queda el dilema entre lo real y lo posible; queda el problema de la ética⁴⁴, de lo político y la política; y queda finalmente la reflexión y la efectividad de las identidades en la nación y el Estado⁴⁵.

Lo político en las sociedades modernas se constituye en un metarraleto del poder y a la vez mantiene organizaciones desiguales de poder que se radicalizan en diferentes contextos. Si los casos de las democracias francesa, estadounidense y alemana de la década de los treinta del siglo XX fueron distintos, ello no podría excluir la presencia de estos núcleos que desvirtuaron el sentido moderno emancipatorio, creador y perfeccionador de lo político y de su ejercicio a través de la política.

La idea del progreso, el imperio del concepto, el uso de la técnica y la ciencia, y una razón atrapada en la identidad provocaron que lo político se desarrollara sobre la lógica del orden estatal, desde ahí sería convocado el universo de lo sagrado para legitimarse y con su fuerza desatar y sostener enormes conflictos. Este conjunto de elementos está en la base

⁴⁴ « () en la "situación problemática" frente a la que se encuentra el filósofo interesado hoy en el problema ético existe, por un lado, la exigencia de una ética universal que nazca de la unificación planetaria y que enfrente a todos los pueblos como una problemática ética común, pero frente a ese desafío ético está la imposibilidad aparente de constituir una ética universal que le corresponda. Esta es la "paradoja" de la situación » Raphaël Lellouche, "El fundamento de la moral y la ética del discurso de Karl Otto Apel.", en Labarriére, Jean-Louis, et al, *Teoría política y comunicación*, Gedisa, España, 1992, p. 205

⁴⁵ Es necesario hacer notar que la relación establecida entre la ética y el problema del Estado moderno tiene sus principales núcleos vertebradores en lo jurídico y la juricidad. Así visto, la discusión se orienta a descubrir hasta dónde el Estado puede, a través de la aplicación y la garantía de un pleno ejercicio del derecho, construir una sociedad en donde rija la justicia, la igualdad y, en síntesis, los ideales enarbolados en las grandes revoluciones europeas y americanas. Heller lo plantea de la siguiente forma: «Los principios éticos del derecho no sancionan de modo inmediato más que la normas de conducta y no las normas de competencia. Las ideología legitimadoras socialmente válidas en una comunidad jurídica son las que deciden qué autoridad está llamada a establecer, aplicar y ejecutar los preceptos jurídicos positivos. Esta autoridad habrá de estar autorizada y dotada de poder para poder llevar a cabo el aseguramiento del derecho. Ha de tener el poder de declarar, aplicar, y, en lo posible, también de ejecutar el derecho, y únicamente tendrá este poder si, por lo menos, los grupos que ejercen influencia decisiva están convencidos de que esa autoridad se halla dispuesta a asegurar el derecho (.) Sólo mediante un juicio sobre la justicia del derecho que se asegura puede determinarse si, por acaso, la autoridad socialmente legitimada se reduce a servir a la seguridad jurídica normal y mantiene una ordenación injusta por la ordenación misma. La seguridad jurídica y la juricidad pueden entrar en conflicto, y es cabalmente esta relación polémica la que plantea la problemática sustancial de la justificación del estado concreto » Heller Herman, *Teoría del Estado*, op cit, p. 242.

del nacionalsocialismo y su vía de acción sociocomunicacional fue la propaganda política al seno de la comunicación política.

Un vector de análisis que se subraya de manera permanente, consiste en la contradicción de que el fascismo pudiera instalarse en el decurso de la modernidad y utilizar sus grandes avances (racionalidad, organización, planeación y técnica) para emplearlos en una revuelta contra la democracia, la razón, el cosmopolitismo, y la Ilustración, y cómo pudo Alemania negar los fundamentos de su historia, en quemar libros y en la exclusión de sus pensadores⁴⁶. Esta contradicción ha de analizarse a la luz de las interacciones entre razón y no razón, entre lo sagrado y lo profano y entre universalidad y singularidad.

La identidad que en diferentes momentos de la historia occidental surge entre lo político y la razón de Estado⁴⁷ se corresponde a las condiciones reales de existencia, esto es, a las formas de organización social, al grado de desarrollo de las fuerzas productivas y al sistema ideológico - político dominante en una formación histórico social concreta, todo ello, relaciones con poderosos relatos de identidad fraguados en la historia de los contenidos de los sistemas de interpretación y significación social. El concepto de «lo público» designó los intereses agregados del orden democrático liberal, sin embargo, en los regímenes autoritarios la efectividad social de ese concepto se estrecha hasta predominar la administración estatal y sus burocracias organizadas, entre éstas el ejército.

En la democracia, el individualismo generó uniones o asociaciones de privados con fines definidos y acotados en su desenvolvimiento en lo social, de ese modo las contradicciones inherentes al grado desigual de distribución del poder hicieron que el orden del Estado

⁴⁶ «Incluso hoy cuando se intenta una justificación religioso-trascendente de la unidad de la autoridad del Estado, se descubre inmediatamente que lo que en el fondo se sitúa como valor sustentador no es la voluntad de Dios, sino el "pueblo" No obstante las diversas corrientes subterráneas y reacciones de naturaleza distinta, la opinión pública reconoce al pueblo, por lo menos desde finales del siglo XVIII, como valor supremo, legitimador de todas las normas y formas políticas (.) Ni la dictadura bolchevique ni la fascista pueden ser legitimadas de modo trascendente y autocrático, sino que ambas han de legitimarse ante la opinión pública en forma inmanente al estimarse como medios para el establecimiento de una "verdadera democracia"» Ibidem, p. 194.

⁴⁷ Esta identificación produjo, en efecto, la imposibilidad de repuesta y de crítica frente al Estado, eliminó, por así decirlo, el "derecho de resistencia", frente al derecho formal e institucionalmente establecido. «La razón de Estado tiene "derecho" a afirmar -aunque sólo con referencia al Estado moderno- que la legalización de un derecho de resistencia co-contrarden estatal que se estima éticamente reprochable no significaría otra cosa sino la legalización, en sí llena de contradicciones, de la anarquía. Y el abandono de toda seguridad jurídica conduciría al aniquilamiento tanto del individuo como del Estado. Pero más "derecho" aún tiene la razón de derecho a sostener que una capitulación sin resistencia de la conducta jurídica ante el poder estatal ha de conducir finalmente al aniquilamiento del hombre como personalidad moral y, consiguientemente y a la postre, también a la destrucción de aquellas energías que posee para la formación del Estado» Ibidem, p. 244

moderno invistiera a estos intereses de una legitimidad y de una legalidad que les permite continuar sus objetivos a través de caminos que en ocasiones terminaron en afianzar un «proyecto nacional» implicando una pérdida de lo individual ante la figura omnipresente de «la nación⁴⁸»

El hombre tiene referentes ontológicos en la existencia, dinámica y efectos provocados por las organizaciones, la empresa, los partidos, la escuela y las instituciones, es ahí donde potencia su capacidad para discernir y para trabajar, más esto no expresa tanto un acto de voluntad, como un desprendimiento obligado de lo individual, pero no por ello negativo, hacia lo político-público. En la modernidad las actividades «estables» de los sujetos suponen la aceptación relativa del orden efectivo del Estado político; por ello, *estar en sociedad* bajo estos parámetros de «estabilidad pacífica» recrea una forma de poder que se extiende hacia la organización social toda «El surgimiento del sujeto se paga con el reconocimiento del poder como principio de todas las relaciones (..) el mito perece en el iluminismo y en la naturaleza en la pura objetividad. Los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con el extrañamiento de aquello sobre lo cual lo ejercitan⁴⁹»

Lo gubernativo y lo estatal son esferas de autoridad jurídica, política y administrativa para la realización de un colectivo. Ante esta situación diferentes autores se dieron la tarea de criticar el origen y desenvolvimiento de factores como el poder, la obediencia y los relatos que dan significación y consistencia colectiva a la autoridad, tal es el caso de Max Horkheimer «En la autoridad descansan tanto la sumisión ciega y esclava, fruto, en lo subjetivo de la pereza mental y de la incapacidad para tomar decisiones y que, en lo objetivo, contribuye a la continuación de condiciones oprimentes e indignas⁵⁰»

En el desarrollo de la modernidad occidental pueden identificarse procesos y momentos extremos en los que la política -en tanto efectividad de lo político- se convirtió en actividad para el poder, para un poder, y lo político se convirtió en una participación desigual de los sujetos en la vida social, reproduciendo así los núcleos civilizatorios de la

⁴⁸ «La doctrina del gobierno por la opinión pública viene, pues, a ser una variante de la concepción demoliberal que relativiza el Estado al pueblo, otra de las formas que presenta aquella ficción de un gobierno por una voluntad del pueblo que no se halla organizada ni representada y que carece de una formación autoritaria. Al modo como, en aquella concepción, se supone que el pueblo es una unidad, desconociendo la legalidad peculiar de lo político, se le identifica con la unidad estatal, atribúyese aquí, ficticiamente, a la opinión pública una unidad y una capacidad de obrar que en realidad no tiene» Ibidem. p. 198.

⁴⁹ Horkheimer, Max, *Dialéctica del iluminismo*, ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1969, p. 22

⁵⁰ Horkheimer, Max, *Teoría crítica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 98.

sociedad industrial; poder que se extendió desde figuras presentes en la subjetividad hasta los complejos organizacionales y jurídicos.

Esta es la labor que ocupa tanto a la Escuela de Frankfurt como a la propia sociología empírica norteamericana en los años cuarenta y cincuenta. Así las ciencias empírico-analíticas, las lingüístico-hermenéutico-fenomenológicas y las sistemáticas de la acción se abocan, desde diferentes posturas de conocimiento sobre el mundo, a localizar los núcleos de la autoridad, del poder de los medios de comunicación, de los relatos de identidad y de la capacidad social de convocatoria del fascismo. En este último caso, el poder de grandes grupos humanos en una lógica de acción política desigual, precisa métodos eficientes para establecer formas de dirección colectiva. El corporativismo político, el totalitarismo fascista y el nazismo son hechos políticos modernos.

La organización social compleja, el grado de desarrollo de la economía y la vida institucional llevan al individuo a ser parte del gran proyecto y de la nueva historia. «Hoy día el poder político se afirma por medio de su poder sobre el proceso mecánico y sobre la organización técnica del aparato. El gobierno de las sociedades industriales sólo puede mantenerse y asegurarse cuando logra movilizar, organizar y explotar la productividad técnica, científica y mecánica de que dispone la civilización industrial⁵¹»

La actitud del fascismo hacia las masas se basó en la idea de unidad nacional y en que la «presencia total» del pueblo político, era el medio para tener incidencia en la toma de decisiones hasta conseguir el poder del Estado. Esto supone la movilización de masas de hombres, que son -en momentos de crisis o de emergencia de alguna nueva élite política- un instrumento fundamental de presión política «(..) en la transición de la economía todopoderosa a la política, transición que no está mediada por ninguna experiencia, compensación ni concepto, se anuncia actualmente la barbarie. El espíritu es esencialmente mediación; para el poder resulta demasiado prolijo, demasiado poco encuadrado; es análogo a la discusión; los individuos son singularmente más cargantes para el poder y para las masas que le están sujetas⁵²»

⁵¹ Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional*, op cit, p. 25

⁵² Adorno, Theodor y Horkheimer, Max. *Sociológica*, Taurus, 3a edición, España, 1986, p 32

En el fascismo alemán, la sociedad entendida como un conjunto de «masas psicológicas» es base del poder⁵³, y eje para el dominio político en una lógica excluyente y totalizadora. El poder de las masas quiso verse en el nazismo como transfiguración de la fuerza de una ideología, de un partido y de un líder. En su capacidad de ser una «figura de lo humano» que condensan el poder de la movilización y de la convocatoria, las masas operaron en el fascismo bajo la dinámica del «pueblo político⁵⁴»

Con el nazismo en el gobierno las personas se perdieron en la organización, en las lógicas del poder y cada vez que intentaron emplear el orden legítimo del derecho formal para expresar sus reivindicaciones, estas fueron rechazadas o puestas en los términos de la nueva configuración del poder. «Al mismo tiempo, el fascismo y el nacionalsocialismo fueron auténticos movimientos populares que, momentáneamente, despertaron una lealtad fanática en miles de alemanes e italianos y hasta sus dirigentes máximos, obviamente cínicos; se engañaron a sí mismos casi en la misma medida en que engañaron a los demás⁵⁵»

En la modernidad el sentido de lo político también se ubica en «la realización personal», explícitamente en la maximización y en el beneficio; el individualismo sin acotamientos ni límites «interpretativos y comprensivos» de la propia existencia y de los demás, devino en condiciones que apuntalaron una pérdida de la comunión y del encuentro entre los

⁵³ «Ni Hitler ni Mussolini dudaron nunca de que su posición dependía de la devoción y el sacrificio personal fanáticos que inspiraban. Es un hecho que lo inspiraban. A pesar del uso del terror, que emplearon continua y sistemáticamente, el nacionalsocialismo y el fascismo fueron auténticos movimientos de masas y debieron su poder a ese hecho. La cualidad característica de la propaganda nacionalsocialista fue el empleo alternado del recurso del insulto y del halago -quizás, sociológicamente, apelando a un sentido primitivo del pecado y la redención- y este método está muy de acuerdo con la teoría. Porque la masa del pueblo no está dotada de inteligencia sino de una capacidad más elemental de instinto y voluntad. Muy arraigado en la naturaleza humana está "ese seguro instinto de rebaño fundado en la unidad de sangre y que preserva a la nación contra la ruina, especialmente en los momentos peligrosos". Todos los grandes movimientos son movimientos del pueblo, erupciones volcánicas de pasiones humanas y sensaciones espirituales, alentadas por la cruel Diosa de la Desgracia o por la antorcha de la palabra lanzada a las masas» Sabine, H. George, *Historia de la teoría política*, FCE, México, 1991, p. 644

⁵⁴ Resulta paradójico saber que a pesar de que el poder del fascismo alemán se sustentaba en el poder que las masas les otorgaban, tanto Hitler como Mussolini sentían un gran desprecio por ellas: «La idea que tenía el nacionalsocialismo de la masa del pueblo parece, a primera vista, extrañamente contradictoria. Ni Hitler ni Mussolini ocultaron jamás su desprecio hacia esa masa. La gran masa de esa nación decía Hitler, no es capaz ni de heroísmo ni de inteligencia; no es ni buena ni mala, sino mediocre. En una lucha social es inerte, pero sigue al vencedor. Su reacción instintiva es el miedo a la originalidad y el odio a la superioridad pero su mayor deseo es encontrar a sus líderes. No la conmueven las consideraciones intelectuales o científicas, que no puede comprender, y es arrastrada sólo por sentimientos vulgares y violentos tales como el odio, el fanatismo y la histeria. Sólo es posible dirigirse a ella con los argumentos más simples, repetidos una y otra vez, y siempre de una manera fanáticamente unilateral y sin ningún escrúpulo por la verdad, la imparcialidad o el juego limpio» Idem

⁵⁵ Idem

hombres⁵⁶. El espacio público que supone el mundo de lo político, ha permitido que la actividad política sirva para resolver los intereses entre diferentes grupos de poder, para la continuidad de un orden o bien, núcleo de una representación emergente. Esto se liga orgánicamente a un hecho esencial de la modernidad parlamentaria: toda discusión de orden político, supone aceptar la constitución general de la sociedad, especialmente el hecho de la propiedad privada, los derechos individuales y la elección de los gobernantes.

La discusión «pública» en el sentido de la «publicidad burguesa» precisa necesariamente aceptar el orden del Estado⁵⁷. Aunque todas las democracias europeas experimentaron la presencia de partidos políticos u organizaciones políticas cuyas premisas residían en cuestionar la propia estructura estatal, en el agregado ninguna sociedad occidental desarrollada, ha vivido un intervalo de tiempo significativo, bajo alguna forma de gobierno que proscribiera la propiedad privada, los derechos individuales o el ejercicio del voto. Aunque sí debe aceptarse que el fascismo y el totalitarismo han sido las únicas fuentes de pensamiento y acción política que han logrado derrotar una democracia⁵⁸.

⁵⁶ Desde Maquiavelo, pasando por Smith, hasta los herederos de la tradición liberal de nuestro siglo, se ha instaurado una fuerte concepción individualista del mundo; de Maquiavelo, que por lo demás resulta altamente ilustrativo de la esencia de la que se nutre el individualismo más radical, explica Sabine: «Tras casi todo lo que dijo Maquiavelo acerca de política práctica estaba el supuesto de que la naturaleza humana es esencialmente egoísta y de que los motivos reales en los que tiene que apoyarse un estadista, tales como el deseo de seguridad de las masas y el deseo de poder de los gobernantes, son de ese carácter. El gobierno se funda en realidad en la debilidad e insuficiencia del individuo, que es incapaz de protegerse contra la agresión de otros individuos a menos que tenga el apoyo del poder del estado (sic). Además, la naturaleza humana es profundamente agresiva y ambiciosa; los hombres aspiran a conservar lo que tienen y a adquirir más. Ni en el poder ni en las posesiones hay ningún límite normal para los deseos humanos, pero tanto el poder como las posesiones están siempre limitadas en la realidad por la escasez natural. En consecuencia, los hombres están siempre en situación de lucha y competencia que amenaza con degenerar en anarquía abierta a menos que les limite la fuerza que hay tras el derecho, en tanto que el poder del gobernante se basa en la misma inminencia de la anarquía y en el hecho de que la seguridad sólo es posible cuando el gobierno es fuerte»

Idem

⁵⁷ «Los burgueses son personas privadas y, como tales, no "dominan" Por esos sus exigencias de poder frente al poder público no se enfrentan al conglomerado del dominio con intención de "repartirlo", sino que tienden a acatar el principio del dominio existente. El principio del control que el público burgués enfrenta al principio del dominio, es decir, precisamente, la publicidad, no quiere cambiar el dominio como tal. La exigencia de poder exhibida en el raciocinio público, que eo ipso renuncia a la forma de exigencia de dominio, tenía que conducir, si quería prevalecer, a algo más que una remoción de la clase legitimadora de un dominio por principio legítimo.» Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, op cit, p 66.

⁵⁸ «Así, el crecimiento del fascismo es únicamente comprensible si lo consideramos sobre un paisaje de pacifismo colectivo. Aunque en cada caso su causa inmediata sea el desequilibrio económico interno, tanto su filosofía como su éxito se deben en gran parte a la situación internacional lograda por la hegemonía anglofrancesa en los años posteriores a 1918. Desde el momento en que las democracias occidentales habían fracasado de una manera tan lamentable en la organización pacífica del mundo, los fascistas pudieron, sin grandes dificultades, organizarlo para la guerra. Desde el momento en que Francia e Inglaterra estaban decididas a mantener a toda costa la soberanía del Estado-nación, el fascismo logró movilizar todas a las naciones descontentas contra las potencias partidarias de la liga. Desde el momento en que los demócratas victoriosos rehusaron reconocer la igualdad racial, el fascismo hizo de la desigualdad racial un principio de su política. Contra las democracias, demasiado lentas para dar término a la explotación de los pueblos coloniales, el fascismo comenzó una nueva cruzada en la que glorificaba abiertamente el

En este momento cabría detenerse para examinar una idea de Carlo Galli. «... la política no es, en consecuencia, definible, sino antes bien interpretable como una síntesis eficaz entre diversas pluralidades -que se vuelven compatibles en un horizonte de categorías y en un sistema institucional- que se produce, en una contingencia radical, como autoafirmación de un grupo y una acción colectiva del poder en respuesta a desafíos existenciales⁵⁹» La autoafirmación de un grupo, en una totalidad represora como el fascismo, coloca las bases para un discurso identitario. El fascismo reconoció la pluralidad como condición para una estrategia de poder, no como principio político.

Occidente se enfrenta en el ejercicio de la política a dos grandes escenarios en que se articula el mundo de lo político, 1) el Estado racional de derecho cuyo encumbramiento ha pasado por los principios del método positivo y la ideología positivista, así el Estado definió su acercamiento hacia una singularidad no contingente, emergiendo un razón proteica, excluyente y destructiva «El concepto de razón de la autoconservación comienza a pasar a ser el de la autodestrucción⁶⁰»; y 2) el escenario de los relatos de identidad y de las patologías identitarias donde aparecen las figuras de la nación, la historia, la cultura y Dios como fuentes comprensivas de una historia en la historia.

En estos escenarios lo político fluye y se recompone, dirigiéndose por momentos hacia combinaciones que generaron el extravío del motivo primero de toda organización política que es la defensa de la vida, la libertad y la dignidad humanas. Lo político en su autonomía, desde la fundación del Occidente moderno se acercó deliberadamente a las ideologías políticas de lo nacional y al conjunto de los relatos de identidad. De ese modo, lo político, dejó de ser una categoría neutra para convertirse en el sistema de unos intereses y de un tipo específico de dirección del Estado. En el nazismo y en el fascismo es evidente que lo político se aleja del mundo de lo público; con ello, el conjunto de los valores y prácticas modernas entran en crisis, hasta definir un debate por la cultura, que desde entonces pasa necesariamente por analizar los nexos y las relaciones entre el fascismo y Occidente mismo. El fascismo y el nazismo definen no el fracaso de la democracia sino de un modo de vivir en el mundo es decir, de un modo de civilización.

imperialismo como un derecho nacional de las razas superiores, más nobles. Resumiendo de nuevo, puede decirse que tomé en préstamo de la democracia liberal su nacionalismo y su imperialismo, despojándola de su humanitarismo y presentando aquéllos en toda su desnudez» Crossman, R H S, *Biografía del Estado moderno*, FCE, México, 1986, p. 245

⁵⁹ Rivero, Martha, "Política: Una hipótesis de interpretación", op cit, p 129

⁶⁰ Adorno, Theodore y Horkheimer, Max, "Sobre el concepto de razón", en *Sociológica*, op cit, pp.

En la modernidad, el espacio neutro y autónomo de lo político se estrecha en función de identidades que diluyen la tolerancia y el respeto a la otredad, más aún, cuando la discriminación y la marginación se plasma en los contenidos del orden jurídico y en las instituciones. Las identidades mantienen una oscilación por lo que se refiere a sus nexos y relaciones con el orden estatal. Los acercamientos y contradicciones entre Estado y nación tienen diferentes tesituras en el devenir de cinco siglos, sin embargo, en sistemas políticos totalitarios como los fascismos y el nazismo en lo particular, el poder de la identidad se suma al poder de la organización férrea, a la intervención creciente de la administración estatal, y a la discrecionalidad decisoria de los gobernantes

La racionalidad instrumental ha mostrado cómo puede negarse a transformar su mirada sobre el mundo. De hecho el Estado contraviene sus principios de racionalidad al convocar a las patologías identitarias para movilizar a las sociedades hacia un tipo de orden; lo que llevó hacia una desproporción entre racionalidad e identidad. El orden del ideal moderno conocerá la derrota en su realización. El holocausto judío es un fracaso de una civilización así como de la racionalidad política occidental

La política como acción fue el medio para hacer de lo político una forma singular y excluyente de comprender la acción del Estado. El orden político en Occidente lleva por una de sus vías hacia un actividad fenoménica que desplaza el sentido emancipatorio de la ilustración por el de orden y progreso, o bien por la primacía de la identidad⁶¹. Lo político y la acción política en el nazismo tuvieron la capacidad distintiva de revestir las decisiones de los gobernantes de un manto de legitimidad simbólica.

Un factor relevante tras la versión ideológico-política del fascismo alemán, fueron las políticas del gobierno, esto es, la manera en que los centros de decisión debían responder a los intereses de los diferentes grupos y sectores organizados cuya forma de interrelación varió de modalidades como el acuerdo o el privilegio, hasta la lucha y la presión para que

⁶¹ Lo fenoménico se refiere, en este particular, como encubrimiento de relaciones de dominación en una determinada unidad Estatal, lo político es una mediación, prefigurada por estructuras jurídicas y términos ideológicos comunes- aún en la heterogeneidad de proyectos-; es decir, la participación política supone en lo general compartir una serie mínima -pero sistémicamente relevante- de valores respecto del Estado y formas de participación, así como aceptar previamente que la representatividad política implica por sí, no negar la representación general de la cual forma parte; sin embargo, también la política puede contribuir de manera insoslayable a la emancipación humana, en tanto que sus contenidos estén referidos a un concepto de humanidad como genericidad y donde el término de expoliación pudieran sustituirse por el de eticidad y conciencia de ser en el tiempo, utopía aún irrealizable

el gobierno tomara decisiones que pudieran favorecer a estos grupos⁶² En evidencia la fragilidad de la República de Weimar, que se encontró a la mitad de problemas financieros, de un creciente malestar social, de propuestas que oscilaban desde la ultraderecha hasta el comunismo y de presiones por parte de las potencias occidentales, poco podía hacer en tan corto plazo para responder a demandas múltiples y diversas⁶³

La respuesta de los grupos del poder económico ante la inestabilidad, la inflación y la falta de controles en la economía, fue una recuperación económica controlada por el Estado, centralista, con capacidad para manejar a los sindicatos y rechazar las propuestas socialistas; con ello, si bien se abría un escenario de desarrollo, por otra parte abría las puertas al corporativismo, al poder de las burocracias políticas y al odio que transportaba una ideología excluyente, atávica y simple; esto significó básicamente dos cosas:

a) Una centralización del poder político, una dirigencia autoritaria en la toma de decisiones (que en su núcleo interno negociara y acordara con los grupos del poder económico), una autoridad no cuestionable (con cierta medida de legitimidad y cuyas decisiones fueran acatadas sin cortapisas), una presencia fuerte del Estado (en la promoción y defensa del

⁶² «El nacionalsocialismo era el único sentimiento con atractivo universal; y, en ambos países, cualquier partido que se afirmara radical y popular tenía que ser socialista, al menos nominalmente, para neutralizar la atracción de los partidos que habían sido, por mucho tiempo, marxistas o sindicalistas. La idea de un partido al mismo tiempo nacional y socialista era lo bastante simple para ser obvia: se trataba, simplemente, de que un país tenía que poder desarrollar todos sus recursos cooperativamente, sin las pérdidas y las fricciones de la lucha de clases y con una distribución justa del producto entre capital y trabajo. El socialismo cooperativo podía atraer a los pequeños comerciantes y empleados con salarios bajos, podía arraigarse entre el movimiento obrero organizado por una parte y las grandes finanzas por otra y el nacionalismo podía atraer a los grandes industriales y los hombres de negocios deseosos de librarse de una presión efectiva por parte de los trabajadores y que necesitaban del apoyo del gobierno para sus aventuras comerciales en el extranjero. El socialismo nacionalista se acercó mucho, pues, al sueño político de poder prometer a todo el mundo; y esta fue, en efecto, la estrategia de Mussolini y de Hitler, hasta que consolidaron su poder.» Sabine, H. George, *Historia de la teoría política*, op cit, p. 645.

⁶³ Considerando que la legitimidad de un régimen democrático depende de la creencia, por parte de los dominados, del derecho para dominar de los que han llegado legalmente al poder y que, el apoyo de los ciudadanos se mantiene sólo cuando hay una continuidad en las políticas que garantizan el cumplimiento de los compromisos contraídos con la ciudadanía, Linz formula tres enunciaciones en las que encierra posibles variables que explican la caída de la República de Weimar: pérdida de poder, vacío de poder y toma de poder. Así, se explica que la República de Weimar no tuvo las características de un régimen democrático con la solvencia suficiente para resolver su crisis interna y responder a las exigencias que debe poseer un gobierno con miras a mantenerse equilibradamente. Se explica entonces: Un régimen es eficaz si tiene la capacidad para encontrar soluciones a problemas básicos a los que se enfrenta todo sistema político. Cuando estos no se solucionan, tienden a ser *insolubles*, esto es, ingobernables, factor que contribuye a su propio derrumbamiento. La caída de las democracias se precipita entonces, por factores como la inactividad gubernamental, inacción que tiene su raíz en el *vacío de poder*. La ineffectividad de un gobierno hace que el problema de la legitimidad sea especialmente importante en el proceso de caída de un régimen democrático. Este es normalmente resultado de un cambio en la *lealtad* de los ciudadanos que no se sentían comprometidos (crisis de legitimidad, eficiencia o efectividad) Jiménez Badillo, Margarita, "La quiebra de las democracias, de Juan Linz", en *Sociológica*, año 7, número 19, mayo-agosto, 1992, UAM, México, 1992, p 348

orden económico), y el apoyo de una fuerte ideología nacionalista (que se impusiera a las presiones derivadas de Versalles). En el contexto de la Alemania de fines de los años treinta y principios de los cuarenta, tales características sólo las poseía una idea de lo político que era a la vez un movimiento con presencia política: el fascismo⁶⁴.

b) Una enorme fuerza organizacional de la vida económica, política y social alemana, que se convirtiera en una recuperación sistemática de los factores del desarrollo, y esto suponía el control de grupos políticos heterogéneos y diversos que fueron acusados de impedir la recuperación de ese país. El avance del fascismo alemán se percibió cada vez más como una salida pragmática a los problemas propios de una vida democrática en crisis. Hitler era capaz de manejar códigos distintos: uno a la población al invocar al espíritu nacional, a la sangre, a la unidad y al sacrificio, y otro ante los empresarios a los que prometía controles sindicales, fin de la anarquía, defensa de la economía liberal y que aseguraba la permanencia de los cárteles y los núcleos del poder económico, esto es, una alianza entre el Estado y los grupos económicamente hegemónicos⁶⁵.

⁶⁴ «La democracia descansaba sobre un equilibrio delicado de las fuerzas sociales y el Parlamento se estaba convirtiendo rápidamente, no en la organización representativa de individuos o intereses particulares sino de grupos económicos y sociales bien organizados. Por cierto que el único grupo que no estaba representado allí era el público en general. El Estado fascista ha concluido este equilibrio. Al suprimir todos los partidos políticos, excepto uno, creó una burocracia de partido que rivalizaba con la burocracia oficial; al atacar la independencia judicial, destruyó tanto la seguridad del individuo como de los grupos o intereses económicos que nada podían contra las decisiones inapelables y arbitrarias del Estado. En resumen, sustituyó el sistema de fuerzas perfectamente equilibradas que Locke presupone en su *gobierno civil*, por un nuevo y monstruoso *Leviatán*. De nuevo existía un soberano supremo contra el cual la nación no tenía apelación posible. El movimiento liberal que en Europa, durante doscientos años, trató de limitar la soberanía del ejecutivo colocándola bajo el control de la ley y de la opinión pública, había sido nuevamente revocado. Ahora la ley y la opinión pública volvían a ser instrumentos de la política de Estado» Crossman, R.H.S., *Biografía del Estado moderno*, op cit, pp. 269-270

⁶⁵ «Con respecto a las instituciones del nuevo Tercer Reich el nacional-socialismo era difuso. No iba a ser ni democrático ni volchevique (en estos puntos el fascismo y el nacional-socialismo estaban de acuerdo), ni capitalista ni socialista, sino que estaría integrado por una comunidad germánica dentro de la cual una nueva aristocracia, reclutada entre el partido, debía imponer su voluntad sin consideración alguna, aboliendo los conflictos de clase mediante la imposición de la moral y disciplina alemanas. Esta doctrina, que claramente se deriva del místico concepto que tenía Rousseau acerca de la Voluntad General, concebía la jefatura como la expresión natural del germanismo. Niega absolutamente la tradición de la democracia occidental, mediante la cual se pretende dividir el poder político y asegurar la protección de los derechos de las minorías mediante el gobierno representativo, y afirma la absoluta e indivisible soberanía de la nueva jefatura sosteniendo que la nación debe considerarse como un todo íntegro e inalterable. Al hacer así retrocedió del individualismo de la democracia liberal hacia una noción tribal de la comunidad. En lugar de pretender la igualdad de los derechos individuales dentro del estado, pretendió subordinar a cada individuo a las exigencias de la vida nacional; en lugar de construir el Estado con el propósito expreso de evitar la concentración del poder en manos de pocas personas, declaró fuera de la ley cualquier maniobra contra la voluntad de la jefatura y en lugar de una dictadura marxista del proletariado, Hitler creó la dictadura del pueblo alemán que significaba, en realidad, la movilización del pueblo alemán con el único propósito de afirmarse por sí mismo contra el mundo exterior y sin admitir ningún otro propósito ni derecho que amengüe o evite la acumulación del poderío germano» Ibidem, pp. 260-261.

3.1.2. La Propaganda política⁶⁶

Ante los acontecimientos históricos, las ideologías políticas y los movimientos artísticos de las cuatro primeras décadas de este siglo, algunos estudiosos de lo social, se dieron a la tarea de analizar sistemáticamente los sistemas políticos, la comunicación humana y los medios de comunicación colectiva en lo particular como objetos de estudio y a la vez como campos teóricos y empíricos en sí mismos.

Los movimientos políticos dirigidos por Mussolini, Franco, Hitler y Lenin, motivaron una reflexión teórica que buscó explicar las características de la propaganda. Las teorías acerca de la comunicación en lo general, la comunicación política, y los medios de comunicación en particular encontraron una fuente inicial de estudio en la propaganda política. En esa reflexión intervinieron disciplinas como la historia, la antropología, la filosofía, la psicología y la sociología, todas desde diferentes posturas de conocimiento.

Así, el estudio de los efectos de los medios de comunicación se asocia al surgimiento de los movimientos de masas, las ideologías políticas fascista y nazista, y en principio recaerá sobre el estudio de la propaganda política. «El concepto propaganda política puede reservarse para las acciones organizadas de persuasión que aparecen con el advenimiento de la sociedad industrial y la comunicación de masas, sobre todo, con la aparición de la radio y, por lo menos, hasta la aparición de la televisión⁶⁷» Las decisiones de política que

⁶⁶ «La propaganda puede definirse como la difusión deliberada y sistemática de mensajes destinados a un determinado auditorio y que apuntan a crear una imagen positiva o negativa de determinados fenómenos (personas, movimientos, acontecimientos, instituciones, etc) y a estimular determinados comportamientos. La propaganda es por consiguiente un esfuerzo consciente y sistemático dirigido a influir en las opiniones y acciones de un público determinado o de toda una sociedad. Es en este sentido de difusión de ideas, o sea sin rasgos explícitamente negativos, como ha sido usado originalmente el término por la iglesia católica para indicar actividades de proselitismo. En la ideología y práctica comunista se usa frecuentemente la distinción- debida a Plejánov y retomada posteriormente por Lenin- entre agitación y propaganda. La primera, efectuada principalmente en forma verbal, está destinada a presentar una o pocas ideas a un gran número de personas; la segunda en cambio está destinada a difundir muchas ideas entre un auditorio restringido. En sus acepciones más en boga, la propaganda se diferencia de otras formas de persuasión en cuanto da importancia a elementos meramente emotivos, recurre a estereotipos, pone de relieve, únicamente ciertos aspectos de la cuestión, tiene un carácter partidista, etc. En esencia, el término ha asumido una caracterización ampliamente negativa: la propaganda está ligada frecuentemente con la idea de manipulación de grandes masas por parte de grupos restringidos; en este siglo, la explotación de la propaganda por regímenes totalitarios ha contribuido ciertamente de manera notable a la difusión de esta caracterización. Otras actividades como la publicidad y las llamadas relaciones públicas están muy cerca de la propaganda. Tienen en común con la propaganda el hecho de dirigirse a amplios auditorios, de utilizar con frecuencia los mismos canales de comunicación, técnicas muy semejantes y marcadas por principios comunes de psicología aplicada y, algunas veces, también el empleo de los mismos especialistas.» Bobbio, Norberto, et al, *Diccionario de política*, T II, op cit, p. 1298

⁶⁷ *Ibidem*, p. 111

en materia de comunicación ejercieran Hitler y Lenin (considerando sus diferencias en métodos, formas de organización estatal e ideología), no tenían precedente y, por lo tanto, los estudiosos de lo social no disponían del material teórico para explicar tales sucesos.

En este subíndice serán expuestas en lo general algunas posturas de conocimiento desde las cuales se han investigado la comunicación humana, los contenidos y medios comunicacionales, así como las conductas y efectos provocados sobre el público por la comunicación política y a su interior la propaganda política. En este último caso, su estudio pasa por distintos momentos, bien en relación con la Primera y Segunda Guerras Mundiales, que fueron el marco propiciatorio para la creación de una serie de medios y de procedimientos enfocados a influir en la población, o como un apartado de la democracia occidental que bajo el principio del derecho para elegir gobernantes, supuso la necesidad de convencer a amplios grupos humanos para que otorgaran su voto hacia algún partido político o actor político. También, en esa forma de gobierno «y en otras» se pensó a la propaganda como un medio para influir positivamente en la «opinión pública» en relación con las decisiones y actos de gobierno, por el propio gobierno

Para los fines de la presente investigación se distinguieron tres grandes grupos de análisis en lo específico de la comunicación política y las teorías acerca de la propaganda política, en apego a la propuesta epistemológica que se expone en el Primer Capítulo de este trabajo.

3.1.2.1. La propaganda política desde las ciencias empírico analíticas.

De las ciencias empírico-analíticas se deriva una postura de análisis e investigación sobre la comunicación humana en lo general y sobre los medios de comunicación colectiva en particular que, como se ha visto, tiene entre sus perspectivas teórico - metodológicas al sensualismo, al empirismo, al organicismo, al positivismo y al funcionalismo, y entre sus disciplinas a la sociología empirista, la mercadotecnia, la publicidad y a la llamada *mass media communication research*, los primeros estudios en comunicación fundamentados en el análisis causal de los procesos sociales, focalizaron su atención en cuatro ejes:

1. Las investigaciones sobre las primeras prácticas de propaganda política moderna: las experiencias de Hitler y Lenin
2. Los estudios sobre comportamiento político, decisión política y campañas electorales.
3. Opinión pública, elección pública y democracia

4. Políticas comunicativas y estrategias de comunicación internacional⁶⁸.

Los estudios inscritos en el «Mass Media Communication Research», encontraron uno de sus desarrollos principales en E U⁶⁹ y se basan en el diseño de aparatos técnicos de investigación: encuestas cuestionarios, entrevistas, aplicación y evaluación de muestras estadísticas y pronósticos empíricos. En esta área de conocimiento instrumental se establecen métodos y formas para elaborar estrategias propagandísticas en una lógica empresarial. Este tipo de configuración del conocimiento en torno al tratamiento de la evidencia proveniente de las acciones y individuales y colectivas, constituyeron un marco de análisis sociológico para analizar las preferencias del "público"⁷⁰.

Tales estudios, de corte funcionalista, empirista, positivista y microsociológico, siguieron metódicamente el comportamiento de la llamada opinión pública. En esta óptica de pensamiento se elaboran distintos tipos de orden conceptual que en lo general hacen referencia a las relaciones que pudieran darse entre los medios de comunicación, el mensaje, el receptor y los efectos de mensaje, todo dentro del llamado «proceso comunicativo⁷¹»

⁶⁸ Moragas, M., (compilador) *Sociología de la Comunicación de masas*, Tomo III, op cit, p 10

⁶⁹ «Los principales estudios sobre propaganda política nacen en Estados Unidos como respuesta a las grandes exigencias de su política nacional e internacional: elecciones presidenciales, temor a la influencia de la propaganda nazi, exigencias propagandísticas y de dominio de la opinión pública derivadas de la participación en la Segunda Guerra Mundial, mantenimiento de la guerra fría y necesidad de expansión económica mundial» Ibidem, p 389

⁷⁰ «Habría que señalar que el público de la comunicación de masas está constituido por personas, y dichas personas viven entre otras personas y entre instituciones sociales. Cada una de estas personas ha estado sometida, y continúa sometida, a un gran número de influencias además de la comunicación de masas (...) Es obvio que una sola película o un anuncio o un programa de radio o televisión no cambiará de los miembros de un público o auditorio, particularmente si éstas tienen raíces relativamente profundas. Lo que no resulta tan obvio es que estas actitudes, estas predisposiciones, están activas antes y durante la exposición de las comunicaciones de masas; y que, en efecto, determinaba las comunicaciones a las que está expuesto el individuo, lo que recuerda de estas comunicaciones, cómo interpreta su contenido y el efecto que ejerce sobre él la comunicación de masas» Joseph T. Klapper "Los efectos sociales de la comunicación de masas", en Schramm, Wilbur, *La ciencia de la comunicación humana*, Grijalbo, México, 1982, pp 83-84.

⁷¹ «El fin de la comunicación (por el que nos interesamos ahora) es modificar las reacciones, las expectativas o las actitudes del público, es decir, de los posibles receptores. Por supuesto, la comunicación puede fracasar en su intento. Pero la comunicación tiene sentido en relación con esta finalidad y en relación con lo que se puede esperar de los receptores (...) Los recursos más preciosos del comunicador están en el público. A fin de que el mensaje sea eficaz, sólo hay que movilizarlos. Esta movilización afecta la cohesión del grupo: o bien lo hace más compacto y unificado, o bien aviva sus tensiones. Por fin, esta movilización es de naturaleza simbólica. Así la comunicación política afecta simbólicamente a la intensidad y las modalidades de la movilización social, y, aprovechando esta movilización, el comunicador logra transmitir su mensaje» François Bourricaud, "Sobre la noción de comunicación sociopolítica", en Labarrière, Jean-Louis, et al, *Teoría política y comunicación*, op cit, p 267.

Los primeros investigadores de los *mass media* fueron sociólogos y psicólogos, algunos de los cuales emigraron hacia los Estados Unidos tras los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial y de la Alemania nazi en particular. Los estudios sociológicos sobre la sociedad de masas, se mezclaron con explicaciones psicológicas derivadas en algunos casos de la teoría conductista

En principio, los análisis sobre la propaganda dirigieron su atención hacia el mensaje que difundían los medios de comunicación (estímulo); mientras que el receptor no resultó tan significativo, considerándosele un actor pasivo en el proceso, es decir, ante la fuente emisora. Los estudios derivados del anterior modelo ejercieron influencia en el estudio de la comunicación, desde la perspectiva de encontrar respuestas a cómo el diseño y los contenidos «adecuados» del mensaje podían «manipular» la conducta del receptor

Los teóricos llegaron a suponer ante las evidencias de la historia que los *mass media* eran instituciones sociales omnipresentes, atribuyéndoles poderes y características que sólo décadas más tarde serían desmitificadas (M de Moragas). En efecto, a través de su desarrollo las investigaciones desplazarían los efectos lineales y directos de los medios sobre el individuo. Las teorías subsecuentes representarían un cambio en lo referente a las capacidades de los medios sobre la masa, el público, la audiencia o el auditorio, partiendo de manipular y convencer hasta llegar a la persuasión y la influencia.

Esta postura de conocimiento sobre la propaganda política, en lo general, incorporó distintos modelos, teorías e instrumentos de la psicología empírica y de la sociología conductual⁷², que sirvieron para construir tipos explicativos que enfatizaban el peso de las estructuras sociales, el comportamiento individual o colectivo o las instituciones, relacionándolos con el proceso de la comunicación. Algunas teorías construidas desde la *mass media communication research*, la sociología empírica y la antropología cultural para explicar las relaciones entre los medios de comunicación y el público son: preferencias individuales; usos y gratificaciones; estímulo - respuesta; instituciones, tradición y orden; categorías sociales; información; normas culturales, efectos limitados; diferencias

⁷² Y no sólo han sido atraídos psicólogos y sociólogos, sino pensadores de las más diversas disciplinas científicas debido al creciente interés que ha surgido sobre el tema de la comunicación humana «A partir de los últimos años, un número cada vez mayor de intelectuales norteamericanos se ha interesado en el estudio del proceso y los efectos de la comunicación (..) La teoría y la investigación de la comunicación ha atraído, por tanto, el interés de psicólogos, sociólogos, antropólogos, políticos, científicos, economistas, matemáticos, historiadores y lingüistas; y hombres de todas estas actividades y otras, han contribuido a una mejor comprensión de esta ciencia» Schramm, Wilbur, "Investigación acerca de la comunicación en los Estados Unidos, en Schramm, Wilbur, et al, *La ciencia de la comunicación humana*, op cit, p. 4

individuales; del refuerzo; entre otros desarrollos teóricos recientes. Cabe mencionar que los «patrones medibles» de comportamiento social e individual figuran entre las categorías e instrumentos de análisis empleados por distintos autores en esta postura de conocimiento acerca de la comunicación en lo general y los medios de comunicación colectiva en lo particular⁷³.

El estudio de la propaganda política y sus efectos en la opinión pública⁷⁴ es fuente para múltiples investigaciones microsociológicas; para una industria de la proyección política al servicio de candidatos que viven procesos de elección popular; para la asesoría y manejo de la imagen pública e intergubernamental de un gobernante; y para las empresas a través de la llamada imagen corporativa y de la comunicación organizacional.

Por último, cabría mencionar que tales estudios se inscriben históricamente en ópticas interdisciplinarias, presentándose el concurso de diseñadores gráficos, psicólogos, sociólogos, políticos, ingenieros, comunicólogos y mercadólogos, que destacan entre los especialistas de la propaganda política.

Como se señala, una de las disciplinas que nutren el estudio de la propaganda política en la postura empírico-analítica es la psicología en su versión conductual donde se localizan los estudios de corte funcionalista -estímulo-respuesta-, inspirados en la obra de Pavlov. Según esta teoría los individuos deberían una parte significativa de su desarrollo psíquico a la existencia de determinados estímulos, cuya repetición produciría condicionamientos,

⁷³ Entre los autores más importantes se encuentran Wilbur Schramm, León Festinger, David Berlo, Carl Hovland, Elihu Katz, Daniel Katz, Milton Rosenberg, Paul Lazarsfeld, Harold Laswell, Melvin DeFleur, Dennis McQuail, Kurt Lewin y otros más.

⁷⁴ Dentro de la corriente funcionalista la opinión pública está considerada como una parte fundamental de la esfera comunicativa que, a su vez, contribuye de una manera significativa-si no es que determinante- en la construcción y el mantenimiento de la sociedad. «La opinión pública no es, entonces, ni el medio de un iluminismo racional ni la *puissance* invisible a partir de los cuales en el siglo XVIII se hubiera esperado que tuvieran permiso de alejarse de las tradiciones. La opinión pública es el medio de la autodescripción de la sociedad moderna. Es Espíritu Santo del sistema, la disponibilidad comunicativa de los resultados de la comunicación. De manera diferente de lo que se había sedimentado en las expectativas del siglo XVIII, ya no se trata de expresarse de modo representativo (o bien racional o, aún más, imponente) la unidad en la unidad: se trata de la procesuación continua de las diferencias estructurales y de las distinciones semánticas. Lo que se logra de esta manera es tanto una irritabilidad del sistema operativamente cerrado a la sociedad, como una alta autocomplejidad de las estructuras que son de vez en vez importantes junto con una absorción simultánea de la incertidumbre» Luhmann, Niklas y Raffaele de Georgi, *Teoría de la sociedad*, Universidad de Guadalajara, Universidad Iberoamericana e Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, México, 1993, pp. 435-436

estos se volverían involuntarios con el tiempo y en ciertas condiciones de afecto y de reforzamiento⁷⁵.

En estos análisis sobre la propaganda, también está presente la teoría de sistemas, la cual encuadraría la propaganda política en un conjunto de comportamientos sistémicos identificables; en ese contexto y siendo el individuo parte del funcionamiento global de la sociedad, respondería con mayor o menor intensidad a los estímulos de determinados mensajes transmitidos a través de los medios; su capacidad de decodificación dependería del grado de conocimiento del receptor, de la intensidad del ruido interpuesto a la comprensión y/o transmisión del mensaje, y de la relación entre una cantidad medible de información y la efectivamente comprendida por el receptor. Posteriormente, el estudio de los efectos de los medios en las personas a través de la psicología y de la sociociología, se complementó con las aportaciones de autores que comprenden a la sociedad como un todo articulado en sistemas de organización y control, donde el conocimiento de los hechos sociales es posible en la medida en que se construyan categorías que comprendan la dependencia, los nexos y las relaciones del individuo con el sistema social⁷⁶.

⁷⁵ Según Serge Tchakhotine los elementos de la propaganda nazi serían básicamente tres: «renuncia a las consideraciones morales, apelación a la emotividad de las masas () y empleo de reglas racionales para la formación de reflejos condicionados conformistas en las masas» Tchakhotine, Serge, "El secreto del éxito de Hitler: la violencia psíquica", en, Moragas Spa, Miquel, *Sociología de la comunicación de masas*, op cit, p. 187.

⁷⁶ «() La teoría de la sociedad es la teoría del sistema social omniabarcador. que incluye en sí los demás sistemas sociales () Por eso debemos distinguir tres diversos niveles en el análisis de la sociedad: la teoría general de sistemas, y en ella la teoría general de los sistemas autopoieticos; la teoría de los sistemas sociales; la teoría del sistema de la sociedad como caso particular de la teoría de los sistemas sociales. En el plano de la teoría general de los sistemas autopoieticos (autorreferenciales, operativamente cerrados), la teoría de la sociedad llega a verdaderas decisiones conceptuales y a resultados de investigaciones empíricas que valen también para otros sistemas de este tipo)por ejemplo, el cerebro) () En el plano de la teoría de los sistemas sociales nos interesa la peculiaridad de los sistemas autopoieticos que pueden ser captados como sociales En este plano se debe determinar la operación específica cuyo proceso autopoietico lleva a la formación de los sistemas sociales en los entornos correspondientes La teoría de sistemas sociales comprende así todas las aserciones (y sólo esas aserciones) que valen para todos los sistemas sociales, aun para todos los sistemas de interacción de breve duración y escaso significado L.humann Niklas y de Georgi Raffaele, *Teoría de la sociedad*, op cit, pp 42-43 Sin embargo, debe anotarse que estas teorías se declaran abiertamente antihumanistas, en el sentido de que pretenden instalarse en una perspectiva objetiva con respecto a ala sociedad. Es de imprescindible importancia recalcar este hecho ya que si el sistema, como afirma L.humann es un ente omnicomprensivo y omnipresente (convirtiéndose en una especie de absolutoincuestionable) el individuo queda relegado y subsumido a su lógica, cayendo en consecuencia, de una manera inevitable, prisionero del sistema y sus designios. Por la disertación que se ha llevado a cabo a lo largo de este trabajo, el lector se dará perfecta cuenta de los riesgos que implica asumir una teoría de esta naturaleza La afirmación de Luhmann es la siguiente: «Las investigaciones que este libro presenta buscan dar el paso a un concepto de sociedad radicalmente antihumanístico y radicalmente antirregionalístico Naturalmente que no niegan que haya hombres y no ignoran tampoco las grandes diferencias que marcan las condiciones de vida en cada región del globo terrestre. Son investigaciones que renuncian a deducir de estos hechos un criterio para la definición del concepto de sociedad y para la determinación de los límites del objeto que corresponde a tal objeto Una renuncia así es necesaria. A los modelos de normas y a los valores que se encuentran en las relaciones entre los individuos se les considera como ideas reguladoras o como componentes del concepto de comunicación» Ibidem, pp 33-34.

3.1.2.2. La propaganda política en las ciencias lingüístico-hermenéutico-fenomenológicas

En la postura lingüístico-hermenéutico-fenomenológica, la comunicación política, y en su interior la propaganda política, pueden comprenderse como la efectividad de diferentes relatos sobre el mundo que definen los contenidos sociales del poder y la obediencia. En ese sentido las formas de dominación presentes, pasadas o futuras tienen en su lógica interna uno o varios relatos sobre el mundo que dada su internalización y legitimación individual y colectiva que posibilitan las relaciones de mando y obediencia.

En esta postura de conocimiento se busca *comprender e interpretar* lo que acontece en el mundo espiritual edificado por los hombres y las mujeres; de ese modo, la comunicación política puede ser vista como un objeto de estudio del lenguaje y del sentido. Ha de señalarse que en realidad, investigadores adscritos a disciplinas como la filología, la lingüística, la filosofía, la historia y la semiótica han realizado estudios sobre la comunicación política y la propaganda política en particular, desde una concepción ampliada de la vida social, particularmente ante los acontecimientos de la Alemania nazi, y ante el papel que desempeñan los medios de comunicación al seno de un modo de civilización que se ha distinguido por grandes paradojas y desencantos.

En este espacio de conocimiento tienen cabida el estudio de los relatos de identidad; las patologías identitarias; las liturgias políticas, las costumbres, tradiciones y valores; la asignación de sentido que las personas imputan a los actos de autoridad y a la propia obediencia; los imaginarios colectivos y las comunidades imaginarias; las oposiciones entre epocalismo y escencialismo, universalidad singularidad, y las existentes entre lo profano y lo sagrado; asimismo, es materia de estudio de esta postura del saber, los sistemas de significación e interpretación social existentes en una serie de condiciones dadas espacio - temporalmente

De ese modo, los núcleos articuladores de esta postura de conocimiento en lo concerniente a los contenidos, dinámica y efectividad del poder político en sus nexos y relaciones con la comunicación y la propaganda política pueden sintetizarse en: a) el poder; b) el dominio; c) la obediencia; d) el conflicto y; e) el acuerdo. Sobre estos núcleos se desenvuelven los discursos de la acción política dentro una organización social que en sí condensa una manera de organizar el poder. En esa lógica puede aseverarse que la comunicación política y la propaganda política existen desde los orígenes de la

humanidad La dimensión antropológica de la comunicación política y de la propaganda política sitúa su desarrollo en los planos de la ideología, de la política y en ocasiones de la filosofía, por lo que debe tratarse básicamente como un proceso comunicacional de orden político que se ubica dentro del problema del lenguaje y con ello del sentido⁷⁷.

Imputar un sentido a las acciones de los «otros», difundir un sentido de la propia acción o en su caso, pugnar por el reconocimiento de una orientación de sentido, entre otros relatos, constituye el vértice de toda acción comunicativa que suponga lo ideológico, lo político y lo filosófico. La definición de comunicación política condensa una constante praxis humana. En donde exista la dominación, existirán también sistemas de significación, interpretación y codificación social, que serán el soporte de la legitimación de la legalidad, de la tradición o de carisma de ese dominio (M. Weber).

En este orden de ideas, es relevante la precisión que Max Weber ofrece acerca de las formas históricas de dominación, las cuales se pueden sintetizar en: legal, tradicional y carismática⁷⁸. Junto a esta ordenación ofrece también una tipología⁷⁹ que es útil para

⁷⁷ « Por sentido entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción, bien a) existente de hecho: a) en un caso históricamente dado, b) como promedio y de un modo aproximado, en una determinada *masa* de casos: bien b) como construido en un tipo ideal con actores de este carácter. En modo alguno se trata de un sentido "objetivamente justo" o de un sentido "verdadero" metafísicamente fundado. Aquí radica precisamente la diferencia entre las ciencias empíricas de la acción, la sociología y la historia, frente a toda ciencia dogmática, jurisprudencia, lógica, ética, estética, las cuales pretenden investigar en sus objetos el sentido "justo" y "válido"» Weber, Max, "La sociología comprensiva", en Mardones y Ursúa, op cit, p. 151.

⁷⁸ Al explicar Weber su método y la manera en cómo pretende «comprender» la realidad, enumera estos «tipos ideales» que representan las formas de la dominación. El autor dice: «(.) la sociología (.) busca aprehender mediante conceptos teóricos y adecuados por su sentido, fenómenos irracionales (místicos, proféticos, pneumáticos, afectivos). En todos los casos, racionales como irracionales, se distancia de la realidad, sirviendo para el conocimiento de ésta en la medida en que, mediante la indicación del grado de aproximación de un fenómeno histórico a uno o varios de esos conceptos, quedan tales fenómenos ordenados conceptualmente. El mismo fenómeno histórico {como el poder} puede ser ordenado por uno de sus rasgos, por ejemplo, como "feudal", como "patrimonial" por otro, como "burocrático" por alguno más todavía, por otro como "carismático"». Ibidem, pp. 160-161. En *Economía y sociedad* Weber agrega: «El Estado, lo mismo que las demás asociaciones políticas que lo han precedido, es una relación de dominio de hombres sobre hombres basada en el método de la coacción legítima (.) Motivos de legitimación interior, o sea, motivos de legitimidad de una dominación (.) hay tres en principio: primero, la autoridad del pasado (.) es ésta la dominación "tradicional" tal como la han ejercido el patriarca y el príncipe patrimonial de todos los tipos (.) Luego, la autoridad del don de gracia personal extraordinario, (carisma), o sea la devoción totalmente personal y la confianza personal en revelaciones, heroísmo (.) dominación carismática, tal como la ejercen el profeta (.) el príncipe guerrero escogido o el conductor plebiscitado (.) Y finalmente, la dominación en virtud de "legalidad", o sea en virtud de la creencia en la validez de un estatuto legal y de la "competencia" objetiva fundada en reglas racionalmente creadas, es decir: disposición de obediencia en el cumplimiento de deberes conforme a estatuto; esta es la dominación tal como la ejercen (sic) el moderno "servidor de Estado"» Weber, Max, *Economía y Sociedad*, op cit, p. 1057

⁷⁹ En efecto, la particularidad del método weberiano está en la construcción de «tipos», parte central de su teoría sociológica. Weber afirma: «La sociología construye conceptos-tipo-como con frecuencia se da por supuesto como evidente por sí mismo- y se afana por encontrar reglas generales del acontecer. Esto en contraposición a la historia, que

examinar los contenidos ideológico-políticos que dentro de la comunicación política persiguen establecer un sentido contra el poder o hacia el poder.

Desde la semiología, se efectúan análisis sobre la publicidad y en menor grado sobre la propaganda política, en aspectos tales como los recursos visuales, lingüísticos -literarios- y estéticos (F. Curiel) que se emplean al seno de la vida social. La propaganda se convierte en objeto de estudio de la semiología en cuanto que ésta se enfoca al estudio de los sistemas y de las formas de significación, así como del sentido, de los marcos significativos, marcos de interpretación y del poder del signo en el lenguaje y en otros códigos de expresión⁸⁰

Por uno de sus linderos la semiología se enfocó a construir métodos de análisis para estudiar los diferentes actos comunicativos, así pretende edificar un saber sistemático en torno a los componentes observables en los distintos medios de difusión que van del cartel a las imágenes televisivas⁸¹. Para ello, construyó un instrumental categorial, donde se agruparon distintos medios de expresión, señales, signos de cortesía, saludos, códigos visuales (P. Guiraud)⁸², manejos de color y aún la relevancia y el equilibrio de los diferentes planos de una imagen. La semiología además busca localizar las diferentes funciones de las construcciones simbólicas con base en los elementos propios de su elaboración, y el qué dice y qué quiere decir (U. Eco). Todo ello a partir de la inauguración de una terminología científica que se funda con el estudio del signo en sociedad (F. Saussure)⁸³.

La comunicación política es un acto humano relacionado con el mundo de lo político, esto es con la contraparte de la vida privada de los ciudadanos, de ese modo, la comunicación

se esfuerza por alcanzar el análisis e imputación causales de las personalidades, estructuras y acciones individuales consideradas culturalmente importantes. La construcción conceptual de la sociología encuentra su material paradigmático muy esencialmente, aunque no de modo exclusivo, en las realidades de la acción consideradas también importantes desde el punto de vista de la historia. Mardones y Ursúa, *Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales*, op cit, p. 160.

⁸⁰ La semiología no surgió y tampoco ha sido un método para el análisis propagandístico, pues desde Locke, su planteamiento ha sido abarcador y totalizador, enfocado a conocer los objetos, y las relaciones existentes entre lo dependiente de la conciencia y del conocimiento humano, como lo que se refiere a su existencia real y por ello más allá de la intelección y conocimiento del sujeto.

⁸¹ Para una mayor análisis sobre los estudios estructurales de los mensajes vid. p.e. Eco, *Umberto, La estructura ausente*, ed Lumen; Eco Umberto, *Tratado de semiótica general*, Lumen, España, 1990; Foucault Michel, *Más allá del Estructuralismo y la Hermenéutica*, UNAM, México, 1989

⁸² Vid: Guiraud, Pierre, *La Semiología*, S XXI, México, 1990; y Barthes, Roland, *La aventura semiológica*, Paidós, España, 1990

⁸³ Vid De Saussure, Ferdinand, *Curso de Lingüística general*, Paidós, España, 1990

política manifiesta un sentido que hace referencia primordialmente al hecho del poder político; esta forma adjetivada de poder, al mismo tiempo, tiene su origen en la posesión de un lenguaje sobre el cómo vivir, dicho de otro modo, el poder político se funda en un relato sobre el orden y la obediencia en toda sociedad.

En esta postura de conocimiento aparecen varias preguntas esenciales para comprender los por qué del mando, la obediencia y la dominación. La norma aparece entonces como la presencia de una ausencia, la norma es lo que se nombra y que tiene vigencia y capacidad de influir con mayor o menor grado de efectividad en la vida intrasubjetiva de la persona y en las relaciones que mantiene al interior de uno o varios colectivos. Así, la cuestión central radica en el sentido que los sujetos de la acción social le imputan a sus propias relaciones de mando y de obediencia.

Por tanto, la comunicación política constituye la extensión y difusión de un sentido del poder político; forma así parte de la estructura general de dominación de una sociedad y su vigencia obedece precisamente a la necesidad de reproducir, alterar o transformar esa forma de dominio existente. La comunicación política además de la capacidad de influencia, persuasión, manipulación o convencimiento de los medios de comunicación, también incluye a los sistemas de significación e interpretación social que otorgan un sentido a los contenidos de los mensajes de los medios.

Esta postura que se funda en el estudio y conocimiento del lenguaje, ofrece una visión ampliada sobre la comunicación política, al considerar un conjunto de sistemas de significación que definen los nexos entre persona y sociedad, esto es entre individuo y cultura; es entonces la espiritualidad humana lo que se comprende, en tanto manifestación presente, pasado y futura de un ser que se expresa en la historia (Nicol, E.), esto es, que comunica su *ser ahí* a través de múltiples capacidades, sistemas y recursos.

3.1.2.3. La propaganda política en las ciencias sistemáticas de la acción.

La tercer vertiente se inscribe genéricamente en la perspectiva del materialismo histórico; en éste, la propaganda política forma parte de la organización general de la sociedad, del grado de desarrollo de las fuerzas productivas y de una determinada ideología predominante en un formación histórico-concreta (A.Heller).

La propaganda política se comprendió así en lo global del sistema de dominación capitalista y se le ubicó en la superestructura del sistema de producción (C. Marx, L. Althusser) y por ello en el orden estatal. El Estado reproduciría los intereses de una clase dominante y explotadora del trabajo proletario, en la búsqueda por legitimar el orden imperante, a través de la ideología (N Poulantzas)⁸⁴ Althusser ubica la reproducción del sistema de dominación del capitalismo en partidos, sindicatos, escuelas y instituciones, a los que llama "aparatos ideológicos de Estado". En esta postura se planteó la existencia de formas de manipulación de las conciencias que operaban con base al desarrollo técnico e industrial (Enzesberger)

Las contiendas político - partidistas, encubrirían las relaciones de explotación. Para el marxismo, el problema central no consistió de entrada en la defensa de los derechos políticos y libertades burguesas, sino en el sentido amplio de la emancipación humana en tanto género (Marx), dado que una vez resuelta la contradicción fundamental del capitalismo -que es la división de la sociedad en clases- el problema de los derechos y libertades políticas se resolvería por sí mismo.

En esa lógica, la propaganda política en sus conexiones con la vida y la dominación burguesa es un espectáculo donde no se discute el carácter del Estado político, sino sólo y en relativa medida a quién gobierna. La lucha por el poder en la sociedad de clases, constituye la negación de una conciencia en sí y para sí, esto es de una conciencia de clase.

Por otra parte, al lado de la crítica a la ideología burguesa, tras la revolución de 1917 que daría lugar a la formación de la URSS se desarrolla «en este asunto de la propaganda» el pensamiento leninista; el cual reinterpreta a la propaganda política y la considera parte de una estrategia para generar conciencia de clase y difundir los principios del Partido Comunista. Esto llevó a poner en práctica un sistema propagandístico capaz de generar una conciencia colectiva que llevara hacia la liberación humana.

La ideología burguesa se desplazaría mediante el uso científico basado en el conocimiento histórico, de la radio, del cine de la organización partidista y de la cultura "socialista". Lenin comparte la visión de Marx sobre la revolución. Lenin tras regresar del exilio

⁸⁴ «El Estado fascista es una forma específica del estado de excepción, que en ningún caso habría que confundir con las otras formas del estado capitalista. El estado fascista constituye una forma crítica de estado y del régimen, correspondiente a una crisis política» Poulantzas, Nicos, *Fascismo y dictadura*, FCE, México, 1988, p 3

plantea varias tesis fundamentales para el futuro curso de la revolución social, entre estas la entrega de todo el poder a los soviets, la distribución de las tierras a los campesinos y la firma de la paz; de ese modo, marca una distancia respecto de la *Duma* que naciera tras la Revolución de 1905, de los principios de la democracia burguesa y de un sistema socialista tendiente a los afanes reformistas. En el proceso, Lenin no descuidó la importancia de la propaganda política bajo el argumento de que las grandes teorías del socialismo poco decían a los obreros y los campesinos, y por tanto se necesitaban de cosas que generaran mayor identidad. Así, pronto se recurre en la URSS al uso de las imágenes, los símbolos y las señales que tanta efectividad y presencia habían dado a la Iglesia en aquella nación de naciones, sólo que ahora al servicio de la nueva sociedad sin clases

Por otra parte, en la postura sistemática de la acción se ubica la interpretación freudiana del hombre y la sociedad debido a la vocación emancipadora del conocimiento que transporta esta teoría de la personalidad. Desde el psicoanálisis los fenómenos de las masas, la propaganda política, la comunicación política, encuentran algunas líneas comprensivas en categorías tales como: enamoramiento, identidad con un otro, idealización del yo; desplazamientos pulsionales derivados del deseo cuya insatisfacción se desplaza hacia objetos que sustituyen la fuente original; e, irracionalidad. Estos conceptos son empleados en diferente medida e intensidad en variados estudios para explicar cómo la propaganda política impacta la psique individual y colectiva, tales son los casos de los elaborados por Wilhelm Reich, Herbert Marcuse y Eric Fromm⁸⁵.

Cada una de las posturas de conocimiento y sus correspondientes perspectivas teórico-metodológicas, disciplinas y teorías ponderan distintos elementos de la propaganda política desde su particular modo de conocer el mundo. Por lo que en mayor o menor medida sus argumentos permiten edificar una visión ampliada de la propaganda. En todo caso la propaganda política es parte del movimiento general de la sociedad y expresión sintética de sus tendencias políticas, culturales, sociales y comunicativas.

Ni la propaganda ni la propaganda política se inventaron en la Alemania Nazi, sin embargo, el problema reside en cómo pudo esta última utilizarse para justificar una serie de atentados contra la humanidad, y en uno de sus extremos, cómo pudo manejarse de forma tan abierta para difundir el antisemitismo. Estas interrogantes hacen necesaria una comprensión de la crisis de la modernidad occidental, crisis que lleva sus principios hacia

⁸⁵ De Reich vid: *Psicología de masas del fascismo*; de Marcuse principalmente *Eros y Civilización*, así como *El hombre unidimensional* y de Erich Fromm, vid: *El miedo a la libertad*

una esfera de negaciones, hasta el punto en que el papel de la razón en la historia es cuestionado, tanto por sus resultados como a la luz de la interpretación filosófica. Las promesas incumplidas de la modernidad son evidentes, en tanto que el desarrollo técnico estuvo aparejado al orden de dominación, explicitando un movimiento donde la racionalidad trazó una fuga ante la crítica, desvaneciéndose la interpretación de sus propios fines⁸⁶.

En la modernidad se han generado olvidos deliberados eso forma parte de su dialéctica, uno de estos fue que la identidad habita en la alteridad⁸⁷. La propaganda es relevante en este sentido porque fue -y al parecer seguirá siendo- uno de los emplazamientos primordiales de la legitimidad, de la dominación y de la lucha por el poder. En la Alemania nazi, la propaganda política muestra -y es una advertencia permanente- cómo se emplearon diferentes avances técnicos, como: el altavoz, el cine, la radio, la prensa, así como el arte en su conjunto para lograr la imposición de un sistema de significación social excluyente, pleno de patologías y fundado en la identidad⁸⁸.

⁸⁶ Esta racionalidad es la misma que se encuentra en la positividad que encarna el movimiento de lo moderno. La ciencia entonces creyó, -aparentando seguir a Hegel- estar desarrollándose en la crítica por medio de la negación de la negación, esto es, por medio de la evolución, en un sentido ascendente y de la superación de lo realizado y el mejoramiento tecnológico dado a lo largo de los años, "destruyendo y negando a lo anterior". esta es en efecto una de las facetas de la positivación de la ciencia, de esta manera, «Lo positivo es fetichizado en sí hasta el extremo del tópico sanguinario de las fuerzas positivas, pasando por el elogio que otorga el lenguaje vulgar a los hombres que saben ser "positivos". Por el contrario, lo serio de una negación tenaz es que no se presta a sancionar lo existente. La negación de la negación no rescinde a ésta, sino que demuestra que no era suficientemente negativa. De otro modo seguiría siendo desde luego dialéctica, y como tal la integró Hegel, pero al precio de su debilitación hasta terminar siendo indiferente a lo puesto inicialmente. Lo negado es negativo hasta que ha desaparecido. Esta es la diferencia decisiva con respecto a Hegel. Recurrir a la identidad para conciliar de nuevo la contradicción dialéctica, expresión de lo irreductiblemente diferente, equivale a ignorar lo que ésta significa, retrocediendo al puro pensamiento deductivo. La única forma de defender que la negación de la negación es positividad consiste en presuponer a ésta de entrada como forma universal del concepto» Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*, op cit, pp 162-163

⁸⁷ Uno de los principales elementos que conforman el discurso identitario de la Alemania nazi es, en efecto, el nacionalismo. Al respecto, Alvarado opina: «Aún en el mundo actual, convulsionado y proteico, los discursos y símbolos que conforman la cultura del nacionalismo, aportan "ingredientes" fundamentales a la conformación de identidades/alteridades, individuales y colectivas. Paradójicamente, la exaltación nacionalista parece resurgir con particular virulencia en una época en la que las formas del Estado-nación y las "economías nacionales" se encuentran en plena reestructuración» Alvarado Ramón, "Nacionalismo, lenguaje e identidad colectiva", en, *Versión*, No 2, abril de 1992, pág. 141, ed. UAM (Unidad Xochimilco), México, 1992.

⁸⁸ «Por ejemplo, a principios de 1933, Goebbels organizó una inmensa demostración en Colonia, y pidió al arzobispo de esta ciudad que hiciera sonar las campanas de la catedral. El arzobispo se negó, no queriendo avalar la operación propagandística. Goebbels no discutió pero hizo grabar el repique por la radio de Colonia. "Así puedo hacerlas sonar en el estudio", dijo pocas horas después a una actriz en Berlín. "Y así miles de radioyentes creerán que las campanas repican de verdad. Pero, ¿Cómo hacer con los cien mil habitantes de Colonia que iba a reunirse ante la catedral? Pues colocaré unos cuantos altavoces alrededor de la catedral, y cuando suene la grabación lo que estén allí creerán oír el repique auténtico" C. Riess cita estas palabras en su libro sobre Goebbels (...) El autor no dice si el proyecto se llevó a cabo; pero su sentido está claro; se trataba al hacer oír la reproducción del carrillón -una sosa del carrillón, podríamos decir-, de hacer creer que la Iglesia y el Partido participaban unánimemente en la ceremonia, y que todos los alemanes saltaban de alegría. O bien, adoptando otro punto de vista, podríamos decir que esto equivalía a

En el caso nazi, desde la propaganda política se diseñó una singularidad germánica; así, buscó implantar una cultura bajo el argumento de que era por la expresión más elevada de lo humano. Si se parte de este principio imputable al proyecto nazi, resulta que no tuvo algún criterio que diferenciara las esferas de lo político y de lo cultural; en la propaganda ambas se vuelcan en una expresión. Así, y en el precedente de una crisis en el arte anterior a la Alemania nazi -expresionismo⁸⁹- que anuncia la distorsión de la realidad, también inicia la distorsión de las representaciones simbólicas. En la propaganda política de corte nazista, las proporciones, los contenidos y la técnica se aplicaron hasta amalgamarse en un conjunto sórdido, donde los fines determinaron los espacios de la expresividad estética. Baste decir que Goebbels definía el despido forzoso de los judíos del teatro como una victoria del nazismo.

Con base en los anteriores argumentos se presenta a continuación una comprensión general de la propaganda política, para hacer explícito el sentido en qué se utilizará en la presente investigación.

Con el desarrollo del capitalismo, (lo cual supuso la existencia de diferentes derechos: individuales, a la propiedad privada y a la elección de gobernantes) se configuró una formación social en que el público ciudadano se constituyó en un elemento central de la legitimidad política. Dentro de la dimensión histórica y general de la comunicación política, la propaganda política fue el instrumento nodal para hacerse de la aceptación de ese público «opinión pública» sea en o ante el poder. La propaganda política surge en un sentido técnico-estratégico, a partir de la Primera Guerra Mundial, y se convierte en el transcurso de esos años en un punto significativo de las acciones bélicas y políticas.

Sin embargo, la propaganda, históricamente no depende de la existencia del espacio público, es decir, del lugar en que los individuos pudieran expresar cualquier discurso con garantías de no coacción y de no violencia, y tampoco de la neutralidad imputable a la

disimular la negativa del arzobispo» Durandín, Guy, *La mentira en la propaganda política y en la publicidad*, Paidós, España, 1983, p. 108.

⁸⁹ «El arte se veía amenazado por la tecnología mecanizada () y alternaba la experiencia estética, el movimiento expresionista de la posguerra había liquidado las formas burguesas de la música, la pintura y la literatura desde adentro. Adorno publica su primer artículo titulado: "El arte de la época se enfrenta a la cuestión de la continuación de sus existencia" » Mc Quail, Dennis, *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*, Herder, España, 1987, p. 75. Con esto no se pretende aseverar que el expresionismo haya sido un antecedente de los intentos estéticos y culturales del fascismo, en realidad quiere señalarse que el expresionismo alemán reflejó internamente algunas de las grandes contradicciones que vivió el pueblo alemán en la época de la primera posguerra, y cómo la situación lacerante y desgarradora a la que llegó ese país, se condensó en este movimiento.

existencia de lo «ciudadano». Si bien la mención de lo público refiere en lo general el concepto de «publicidad burguesa», la propaganda política se utiliza tanto en regímenes despóticos⁹⁰ como en democráticos, de hecho su concepción y efectividad se remonta a las primeras comunidades humanas. En lo concerniente al sentido neutro de ciudadanía, la propaganda política por igual ha invocado a la universalidad de los derechos humanos, como a prácticas xenofóbicas y de segregación racial, religiosa o política. En este sentido la propaganda política habrá de analizarse en tres niveles:

I) Un primer nivel de análisis haría referencia al papel que desempeña en la historia y eso implicaría dar cuenta comprensivamente de las tendencias que en la modernidad se manifiestan o que bien están latentes. La relevancia de la propaganda consiste, vista desde un nivel técnico-estratégico, en que es un instrumento de convencimiento, manipulación⁹¹, persuasión⁹² e influencia, esta capacidad relativa hace que se destinen para su desempeño en sociedad diferentes medios y recursos

⁹⁰ Los ejemplos más claros de la instrumentación de la propaganda política en regímenes despóticos se encuentran en la Alemania nazi y en la Rusia de Stalin. En los Estados despóticos, la efectividad de la propaganda depende en mucho de la efectividad en el control que se tiene de la información. Así, «En los regímenes totalitarios, el gobierno se esfuerza por controlar toda la información, hasta el punto que se hace imposible distinguirla de la propaganda. Al recibirlo todo de una misma fuente, la población carece de elementos para ejercer su espíritu crítico, y corre el riesgo de sumarle su fe a las mentiras o bien, tras sucesivas decepciones, de volverse completamente escéptica» Durandin, Guy, *La mentira en la propaganda política y en la publicidad*, op cit, p. 35

⁹¹ Desde una perspectiva política, la manipulación puede entenderse de la siguiente manera: «En la esfera social y política, la manipulación puede definirse, en líneas generales, (...) como una característica del poder, definido a su vez como la determinación intencional o interesada de la conducta de otros. *La manipulación es una relación en la que A determina una cierta conducta de B y al mismo tiempo, por una parte, A no reclama abiertamente a B tal conducta sino que, al contrario, esconde a B su intención de obtenerla (o bien la naturaleza de su intervención para obtenerla) y por la otra, B no se da cuenta del hecho de que su conducta es la voluntad de A (o bien no advierte el modo como es causada por la intervención de A), sino que, al contrario, cree elegir libremente (o tomar una decisión consciente)*» Bobbio, Norberto, *Diccionario de política*, T II op cit, p. 922. Al mismo tiempo es necesario advertir que dentro de los estudios comunicacionales, al analizar los efectos que el uso de los medios producía en la sociedad, se pensó en los medios de comunicación como entes omnipotentes que podían imponer de manera inexorable, su voluntad sobre los sujetos desprotegidos; posteriormente, al avanzar las investigaciones sobre los medios, comenzó a hablarse de persuasión, entendida como la actividad de los medios por medio de la cual se invitaba a los sujetos a que, por medio de una actividad racional, decidieran tomar una u otra decisión, sobre todo relacionada con la adquisición de mercancías y en cuanto a la toma de decisiones políticas; finalmente, un nuevo giro en los estudios sobre comunicación hicieron que se comenzara a usar el término de influencia, considerando que los medios únicamente podrían, en un nivel muy bajo, influir para que los sujetos, de acuerdo a su visión del mundo, cultura y educación, decidieran o no pensar acerca de algún mensaje emitido por los medios de comunicación.

⁹² «Consideramos tener en cuenta tres clases diferentes de características de personalidad que influyen en la susceptibilidad de una persona a la persuasión: 1. Su propensión a aceptar una posición favorable o desfavorable sobre el objeto particular que se trata. 2. Susceptibilidad a tipos especiales de argumentos y llamados persuasivos. 3. Su nivel general de susceptibilidad a cualquier forma de persuasión o influencia social» Irving L. Janis, «La personalidad como factor de susceptibilidad a la persuasión», en Schramm, Wilbur, *La ciencia de la comunicación humana*, op cit, p. 73

La propaganda como parte, expresa la condensación de un todo. El uso de tales instrumentos dan cuenta del avance de las fuerzas productivas, del grado de organización social y de una «o unas» ideología (s) dominante (s) o en su caso de una «o de unas» emergente (s), por ello, sus contenidos están dados por el orden prevaleciente en una circunstancia histórico social concreta y por la efectividad de los relatos de identidad construidos en el devenir de una cultura, una religión y una nacionalidad. Sin embargo, el problema no consistiría tanto en su soporte técnico, sino en que el avance de la racionalidad occidental no distingue, en términos interpretativos, entre sus logros y los fines a los que sirve.

El problema no es la distorsión estética, sino la capacidad del Estado, (especialmente en el fascismo) y en su caso de la élite gobernante, para hacer un uso autoritario y ecluyente del arte y la cultura. Este desarrollo de la propaganda política en Occidente, si bien tiene oscilaciones, en lo general supone -en los planos de dirección política, legislación jurídica y élites gobernantes- un tipo de organización social que gira en torno de algunos núcleos organizacionales expansivos de la modernidad, estos son: «la escuela, la empresa, los mercados y las constelaciones de poder (...) hegemonías⁹³»

El carácter de neutralidad imputable a la propaganda política consiste en que sirve de igual forma a una u otra lógica de poder. El uso de la propaganda política debe entonces interpretarse con relación a sus fines, medios y contenidos, al contexto histórico en el que se desarrolla y con referencia a sus seguidores sean estos individuos, cuadros, masas, sectores, grupos o asociaciones y por supuesto con relación a su dirigencia⁹⁴.

⁹³ Brunner, José Joaquín, "América Latina en la encrucijada de la modernidad", en, Memoria del VII Encuentro interamericano de facultades de comunicación social. Comunicación, identidad e integración latinoamericana, Vol. 1, Barbero, Jesús Martín, (Coordinador), Beatriz Solís y Lucio Núñez (editores) Opción, S C, México, 1992

⁹⁴ La propaganda política tiene, en efecto, distintos destinatarios. «Considerando sobre todo la propaganda de guerra, distinguiremos cuatro categorías principales: Los enemigos, amigos y neutrales; y, en el interior de un país determinado, la propia población, a la que llamaremos: los propios súbditos. En efecto, los gobiernos se dirigen sólo a países extranjeros sino también a sus propios súbditos, a fin de mantenerlos bajo su control. Por ejemplo, antes de la guerra, Hitler inició en Berlín gigantescos trabajos urbanísticos. El plan incluía un inmenso palacio para la Cancillería, una sala de reuniones de 150 000 plazas, y una avenida más ancha que los Campos Elíseos de París (ciento veinte metros contra cien). De este modo pretendía instalar el nacional-socialismo para la eternidad. Y en 1940 exigió que los trabajos prosiguiesen, aunque el país había entrado en guerra. Ahora bien, dichos trabajos provocaban el derribo de viviendas y requerían fondos más que considerables. Se necesitaban 84 000 toneladas de hierro por año. Y como la opinión pública hubiera podido desaprobado estos gastos de ostentación en tiempos de guerra, el plan fue bautizado como: "Programa de guerra sobre las vías fluviales y los ferrocarriles de Berlín. La clasificación de los destinatarios que acabamos de proponer podría aplicarse, modificando algunos términos, a la propaganda en materia de política interior. Distinguiríamos: los adversarios, los adeptos, los indecisos y por último, los propios miembros del partido a quienes sucesivamente se procura galvanizar o mantener obedientes (...)» Durandín, Guy, *La mentira en la propaganda política y la publicidad*, op cit, pp 29-30.

II) En el segundo nivel de análisis a propaganda política puede ser vista al interior de una formación social moderna en seis planos:

1) Con relación al conjunto de instrumentos, medios y procedimientos de orden jurídico-político, que acotan y regulan su desarrollo en términos de contenidos y de legislación de medios -sistema jurídico-. Este sistema también hace referencia a las garantías que la ley otorga para la expresión pública de las diferentes ideas y conceptos políticos, ideológicos, filosóficos, científicos y técnicos; asimismo del grado en que los sujetos, los grupos o los partidos pueden expresarse de otros, e inclusive del orden estatal⁹⁵;

2) Con relación al estado de la tecnología, cuestión que hace referencia el grado de avance en medios empleados para dar a conocer «publicitar» determinados mensajes, sean estos impresos o electrónicos, este plano se distingue porque tales medios están organizados, y tienen una planeación coherente y racional;

3) Con relación a las relaciones reales de poder que se generan en un *sistema político* determinado, sea militar, democrático, fascista, socialista, etc, ello comprende «o no» la existencia de partidos, asociaciones, grupos, élites económicas, representaciones políticas y de intereses. También implica a los diferentes tipos de organización dados al interior de los partidos políticos; a las relaciones entre los diferentes núcleos de poder; a los distintos tipos y modalidades de proyectos existentes; al grado de acuerdo entre las fuerzas políticas; a la cultura política de la población; y a la lógica del conflicto

4) Con relación a la intencionalidad y a los efectos de la propaganda, que oscilan entre la influencia, la persuasión, el convencimiento y la manipulación de los grupos humanos «heterogéneos, fragmentados y plurales». La intencionalidad de la propaganda política consiste, en lo general, en imponer en mayor o menor grado una significación⁹⁶ «sentido»

⁹⁵ En los todos los regímenes democráticos existen garantías legales para la libre expresión de las ideas, fundándose siempre en el principio de respeto al libre pensamiento, con la única restricción que implica el respeto a la figura del otro. Con el surgimiento de los nuevos Estados basados en sistemas de gobierno constitucionales aparece en todas las constituciones como una de las principales garantías individuales el respeto y el derecho a la libertad de expresión, por ser considerada uno de los pilares de la pluralidad, de la diversidad y, en consecuencia, uno de los pilares fundadores de la democracia y la convivencia con lo diferente. Así, vemos que en Estados Unidos, Francia, Inglaterra se constituye el principio mencionado. Sin embargo debe considerarse que debido a los desarrollos y los cambios que sufren las estructuras y las instituciones sociales, el derecho pasa a ser, en palabras de Lassalle más que un problema de juricidad un problema de relaciones reales de poder, violándose en ocasiones el principio de la libre manifestación de las ideas.

⁹⁶ «El papel de la propaganda (...) es ejercer una influencia sobre los individuos y los grupos a los que se dirige: por ejemplo, (...) conseguir que se vote a un candidato, lograr la adhesión a un partido, despertar ardor para el combate»

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

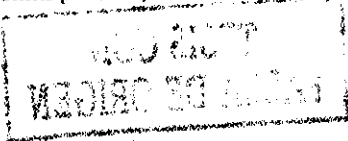
al estado de cosas en el mundo. Esto lo realiza a través de un discurso que apela en lo general a lo político, lo ideológico y lo filosófico.

5) Con relación a los momentos y el contexto en que se define su efectividad; la propaganda tiende a uniformar, o, en todo caso, pretende un resultado, una efectividad, aunque los medios para conocer esa efectividad puedan variar: voto (en sus diferentes tipos de elecciones), plebiscitos, acuerdos o el simple hecho de aceptar lo existente. Los resultados dan cuenta del grado en que la propaganda cumplió sus objetivos, todo en un conjunto hecho de mediaciones culturales y sociales⁹⁷.

6) Con relación precisamente a la historia y la cultura de un pueblo o conjunto de pueblos; este aspecto constituye un fuente relevante de significación e interpretación social, porque en esta esfera se combina el devenir de las construcciones simbólicas, valorativas e identitarias de una unidad política determinada. Como ya se ha visto, pueden localizarse dentro este reino, que Bataille denomina de lo sagrado, a los relatos de identidad: nacionalidad, religiosidad, etnicidad, y lengua; y en estos relatos, lo que en diferentes casos se manifiesta en difíciles y complejas patologías identitarias: imperialismo, nacionalismo excluyente, racismo, antisemitismo, milenarismo, mesianismo y escatologías. Se trata de relatos de identidad y patologías identitarias que condensan una historia y una cultura; de esta forma la propaganda política puede convocar a estos poderosos relatos de identidad para materializar un proyecto de poder, dominio e interés.

Durandín, Guy, *La mentira en la propaganda política y la publicidad*, págs. 21, ed, Paidós, España, 1983, 203 pp. Ahora bien, si aceptamos con Durandín que la propaganda casi siempre tiene como sustento la utilización de la mentira veremos entonces que el sustento de la propaganda está igualmente en la utilización de signos que permitan crear o estructurar una mentira consistente. «Entendemos por "motivo de la mentira" el fin que el emisor se propone alcanzar recurriendo a la mentira en vez de decir la verdad. Primero caracterizaremos este fin de manera global: la mentira tiene como propósito modificar las opiniones y conductas del interlocutor utilizando la manipulación de signos y no de fuerzas (..) En síntesis, el principio general de la mentira {y desde luego de la propaganda} es manipular signos para economizar fuerzas» Ibidem, pp. 25 y 27.

⁹⁷ «Dentro de los estudios norteamericanos en cuanto a propaganda y persuasión resultados obtenidos en diversos análisis denominan a este contexto "clima de opinión", mismo que está constituido por las costumbres, los valores y las representaciones simbólicas existentes en una colectividad. «Hablando en términos generales, estos resultados muestran la importancia del clima de opinión que predomina en los grupos a los cuales están afiliados los miembros de un público considerado como punto de experimentación. Los estudios también han demostrado que el simple hecho de que un "recipiente" esté afiliado a ciertos grupos, altera la recepción de mensajes, su efecto y la forma en que los utilizará el receptor. Por ejemplo, en un estudio se observó que los niños que estaban bien integrados a grupos de su edad, oían estaciones de radio bastante distintas de las que escuchaban aquellos que tenían costumbres de jugar solos. Asimismo, cuando los niños de estas categorías escuchaban los mismos programas de radio, la influencia que surgía de ellos era distinta para ambos: los niños integrados mostraban la tendencia a desarrollar, a partir de los programas de aventuras, ideas para elaborar juegos que con sus amigos, en tanto que los niños aislados encontraban material para soñar despiertos»» Riley y Riley, citado en Lazarsfeld, Paul, "Medios de comunicación colectiva e influencia personal", en Schramm, Wilbur, et al. *La ciencia de la comunicación humana*, op cit, p. 130



Como se aprecia, el contexto de la propaganda política se define por el tipo de orden político y jurídico, por los actores hegemónicos y emergentes, y en este caso, por un contexto histórico-cultural que se refiere a las lógicas de significación e interpretación social con que son recibidos los mensajes. Esto implicaría considerar como ejes comprensivos a los imaginarios culturales, a los mitos fundacionales de una comunidad humana y a las prácticas comunicativas cotidianas de una sociedad dada. Por ello, donde se han proscrito las diferencias e impuesto la unicidad de la idea⁹⁸, el discurso propagandístico ha dispuesto de las condiciones para influir de manera creciente.

III) La propaganda en un sentido amplio es un discurso, y esto significa que la distinción fundamental de la propaganda de otras forma discursivas consiste en el sentido; la propaganda política construye referentes, significaciones y formas explícitas para decir. Trata de construir una visión de la realidad, por lo que resulta «aún en su invocación a la pluralidad y a la diversidad» excluyente de otros universos posibles de interpretación⁹⁹.

Entre la heterogeneidad de discursos el fin de toda estrategia propagandística en el mundo de lo político consiste en convencer de algo y en generar una respuesta que se muestre en algún tipo de conducta. Los elementos señalados se funden hasta lograr una unidad discursiva que tiene un impacto mayor o menor sobre los individuos, y si bien existen otras formas comunicacionales y culturales por las cuales podría o no elegirse un discurso, es cierto que las posibilidades de implantarlo crecen con relación a la estructura de

⁹⁸ «La filosofía de la identidad se hace ya expresamente política; las prácticas de la identidad son las prácticas de la construcción de subjetividades articuladas en el orden del poder simbólico, acopladas en los modos de dominación de control por modulación y formación permanente () Gilles Deleuze advierte: "en las sociedades de control (en oposición a las disciplinadas donde no se hace más que iniciar) no se determina nunca con nada, la empresa, la educación continua, el servicio son los estados metaestables y coexistentes de una misma modulación de un defensor universal () En las sociedades de control (...) lo esencial no es ni una firma, ni un nombre, sino una cifra: la cifra es una palabra pase (password), mientras que las sociedades disciplinarias están reglamentadas por palabras orden (maldad). Ahora uno no se enfrenta ya a la pareja masa/individuo () Los individuos han devenido "dividuales" y las masas, son ahora muestras, datos, mercados o "bancos de información"» Gamboa Andión, Eduardo, "Germen y quimera: la tradición identitaria en la comunicología", en *Versión*, op cit, p. 55.

⁹⁹ En tanto discurso, la propaganda puede ser considerada como un producto social, como una construcción social; sin embargo, al mismo tiempo la propaganda puede ser vista como constructora de la realidad en un proceso de interacción con los sujetos y los actores sociales. De esta manera, la propaganda es una receptora y captadora de los imaginarios existentes en la realidad y, una vez que los ha procesado se convierte en una activa constructora de "realidades en el mundo". Dicho de otra manera: « () las recientes sociologías interpretativas () sostienen que el mundo social proporciona normas que los actores invocan como recursos o compulsiones cuando trabajan activamente para realizar sus proyectos. Mediante este trabajo, los actores le dan forma al mundo social y a sus instituciones como fenómenos compartidos y construidos. Se producen simultáneamente dos procesos. Por un lado, la sociedad ayuda a dar forma a la conciencia. Por el otro, mediante su aprehensión intencional de los fenómenos en el mundo social compartido -mediante su trabajo activo- los hombres y las mujeres construyen y constituyen los fenómenos sociales colectivamente» Tuchman, G. *La producción de la noticia*, op cit, p. 196

organización de la sociedad¹⁰⁰. En este conjunto, se emplean diferentes recursos simbólicos: señales, códigos, palabras semánticamente dotadas de sentido y espacios del arte como: la arquitectura, la pintura y la música y el teatro.

La propaganda como discurso utiliza los medios a su alcance, tiene tiempos, ritmos, estrategias, objetivos y tácticas. En el caso alemán este conjunto de elementos derivaron en la construcción de un mito situado en un pensamiento identitario; mito evocador del pasado glorioso, de las ruinas causadas por el enemigo y, a la vez, promisorio de un porvenir donde el sufrimiento alemán terminaría¹⁰¹ para abrir la historia a un nuevo tiempo hecho de unidad, bienestar y poderío nacional. El avance de la propaganda política en los últimos sesenta años muestra su complejidad en la división y especialización del trabajo, y en su caso en las estructuras y procedimientos burocráticos.

¹⁰⁰ Así, en una sociedad en donde los conceptos de nación y de raza se fundieron y conformaron una y la misma cosa, de manera tal, que la utilización de símbolos y mensajes cargados de una cierta intencionalidad semántica desembocó en la xenofobia y el exterminio «En nuestros días -así como en el pasado cercano- la puesta en circulación de símbolos y discursos, de referentes y representaciones propios del nacionalismo, ha dado lugar a desgarradores conflictos internacionales o inter-étnicos, al surgimiento de una serie de violentas acciones "espontáneas" y a la recepción masiva de programas políticos marcados por la xenofobia, el racismo y una intolerancia manifiesta ante la otredad.» Alvarado, Ramón, "Nacionalismo, lenguaje e identidad colectiva", en *Versión*, op cit, p 141

¹⁰¹ «Si el mito sirve para representar ficticiamente un pasado remoto y, con ello, exorcizar nuestros temores atávicos, se puede decir que, como género, la identidad es un mito, el mito no de la permanencia ni del eterno retorno sino el de un inicio sin fin» Idem.

3.2. Organización y sistematización en la propaganda política.

En Occidente la propaganda política en su acepción moderna surgió en el siglo XVIII, propiamente con referencia a la constitución del público ciudadano -agregación de privados- La emancipación holandesa, la independencia de los Estados Unidos y las revoluciones parlamentarias en Inglaterra y Francia, construyeron el orden jurídico que atemperó el abuso del gobernante frente al ciudadano. El derecho se convertía en núcleo de modernidad estatal

Con los derechos individuales, la división de poderes, y la capacidad ciudadana para elegir a sus representantes en el gobierno, el hombre surge en posesión de derechos, los cuales, no podían invalidarse por acciones gubernativas. Las garantías individuales, cuya formulación contemporánea se condensa en los derechos humanos, constituyen la expresión originaria y fundacional del público ciudadano, que al entrar en posesión de la capacidad para afectar los procesos de decisión, se convirtió en la figura que de podía interpelar el poder y con ello a las políticas de los gobernantes; esta potestad inició con los derechos políticos.

En el universalismo de la revolución francesa y de la Ilustración, la opinión pública se convirtió en una fuente a la cual debería acudir para lograr legitimidad en torno al sistema político y a las políticas desarrolladas por los gobernantes. Asimismo, la complejidad de las sociedades hizo ver que más allá de una opinión pública caracterizada por su heterogeneidad, maleabilidad y fragmentación, existía una entidad donde los individuos podían expresarse con garantías de no violencia este fue: el espacio público¹⁰².

¹⁰² Es relevante acotar que las categorías de espacio público y opinión pública son insuficientes para dar cuenta de la posición de los diferentes grupos sociales respecto a la Alemania nazi en toda caso en ese régimen no existía en sentido democrático un espacio público; con la llegada de Hitler al poder las negociaciones con empresarios, los responsables de distintos ministerios y con el ejército se dieron prácticamente en secreto, además de que se generó un gran control sobre el conjunto de los medios de difusión, y fue evidente la inexistencia de garantías de no violencia para expresarse en público. Asimismo la opinión pública que ha invocado a la heterogeneidad, la diversidad, la fragmentación, la mutabilidad y los cambios súbitos, en poco pudo darse sin embargo, es necesario asumir que los diferentes sectores sociales buscaron formas alternativas para establecer comunicación entre ellos, de hecho la extrema organización del fascismo, requirió altas cuotas de información aunque su carácter fuera vertical, por lo que se refiere a los empresarios las necesidades de coordinación y acuerdo durante el conflicto bélico, los llevaron a establecer algunas de las modalidades de comunicación, en las que según algunos testimonios de ellos, existían desacuerdos en torno a las decisiones de Hitler, con los generales sucedió algo similar, las llamadas "conspiraciones" que no eran sino una forma para tratar de contener los errores que a partir de 1943 comenzó a cometer el Führer, "inclusive un atentado contra ese líder" mostraron cómo se tejía una red de información y comunicación, con la que en alguna medida la población de ese país también se enteraba de las cosas.

En el transcurso del siglo XIX, las democracias se convirtieron en una forma de gobierno, cuyas características pudieron modelarse, las cuales invocaron al individualismo, a la identidad nacional¹⁰³, a la economía mercantil, a la industrialización, a las instituciones apegadas al derecho, a la división de poderes y al voto. La propaganda en este siglo se delinea como una serie de métodos y estrategias por los cuales podía afectarse el curso de una «opinión pública», participando precisamente en ese lugar donde era posible, en principio, expresar todos los discursos posibles.

En el Estado capitalista, el gobierno debió actuar en correspondencia al sistema jurídico, al garantizar la permanencia y defensa de los principios esenciales ultra señalados; por ello, el poder de los grupos hegemónicos encontró en la democracia, al medio general para asegurar su permanencia. El gobierno por su parte buscó interpelar al ciudadano para legitimar distintas políticas «en la legalidad de la acción gubernativa», con ello se apreció cada vez más la relevancia de un adecuado manejo en algunos medios de difusión, en ese entonces el periódico, el cartel y algunos escritos diversos.

La primer Guerra Mundial sentó los precedentes de las primeras formas organizadas de propaganda, ahí surgieron conceptos como: contra-propaganda, enemigo, aliado y neutral; y, se hizo evidente la preocupación de los gobiernos por incidir en el ánimo de las tropas en conflicto, fuera a favor o minimizando o desprestigiando al supuesto agresor¹⁰⁴

Las campañas iniciaron con la intención de ejercer algún tipo de persuasión, convencimiento, influencia o manipulación sobre "el enemigo", se vertieron

¹⁰³ «La mayoría de los estudios que se ocupan de los nacionalismos atribuyen al lenguaje-al idioma común- un lugar central en la construcción de las identidades nacionales. En otras palabras, confieren a la lengua única un rol de primera línea en la conformación de la Nación-Estado () Sin lugar a dudas, el programa de modernización de las sociedades contemporáneas se orientó hacia una fuerte integración y unificación de la diversidad cultural, promovida fundamentalmente a través de la centralización educativa y el desarrollo de la comunicación impresa. En este élan, la unificación lingüística estuvo llamada a jugar un rol de primera línea. La tendencia a la homogeneización de las variedades dialectales y la asimilación o supresión de otras lenguas en favor de la lengua oficial y única, ha sido laboriosa y pacientemente reforzada desde los comienzos de los "tiempos modernos". En esta tarea de valoración de la lengua nacional -una sola, la oficial dominante- y de sublimación creativa en la literatura-clara expresión de la genialidad de los pueblos que la hablan-, se han empeñado muchos hombres de genio» Alvarado, Ramón, "Nacionalismo, lenguaje e identidad colectiva", en *Versión*, op cit, pp 144-145

¹⁰⁴ En estos primeros estudios se llegó a la conclusión de que los soldados eran más susceptibles a la persuasión una vez que habían sido separados de su grupo de combate originario «Más trascendental en cuanto a su aplicación, aunque relacionado con el punto de vista teórico, es el descubrimiento hecho hacia fines de la Segunda Guerra Mundial: la propaganda aliada encauzada a los soldados nazis, con frecuencia era eficaz sólo después de que la situación militar había conducido a la destrucción de los grupos primarios del ejército alemán a los cuales habían pertenecido los soldados» Lazarsfeld, Paul, "Medios de comunicación colectiva e influencia personal", en Schramm Wilbur, *La ciencia de la comunicación humana*, op cit, p. 130

informaciones acerca de supuestas derrotas, se enviaban mensajes a las tropas de un mismo ejército acerca de supuestas rendiciones en el fragor de la batalla, se corrieron rumores sobre supuestas traiciones en los mandos militares, y se apeló a los valores de la justicia respecto al sentido de la contienda¹⁰⁵

En el caso de esta guerra, la prolongación del conflicto que se fundaba en las enormes estructuras logísticas, técnicas y humanas que permitían continuar el enfrentamiento a escala, otro foco de preocupación comenzó a ser la población civil. Si de inicio la invocación a los valores nacionalistas proporcionó hombres y aceptar sacrificios, a mediano plazo el desgaste de la población en las fábricas, el campo y las ciudades resultó evidente, de ahí la necesidad por diseñar nuevas formas para convencer a la población de continuar la guerra, a través de la invocación constante a los valores, a las tradiciones y las costumbres, pero también mediante el recordatorio latente de que entre derrota y victoria mediaba la libertad o su pérdida¹⁰⁶.

Al respecto Hildenbrand, en su historiografía, ha descrito el temor que Hitler tuvo a una revolución interna, razón por la cual se mostró reacio a subir los impuestos, a reducir los bienes de consumo y a racionar servicios, mientras Inglaterra por su parte dejó de producir significativamente estos bienes para dedicarse a expandir la industria bélica. «La guerra total» se inició mucho antes en ese país que en Alemania, pues contó con la legitimidad y el apoyo parlamentario que lo consideró una causa "justa", mientras Hitler debía en todo momento reforzar el convencimiento en la población acerca del conflicto¹⁰⁷.

¹⁰⁵ «Durante la Segunda Guerra Mundial, una emisora de radio inglesa que se hacía pasar por alemana y se llamaba soldatensender (Radio del soldado), indicaba los nombres de calles destruidas durante los bombardeos aéreos en las ciudades alemanas, y añadía que si por este medio un soldado se enteraba de que la casa de su familia había sido destruida, podía pedir una licencia excepcional. Pero los oficiales alemanes, que no habían recibido ninguna información oficial sobre semejante disposición, se veían obligados a rechazar las peticiones consiguientes. Esto no mejoraba precisamente la moral de las tropas» Durandín, Guy, *La mentira en la propaganda política y la publicidad*, op cit, p 30

¹⁰⁶ «(.) en 1945 la situación militar era ya desesperada, y Goebbels no tenía ninguna posibilidad de hacer creer en victorias. A cambio de ello, se puso a vocear la comisión de catos heroicos. Lanzó emisiones radiales atribuidas a una estación llamada de los "cocos". Se trataba de unos jóvenes que, a la manera de los partisanos, cumplían acciones heroicas contra las tropas enemigas en los territorios alemanes invadidos. Estas hazañas eran completamente inventadas. Pero cuál no sería la sorpresa de Goebbels al recibir, unos días después, la visita de un oficial superior de la SS que le reveló ser el jefe de los "cocos" y le suplicó que dejara de hacer pública su actividad secreta. Goebbels, sin embargo, siguió con las emisiones esperando suscitar con ello un mayor número de hazañas. Todos los días dictaba de diez a veinte artículos loando a niños que cortaban hilos telefónicos o robaban armas y equipos, a mujeres que echaban azúcar en la gasolina de los carros norteamericanos y así de seguido» Ibidem, p 108.

¹⁰⁷ Hildebrand, Klaus, *El tercer Reich*, Paidós, España, 1994, p. 115

En este caso, no debe olvidarse que a partir de 1933 Hitler se interesó fundamentalmente en mejorar las condiciones de vida de una población que había vivido las consecuencias de la derrota en la Primer Guerra Mundial, así comenzó con los programas para construir carreteras y producir armas para generar empleos a costa de incrementar la inflación. La propaganda no puede sustentarse sólo en discursos, también precisa acuerdos con diferentes grupos que respalden económicamente un proyecto político; en el caso fascista, prácticamente toda decisión de gobierno se convirtió en motivo propagandístico.

En la Segunda Guerra mundial, esbozada brevemente en el Capítulo I, las condiciones eran distintas a las de la primer década. Ejércitos numerosos, armas de gran capacidad destructiva, redes de apoyo sujetas a planeación estratégica, mercados, líneas de abastecimiento, entradas y salidas marítimas y terrestres, eran factores considerados conjuntamente en cada operación militar.

En ese sentido la propaganda que en unos países se convierte en un primer momento en una fuente de legitimidad, en otros sería un elemento de convencimiento relevante frente al conflicto. Hitler llegó a mencionar cómo la propaganda llevó al poder al nazismo, y en el momento de la guerra que también lo haría hacia la victoria; en efecto, la propaganda aunada a las condiciones económicas imperantes, a los efectos del Tratado de Versalles y a los afanes imperialistas prevalecientes en la Europa de la época, fue uno de los detonadores sociales del conflicto armado desde Alemania.

La propaganda política en la Alemania nazi, constituyó el primer ejemplo histórico de una racionalidad estratégica aplicada en las tareas propagandísticas, esta racionalidad implicó en su dimensión histórica el uso por parte del Estado de diferentes instrumentos técnicos generados por una ciencia instrumental, acrítica y presa del interés y el beneficio¹⁰⁸. Este hecho mostró el dilema tan denunciado por F. Nietzsche y después por T. Adorno: la instrumentalización de la razón; observándose que la organización de las sociedades modernas había hecho posible el surgimiento de la llamada «comunicación de masas»

¹⁰⁸ «(.) en cuanto se ha desembarazado de la reflexión sobre los fines como medida de sí misma, es imposible decir que un sistema económico o político sea irrazonable, por cruel o despótico que sea, con tal que funcione, y como es sabido, no todos los sistemas crueles y despóticos han tenido una duración relativamente tan corta como el que se daba a sí mismo mil años.» Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, "Sobre el concepto de razón.", en *Sociológica*, op cit, p 201-202.

La guerra se convirtió en materia de planeación, de detección de problemas, de diseño de estrategias y de tácticas de agresión y defensa¹⁰⁹, cada movimiento debía calcularse. En la rapidez, la efectividad y la contundencia de los ataques residía la posibilidad de vencer a enemigos que contaban con proporciones militares similares. En ese contexto, el ánimo de las tropas pasó de ser una preocupación marginal, hasta convertirse en un aparato propagandístico, que abarcó múltiples y variados aspectos, entre ellos y específicamente en lo referente a la Alemania nazi los siguientes:

A) Desde el Ministerio de Propaganda el control de publicaciones, emisiones de radio, películas, revistas y cualquier otro medio regular o irregular dirigido al público. Se estableció una legislación sobre quienes y qué medios podían opinar en el país, así como el sentido de sus opiniones. Se detallaron formas de difusión de los mensajes y se estableció una vigilancia sobre los contenidos informativos, además se crearon criterios para proporcionar informaciones y proscribir, modificar o agregar otras; por último destacó la injerencia estatal en la producción de mensajes y en los apoyos económicos para desarrollar ciertos géneros de discurso en las artes, especialmente en el cine¹¹⁰.

B) La educación se convirtió en un espacio para difundir la ideología nacional-socialista, esta fue una "visión del mundo" en la cual coexistían elementos tradicionales y radicales¹¹¹ que daban un sentido al cambio en el Estado alemán. Hitler trató de equilibrar la dimensión de lo social en cuanto un programa de acción política y de políticas de gobierno para solucionar diferentes problemas sociales mediante una doctrina nacionalista¹¹², ubicada en el expansionismo, el nacionalismo, la xenofobia el

¹⁰⁹ Al respecto se recomienda revisar: Clausewitz, Carl Von, *De la guerra*, Labor, España, 1992. Si bien el autor nace en 1780, el texto resulta esclarecedor respecto al avance en la concepción de la guerra y en particular de la vida y fines militares.

¹¹⁰ «En cuanto a Goebbels, ya el primer día de la guerra, el 10 de septiembre de 1939, prohibió escuchar radios extranjeras e intentó justificar esta medida explicando a la población que la radio alemana decía la verdad, mientras que las emisiones extranjeras estaban plagadas de mentiras. Y creó un servicio especial de estadística encargado de inventariar las mentiras de la prensa y la radio extranjeras. Su colaborador, Fritzsche afirmó muy pronto que en siete semanas de guerra había recogido 108 casos» Durandin, Guy, *La mentira en la propaganda política y la publicidad*, op cit, p. 93.

¹¹¹ «El "estado de partido único" instituido el 14 de julio de 1933 () se caracterizó más bien por el hecho de que la revolución se consumó bajo el disfraz de la tradición. La existencia simultánea de elementos nuevos y viejos, de tradición y revolución, de legalidad y terror, fue el rasgo característico que presidió la "reconstrucción nacional" de los nazis» Hildebrand, Klaus, *El tercer Reich*, op cit, p. 43.

¹¹² «El fanático nacional, ese revolucionario que trabaja por la conservación de la germanidad, ha descubierto que la esencia de un partido revolucionario pasa a través de esta habilidad particular que denomina cuestión social o "actitud hacia el socialismo"» Sobre la síntesis entre los planteamientos discursivos de Lueger y Schönerer, hecha por Hitler ver: Faye, Jean-Pierre, *Los lenguajes totalitarios*, op cit, pp. 721-724.

antisemitismo y la religiosidad¹¹³. La escuela, se convirtió en un instrumento explícito para la reproducción ideológica del Estado fascista y para la exacerbación de los relatos de la identidad: etnicidad, lengua, religiosidad, y nacionalidad.

En la educación de la Alemania de Hitler se reencontraban los grandes debates del siglo XIX, debates fatídicos en que de un lado y otro se inauguró el discurso biologista de la identidad. El proyecto educativo ilustrado fundado en el principio de universalidad se enfrentó a las extremos de la contrailustración, a las reivindicaciones que tenían su base en la identidad, y a oposiciones de poder en clave de historia y cultura. Estas decisiones en materia educativa transportan un proyecto de poder y cristalizan el debate entre universalidad y singularidad que Alemania y Francia protagonizan durante el siglo XIX.

Los llamados al «pueblo por antonomasia» de Fichte se cristalizan en las decisiones de la exclusión, de la identidad, del llamado a un pueblo, a una sangre, a una cultura y a un Dios. El manejo una identidad acendrada posibilitó la adhesión político-ideológica y la generación de militancias forzadas en niños y jóvenes, manifestándose la capacidad de un sistema político en que Estado y individuo terminaron por confundirse¹¹⁴.

Bajo la organización de Goebbels¹¹⁵ «y llevada a la práctica por la dirección de la asociación estudiantil nazi el 1o de mayo de 1933 en la Plaza de la Opera de Berlín¹¹⁶» se

¹¹³ «El 28 de marzo de 1933, una orden de la dirección del Partido nacional-socialista prescribía a todas las secciones la creación de comités locales encargados del boicot a tiendas judías y a los médicos y abogados judíos. El & 8 precisa que el boicot no debe comenzar de manera esporádica sino de golpe, el 1o de abril a las 10 en punto. Se lo hará público a través de carteles, reparto de octavillas, la prensa, etc. Pero estos comités deben "vigilar muy de cerca los periódicos para verificar en qué medida participan en la campaña de información *contra la campaña que realizan los judíos en el exterior contra nosotros acusándonos de atrocidades* (...) En su tarea "velar para que cualquier alemán que tenga relaciones con el extranjero las aproveche para difundir la verdad (...) en cartas, telegramas, conversaciones telefónicas, diciendo que el orden y la calma reinan en Alemania, que el pueblo alemán no pide otra cosa que vivir en paz con el resto del mundo y que su lucha es puramente defensiva» Durandin, Guy *La mentira en la propaganda política y la publicidad*, op cit, p. 93

¹¹⁴ «Cualquier sistema totalitario tiene como objetivo una identificación máxima entre el líder que dirige y las masas dirigidas. Para lograr esto, el líder tiene que aparecer como "uno" y al mismo tiempo como un superhombre carismático y como un igual al ser humano» Bramsted Ernest, K., *Goebbels and National Socialist propaganda (1925-1945)*, pág. 197 (Trad. personal), Michigan State University Press, USA, 1965, 488 pp.

¹¹⁵ Goebbels, como ministro de propaganda y como uno de los colaboradores más cercanos al Führer era un personaje capaz de cambiar las declaraciones hechas con espacio de sólo unos cuantos días y al mismo tiempo, darles un sustento argumentativo que convencía a las masas. Asimismo, hay que tomar en cuenta que su radicalismo-característica que lo llevó a la quema de libros- iba acompañado de un fuerte y constante deseo de poder y glorificación personal que se veía concretado en la puesta en práctica de todo su proyecto, tanto propagandístico, como de manejo de la información y de creación de imagen del Führer. Estos elementos son pues algunas de las causas manejables en la explicación de la pasión sentida en el manejo del discurso y la desvirtuación de declaraciones, informes, documentos y actos, viendo en todos ellos una especie de "virtud soberana" «En Goebbels el sentido de poder y de autoglorificación fue mucho más fuerte que su amor a la verdad y la objetividad. La

produjo la histórica quema de libros «no conformes al espíritu alemán» Este personaje con el poder de la Cámara de Cultura del Reich, creada el 22 de Septiembre de 1933, llegaría a tener el control de la vida cultural de ese país, en tal aspecto, sentaría los precedentes y acciones de una de las mayores pérdidas sufridas por Alemania, pues no sólo se proscribieron las obras no coincidentes con la ideología nazi, sino que además se estableció la expulsión, el exilio y la huida de mentes lúcidas en disciplinas como física, química, biología, literatura y filosofía, que por ser judíos o de ascendencia judía no podían permanecer

La siguiente frase explicita la visión de Goebbels respecto a la función de la propaganda, quien, recurrentemente invocó a la opinión pública, pese a que no existían las condiciones por las cuales pudiera generarse como tal, por estar significativamente negadas la presencias discursivas de otras modalidades ideológicas y políticas. «No tenemos motivo alguno para ocultar nuestras intenciones. Decimos abierta y libremente esto: tenemos una doctrina; también luchamos por ella y estamos igualmente decididos a inculcarla e imponerla a la conciencia pública de la nación entera¹¹⁷»

La educación difundía la ideología nacional-socialista y con ello relatos de identidad y patologías identitarias. Los jóvenes tenían un papel fundamental, al ser depositarios de la esperanza Hitleriana, eran el presente del futuro que dirigiría el próximo imperio. Ideología, relatos de identidad, conocimiento y política se funden en un todo repelente a las posibilidades para escapar y resistir «aunque siempre existieron¹¹⁸».

imparcialidad no era un concepto que estuviera en su diccionario. Cualquier injusticia, cualquier deformación de los hechos y argumentos era permisible -ad majorem gloria patriae- un término idéntico primero con el Movimiento del Partido y más tarde con el régimen establecido, pero coincidente siempre con el propio interés de Goebbels. Goebbels solía observar la objetividad y la imparcialidad como debilidades crónicas del carácter nacional alemán y repetidamente citaba una advertencia a los alemanes pronunciada por el poeta Klopstock al principio del siglo XIX: "No seas demasiado justo, ellos no son suficientemente nobles para darse cuenta de lo hermosas que son tus faltas." Ibidem, p. 192

¹¹⁶ Hilderbrand, Klaus, *El Tercer Reich*, op cit, pp. 19-21

¹¹⁷ Huber, Heinz, *El tercer Reich. La creación del poder*, Orbis, España, 1991, p. 18

¹¹⁸ La dominación se ejerció siempre a partir de emisión de leyes que dictaminaban lo que era y lo que no era "bueno" para el Estado Alemán. Estas normas podían ser enteramente nuevas, sin embargo, por lo general las normas dictadas no eran más que modificaciones de leyes ya existentes y que eran cargadas de nuevos contenidos, a pesar de que en ocasiones este nuevo sentido era contradictorio al que con anterioridad tenía la ley. «Los regímenes totalitarios no pueden existir sin proclamar normas de conducta adecuadas e inadecuadas. Estas podrían ser cambiadas de tiempo en tiempo, podrían incluso diferir en diferentes años, pero son una parte ideológica intrínseca e inevitable del sistema. Goebbels tenía un don especial para encontrar la *mot juste* del momento, slogans claros y atractivos, nunca monótonos y con frecuencia originales. Goebbels fue un maestro en dar nuevos significados a viejos conceptos, en reajustarlos a los nuevos requerimientos de la política oficial. El término "libertad", por ejemplo, en sus manos perdió cualquier referencia hacia el individuo y fue aplicado únicamente al destino de la nación. "Nada es

De forma significativa en 1933 el « NSDAP inició la tarea de cubrir el tejido social con una red de grupos y organizaciones ya existentes, pero a las que, de forma gradual, fueron absorbiendo o eliminando. ¹¹⁹» Maestros y alumnos, pertenecían -o eran obligados a serlo- directamente al partido, o alguna de sus asociaciones. El nazismo hizo de la escuela un espacio de propaganda, en la medida de la inexistencia de derechos políticos y más aun en ausencia de medios de resistencia.

C) Un departamento propagandístico exclusivo para cubrir el sector militar, que dispuso de múltiples recursos tales como: películas, periódicos, emisiones de radio, programación de música y noticiarios, -además de cartas de familiares-¹²⁰. En lo que se refiere a la participación de emisores y «receptores» se dieron ejercicios de diferente orden entre estos:

- 1 los de preponderancia civil con presencia militar, donde destacaron las marchas, las concentraciones y los mítines;
2. otro tipo constituido por los de una participación básicamente militar cuya eje de significación eran los militares y la población en general, entre estos se encontraron: desfiles, uniformes, grados, distinciones y ascensos;
3. por último destacó un sistema de vigilancia al interior de las líneas, cuyo fin consistió en detectar a quienes no compartieran las versiones «imágenes o discursos» del centro o que mostrasen inconformidad. El ministerio de propaganda dirigió acciones en los diferentes cuerpos militares en dos niveles:

demasiado precioso para ser sacrificado por la libertad" -una típica sentencia en los tiempos de guerra que Goebbels usó» Bramsted Ernest, K. *Goebbels and National Socialist propaganda (1925-1945)*, op cit, pp 193-194.

¹¹⁹ Dichos grupos y organizadores -Las SA (fuerzas de choque), las SS (Escuadrillas de protección), la HJ (Juventudes hitlerianas), las NS-Frauenschaft (organización femenina del partido), La NS- Deutscher Studentbund (Asociación estudiantil), la NS-Deutscher (Asociación de médicos), la NS-Lehrerbund (Asociación de maestros) () sirvieron para que toda la población alemana se organizasesegún los moldes del partido y para que este ejerciera un control total sobre la misma» Hilderbrand, Klaus, *El Tercer reich*, op cit, pp 18-19

¹²⁰ Los sistemas totalitarios de este siglo se caracterizaron por el uso preponderante que de los medios de comunicación masiva hicieron para la difusión de su ideología, medios que por lo demás, les proporcionaron una alta efectividad con respecto a los efectos deseados. Así «Todos sus éxitos {del totalitarismo} son mostrados en una luz que revela su infabilidad excepcional, mientras que cualquier fracaso o error es justificado como una mera alucinación de espectadores ignorantes o como una invención malévola de astutos pero frustrados enemigos. En la edad de los medios masivos, la prensa, la radio, el cine, etc., pueden ser hábilmente empleados para proyectar esta compleja pero altamente uniforme imagen» Bramsted Ernest, K., *Goebbels and National Socialist propaganda (1925-1945)*, op cit, p. 197.

C.a) El frente oeste, en el momento de abrirse el frente con la URSS, después que los nazis rompieran con los tratados de no agresión Hitler-Stalin¹²¹, concretados en los tratados Ribentrop-Molotov, se delineó una estrategia con base a la difusión de mensajes en múltiples idiomas para sembrar la desconfianza en la población civil y militar con respecto del régimen socialista. Esto se llevó a cabo mediante la detección de demandas constantes en la población, imputándoles un sentido ideológico y político para minimizar y estigmatizar las acciones bélicas soviéticas. El frente ruso fue problemático para los fines nazis debido a sus vías de comunicación y a la heterogeneidad, étnica y lingüística prevaleciente en ese país.

C.b.) El frente Este; ahí los nazis, establecieron un vaivén de informaciones, pues las redes de espionaje permitían que un país conociera lo publicado o transmitido por otro; para el mando nazi era sustantivo poseer el control respecto de lo dicho, con fin de afectar en lo posible las decisiones e impresiones del enemigo. En Occidente, la posibilidad de «afectar» las tendencias de los mensajes ofreció dificultades para la estrategia de Goebbels, en principio por la mayor pluralidad informativa, y por una lógica de mercado en que el secreto militar o gubernamental, o bien la simple emisión de noticias provenientes del frente eran -aunque mediado- un negocio. Esta situación llevó a Goebbels a considerar fundamental el diseño de toda una serie de principios en la publicitación de los mensajes, los cuales deberían trazar una congruencia entre los efectos esperados en el interior con las repercusiones posibles en el exterior¹²².

El interés de Goebbels también radicaba en ofrecer veracidad al escucha, lector o interprete militar extranjero. Un proyecto orientado a no informar de los hechos, tendría

¹²¹ «Goebbels era capaz de justificar prácticamente cualquier posición e idea (.) Todo político tiene que reajustar sus opiniones y argumentos de tiempo en tiempo pero Goebbels con frecuencia lo hacía con una habilidad demagógica y sofisticadamente cínica, la cual no fue superada en la camarilla del régimen gobernante. Un cambio de opinión súbito en la línea política oficial y en la política, tal como el pacto de no agresión Ruso-Alemán de 1839 fue facilitado por la habilidad de Goebbels, su habilidad para pensar y sacar argumentos que satisfacerían a las masas y las haría olvidar el completo el rompimiento con la actitud antisoviética hasta ahora mantenida y propagada por el régimen» Ibidem, pp. 191-192.

¹²² «Así como es posible inventar rasgos positivos para embellecer el campo amigo cuando no parece brillar bastante por sí mismo, se inventan rasgos negativos para deslucir al enemigo cuando no parece por sí mismo bastante despreciable. Estos *afeamientos* toman dos formas principales. Se denuncia, o bien la *debilidad* del enemigo, o bien sus *faltas*, y se lo acusa entonces de atrocidades con el fin de despertar odio y de justificar la lucha contra él (.) {Por ejemplo} tampoco Hitler y Goebbels dudaron en hacer propaganda en términos de atrocidades. Así, en 1938, para sostener las reivindicaciones alemanas sobre Checoslovaquia, Goebbels organizó una gran campaña. Los periódicos y la radio alemanes clamaban: "Los checoslovacos saquean", "Los checoslovacos asesinan", "mujeres y niños alemanes son aplastados por tanques checos"; etc. Y volvieron a empezar en febrero de 1939, cuando Hitler, no contento con los acuerdos de Munich, que habían cedido la región de los Sudetes a Alemania, se preparaba para invadir el resto de Checoslovaquia» Durandin, Guy. *La mentira en la propaganda política y en la publicidad*, op cit, p. 109.

mayores repercusiones negativas en términos propagandísticos que retomar el acontecimiento, minimizarlo o desvirtuarlo en lo posible, y colocarlo en tal orden de prioridades, que aun si fuese desfavorable no pareciera relevante. Sin embargo, la racionalidad aplicada en la propaganda y la manipulación abierta de la información y directamente de la ciudadanía, no fueron suficientes; en este punto resulta preciso establecer un deslinde contra la mitología del «todos estaban de acuerdo» y "todos obedecían a Hitler"

Frente al ejército, el cuerpo diplomático, los ministerios y el empresariado, Hitler debió negociar en diferentes momentos; pero aquel contaba de cierto con el poder de las masas, la organización en cuadros políticos de grandes sectores de la población, y también poseía el monopolio del terror. La fusión de la policía y las SS¹²³, dio como resultado una amplia vigilancia y cobertura sobre los presumiblemente disidentes. El poder de Hitler cuando no recurrió al convencimiento, sí lo hizo a la coerción absoluta, sin juicio previo y mediante castigos ejemplares¹²⁴. Cabe mencionar que el gobierno de Hitler se distinguía por una anarquía que mostraba una apariencia de orden en lo social, por las conspiraciones en los grupos cercanos de poder, por la escasa capacidad de trabajo del fñrer, y por una serie de decisiones que eran sustentadas en prácticamente cualquier cosa que aquel llegara a decir.

En el caso de la resistencia a la propaganda Hitleriana resulta aleccionador para la responsabilidad de la memoria, el papel desempeñado por el grupo Die Wei Ben Rose «La rosa blanca». Estudiantes, entre ellos los hermanos Scholl, que se propusieron la tarea de llevar a cabo acciones de contra-propaganda, con ese propósito imprimieron miles de volantes, e incitaron a la población a combatir y a resistir el nacionalsocialismo. Sin

¹²³ «En septiembre de 1929, se consumó la fusión de la policía y las SS. A partir de entonces, la unión de ambas instituciones, existente ya al máximo nivel, desde 1936, al ostentar Himmler los cargos de comandante en jefe de las SS y jefe de la policía, se extendió a niveles inferiores de las mismas y éste fue nombrado Führer plenipotenciario de ambos cuerpos (.) De forma simultánea las actividades de la policía de Seguridad (SIPO), cuerpo compuesto por la Gestapo y la policía Criminal, y el servicio de Seguridad (SD) de las SS, una organización del partido, se centralizaron en la Central de Seguridad del Reich, organismo fundado el 27 de septiembre de 1939. Dicha central se ocupó de manera especial de todos aquellos problemas relacionados con la cuestión racial» Hilderbrand, Klaus, *El Tercer reich*, op cit, p 111

¹²⁴ «La tercera tarea importante que el Nacional-Socialismo enfrentó cuando llegó al poder fue la de preparar y disciplinar a la población alemana para la dura prueba que se propusieron por delante (.) Las armas de las que dispuso el Nacional-Socialismo para este propósito fueron cuatro: el terror, los sobornos, la habituación a las condiciones del tiempo de guerra y la propaganda. Los datos de las primeras tres armas se encuentran al alcance de los recuerdos de los alemanes y se explican a sí mismos. A primera mano, los oponentes del régimen fueron asesinados o enviados a campos de concentración, mientras que los oponentes potenciales fueron callados por el temor de la Gestapo. De esta manera, el Nacional-Socialismo trató de asegurar que ninguna oposición tendría la oportunidad de organizarse o siquiera de hacerse escuchar» Fraser, Lindley, *Germany between two wars (A study of propaganda and war-guilt)*, (Trad. personal) Oxford University Press, London-New York-Toronto, 1945, p. 97

embargo, fueron descubiertos y condenados a la guillotina por los cargos de alta traición a la patria; afortunadamente, no pudieron ser condenados al olvido.

Relevante es recordar esta organización en primer lugar por su valor y congruencia, y porque centró su crítica en un espacio nodal del discurso nacionalsocialista, que utilizó una serie de neologismos y arcaísmos para condenar a sus enemigos o bien establecer nexos e identidades entre la población. Así, utilizaron los términos del discurso nazi para ironizar y criticar el tercer Reich. "Guerra de liberación contra el Untermenschentum (Imperio del infrahombre) del nacionalsocialismo (...) Kampf gegen den Führer (lucha contra Hitler), Nieder mit Hitler (Nada con Hitler)"¹²⁵.

En evidencia existía una opinión pública que mantenía elementos de crítica, preocupación y responsabilidad social sobre las decisiones tomadas por los nazis, sin embargo, también es cierto que los pocos funcionarios de la Gestapo jamás hubieran logrado un nivel de control social sobre millones de personas en diferentes ciudades, sin la colaboración de miles de ciudadanos que escribían cartas denunciando a sus propios vecinos.

Los archivos que se han encontrado de esta policía muestran miles de expedientes que se componen en la mayoría de los casos por decenas de cartas de alemanes comunes que con generalidades, juicios superfluos, adjetivos y valoraciones condenaban a vecinos, amigos y familiares; en no pocos casos, estas acusaciones les costo la vida a los ciudadanos judíos y alemanes. Este sistema de delación, propio de los horrores de la inquisición, finca una responsabilidad social difícil e imborrable para los contenidos de nuestra memoria social.

¹²⁵ «De un volante de la Rosa Blanca citada por Inge Scholl en: Die Weißen Rose, Frankfurt, 1952. Otro ejemplo de la fuerza de estos jóvenes contra el terror es el siguiente: "Freiheit und Ehre (libertad y honor) Diez largos años Hitler y sus camaradas reventaron, falsearon estas dos preciosas palabras alemanas hasta el vómito, como sólo los diletantes son capaces; tirar las más elevadas palabras de una nación a los cerdos (...) Hasta el alemán más idiota, el terrible baño de sangre debe haberle abierto los ojos» de un volante de la Rosa Blanca, citado por Altmann, P., en Die deutsche antifaschistische Widerstand 1933-1945, Frankfurt, 1978, pág. 202.

3.3. La dirección de Goebbels.

El responsable del Ministerio de Propaganda ante Hitler era Josep Goebbels¹²⁶; la función principal de la institución consistió en mantener, consolidar y expandir, una situación anímica favorable en el interior del territorio, anexiones y protectorados. El ministerio se dividía en las siguientes secciones¹²⁷: 1) Prensa, 2) Radio, 3) Cinematógrafo, 4) Propaganda Activa, y 5) Aprovisionamiento y material.

Esta división se diseñó bajo la óptica de tener un criterio sobre cómo dirigir operaciones psicológicas, contenidos, espacios informativos, medios para llegar a la población, tiempos de duración, construcción de escenarios para discursos, capacitación de oradores, uso de colores e tipos de insignias y número a producir. Los medios fueron vistos como instrumentos de «legitimidad» pero básicamente de poder, por su capacidad de influir en la población por medio de una estrategia racional y sistemática, en que los diferentes espacios de difusión tenían como finalidad última tareas propagandísticas.

En evidencia, los poderes atribuidos a Goebbels son comprensibles al observar la configuración del Estado alemán; es relevante subrayar cómo en la medida en que el poder se absolutiza,¹²⁸ el peligro para la población respecto a las repercusiones de las ideologías y de las políticas de quienes ejercen los poderes también lo hace.

¹²⁶ «El 11 de marzo de 1933, el gobierno de Hitler decidió establecer un Ministerio de educación popular y propaganda. El jefe de este nuevo ministerio momentáneamente creado era responsable del cine, así como de todas las otras actividades culturales del Tercer Reich» Leiser, Erwin, *Nazi cinema*, (trad personal), Macmillan Publishing Co. Inc, USA, 1975, p. 10

¹²⁷ Cabe mencionar que el ministerio era de carácter civil, quienes lo integraban eran grupos de psicólogos, ingenieros, pintores y demás profesionales cuyos conocimientos posibilitan el mejoramiento y la intervención constante en las tareas de propaganda; sin embargo, el poder de Goebbels se trasladó en mayor o menor grado a otras redes cuyos miembros eran principalmente militares, quienes tenían métodos que variaban en distinta intensidad con relación a los empleados por Goebbels se asistía a una división del trabajo propagandístico, por temas y población objetivo a tratar, así como por la selección de medios a emplear

¹²⁸ Puede observarse que el poder del Tercer Reich estaba depositado en gran medida en tres personalidades básicas: Goebbels y Hitler, a los que se venía a agregar, en menor medida Himmler. De los dos primeros dependía, sin embargo, la ordenación y la sistematización de las políticas a seguir dentro del Reich en materia de represión y control de las masas, y esto era así debido a la gran habilidad de Hitler y Goebbels para hacerse escuchar con efectividad por el pueblo. «Ambos, Hitler y Goebbels establecieron contactos con las masas fácil e intensivamente, sabían cómo apelar a sus instintos, a sus miedos y a sus prejuicios. Ellos fueron actores protagonistas pero había esta diferencia. Hitler, con frecuencia no sólo jugaba un rol, pero se identificaba por completo con él y asumía la personalidad que adoptaba, mientras que Goebbels usualmente calculaba cada palabra mientras avanzaba, sabiendo todo el tiempo que únicamente estaba asumiendo un papel» Bransted Ernest, K., *Goebbels and National Socialist propaganda* (1925-1945), op cit, pp 189-190.

Las posiciones individuales y sus posibles patologías en un Estado que es propiedad prácticamente de quien gobierna, expone fatídicamente al conjunto social. Nada peor para una sociedad que un tirano poseído por sus demonios. Goebbels, coordinó un conjunto de recursos técnicos y humanos para perfilar una visión de la realidad sobre y en el pueblo alemán¹²⁹; ésta fue construida de forma unilateral y utilizó cualquier mecanismo probado de influencia. Asimismo en coordinación con el conjunto corporativo de las fuerzas de seguridad y de la acción política del partido, tejió la relación entre poder y violencia.

La obediencia de un agregado humano es debida bien a la legitimidad, la historia y la cultura, el carisma, la tradición, la legalidad o bien al uso de la fuerza. Hitler invistió en principio sus acciones de legalidad¹³⁰ a través decretos ordenamientos y leyes, más ello fue el encubrimiento de una acción estatal que tendencialmente nulificó oposición y diversidad¹³¹, el propio derecho había sucumbido desde el momento en que la Academia de Derecho se puso en manos del Führer. El poder del discurso nazi que se difundía desde el Estado debe su efectividad a la existencia de diferentes relatos de identidad y patologías identitarias. Así como Hitler no inventó la propaganda política tampoco lo hizo con el antisemitismo, el arianismo y el pangermanismo, he ahí uno de los epicentros de la responsabilidad ética y moral de Alemania frente al Holocausto Judío.

También se crearon una serie de instancias con el fin de articular redes propagandísticas en asuntos extranjeros, territorios ocupados y en contacto con los aliados¹³². Las nuevas operaciones psicológicas se construyeron y se dirigieron en:

¹²⁹ Hitler {y Goebbels} tenía claramente definidos los objetivos de la propaganda nacionalsocialista en *Mi Lucha* "La primera responsabilidad de un nuevo movimiento basado en la fundación de una nueva ideología es, por consiguiente, asegurar que un entendimiento de la esencia y la función del Estado es determinar una clara y uniforme expresión" Leiser, Erwin, *Nazi cinema*, (trad personal) op cit, p 11.

¹³⁰ «Hitler había reconocido en una etapa temprana que en Alemania el cambio revolucionario era posible únicamente después del establecimiento de un gobierno legal» Ibidem, p 13

¹³¹ «La victoria del fascismo conduce a que el capital financiero coja directamente y en sus tenazas de acero, todos los órganos e instrumentos de dominación, de dirección y de educación (...) los municipios, las universidades, las escuelas, la prensa, las organizaciones, las cooperativas» Trotzki, León, *La lucha contra el fascismo*, Roca, México, 1980, p 98

¹³² El cine alemán se expandió durante la guerra debido al enorme esfuerzo realizado aún en tiempos de guerra para difundir la ideología nacional-socialista. Así por ejemplo, «Debido a la política de hitleriana, el cine alemán reinaba sobre toda la Europa comprendida entre el Rin y la frontera rusa. Disponía de más de 6 000 salas de proyección, y, aunque de origen privado, la UFA era de hecho una institución de Estado, como pudo comprobarse cuando, en 1943, se celebró el veinticinco aniversario de su fundación, que coincidió con el décimo aniversario del cine hitleriano» Jeanne, René y Ford, Charles, *Historia Ilustrada del cine* (3 tomos), T. II, Alianza, España, 1992, p. 268

- A) Ministerio de Asuntos extranjeros. (Ribbentrop)
- b) La policía y las S S. (Himler)
- c) Abwehr, Servicios especiales. (Almirante Canaris)
- d) Servicios económicos. (Goerin).

Los elementos comunes a los distintos grupos encargados de ejercer el control de la propaganda, pueden, en términos de sus contenidos, plantearse en los siguientes ámbitos:

a) Exaltar el sufrimiento de la nación alemana ante el enemigo¹³³, esto en clave de la no libertad, el socialismo y el imperialismo. El sufrimiento fue visto no en términos de pérdida o desesperanza, por el contrario, el manejo de estas versiones tuvieron que ver con un discurso orientado a: 1) generar deseos de revancha frente al agresor; 2) justificar «en la invocación a valores nacionales» el sacrificio, y, 3) sembrar la esperanza en un futuro de paz en que Alemania sería dominante¹³⁴. Problemas de abasto en alimentos, de cobertura en servicios y de indefinición personal se explotaron, así como la propia devastación y las muertes provocadas por el enemigo. El manejo simbólico¹³⁵ fue común en películas,

¹³³ Dentro de la propaganda nazi, Alemania aparecía siempre como el héroe que sufría del odio y de las continuas maquinaciones del enemigo, mismo que sin más, podía equipararse a un monstruo. Así pues, en los mensajes propagandísticos del cine, «La infabilidad y la invencibilidad de Alemania están debidamente expuestas, y una serie de pequeñas apoteosis precede a la final, que da la completa culminación del triunfo. A este mundo de luz se opone uno de oscuridad sin matices atenuados. Los enemigos no aparecen como enemigos normales, con quienes Alemania una vez mantuvo relaciones y las reasumiría después. Más bien son presentados como los eternos adversarios del héroe, que tramán siniestros planes para causar su ruina. Como encarnaciones de opuestos principios morales o naturales, tanto Alemania como sus enemigos pertenecen al reino de lo épico, donde el tiempo no cuenta. Entre los poderes que bullen en el infierno democrático se hacen diferencias, calificándolas así: Francia es un espíritu maligno en estado de descomposición; Inglaterra tiene los rasgos del demonio encarnado, y Polonia le sirve de malvada ayudante» Kracauer, S., *De Caligari a Hitler*, Paidós, España, 1985, p. 274,

¹³⁴ «Para ajustarse a su propósito, los nazis dotaron a su héroe, la Alemania nazi, de todos los rasgos de viejos héroes míticos. Así como estos, inevitablemente, tenían que sufrir antes de poder levantarse omnipotentes como el Sol, se ve a Alemania sufriendo al comienzo de *Feuertaufe* y de *Sieg Im Westen*. Debilitada y sola se yergue frente a una conspiración de poderes que la han encadenado con el Tratado de Versalles, y ¿quién no simpatizaría con su intento de sacudirse las cadenas y liberarse de sus opresores? Como son propaganda, estos filmes no cargan por supuesto a su héroe con una culpa mítica; lo representan como una criatura completamente inocente, sin culpa (. . .)» *Ibidem*, p. 273

¹³⁵ Uno de los principales símbolos de cohesión que fueron utilizados dentro de la Alemania nazi es el símbolo del Führer, entendido como el hombre que realiza los deseos de Dios en la tierra. Así, al arribar al poder, el Partido Nacional-Socialista, a través del ministerio de Propaganda, dirigido por Goebbels, se encargó de terminar de mistificar la figura de Hitler. «Después de que los nazis habían llegado al poder, los esfuerzos de Goebbels para establecer a Führer como el gran símbolo nacional se intensificaron. El proceso de *Gleichschaltung* (co-ordinación) el cual puso fin a todos los otros partidos y sindicatos hizo imperativo ganar sobre los elementos todavía indiferentes u hostiles. Cuando Goebbels publicó sus notas del así llamado diario en los quince meses de enero de 1932 a abril de 1933, él quiso indicar la "claridad de instinto" y "la seguridad de un sonámbulo" con el cual el Führer había seguido su camino y había dirigido al Movimiento sobre el camino hacia el poder, a través de todos los peligros y amenazas, imperturbado y tenaz. "Él solo", Goebbels enfatizaba, "nunca estaba equivocado". El nuevo Canciller nunca se permitió "ser engañado o tentado por el favor o el desfavor del momento" Este sirviente de Dios "había hecho

fotografías, cartel y periódicos Svástica y águilas, representaron el movimiento-unidad y el dominio respectivamente, su repetición incesante se dirigió a convertirlas en núcleos de cohesión e identificación del orden político del Tercer Reich con la sociedad.

b) El combatiente fue visto en distintos niveles: primero, como figura mitológica, encarnación del ethos alemán destinado a reproducir las victorias de sus antecesores; el segundo se refirió al sacrificio y al sufrimiento que absorbía en el campo de batalla, en que la actitud guerrera permanecía hasta la muerte, estos tópicos usualmente se reprodujeron en cine, radio y prensa; el cine nazi marcó el heroísmo militar y la capacidad de lucha¹³⁶. El tercer nivel se refiere a la disciplina, la capacidad, la destreza y la organización del ejército alemán, esto tuvo que ver no sólo con los filmes u otros recursos, el ejército mismo era un actor y espectador de la propaganda, al participar en calculados desfiles. La sociedad observó un ejército con uniformes vistosos, en un cuadro marcial y de extrema obediencia. El militar por su parte fue símbolo de la fortaleza alemana, la célula de acción para destruir al enemigo y construir un imperio de mil años¹³⁷. También el ejército alemán había cometido un grave exceso al hacer jurar a los soldados obediencia al Führer, esto es, no al pueblo, al poder civil o al derecho sino a un hombre.

c) En ambas estrategias se aludió de manera directa o indirecta a la figura de Hitler, considerado fuente de unidad nacional y predestinado a dirigir el futuro de Alemania, también a luchar contra los judíos y el bolchevismo. Hitler resultó una suerte de encarnación del heroísmo alemán y un principio de cambio en la historia¹³⁸. Mesianica y escatológica su imagen fue dosificada, es decir, cada vez que su nombre o fotografía era

justicia a su misión histórica en el más amplio y mejor sentido de la palabra"» Bramsted, Ernest K., *Goebbels and National Socialist Propaganda (1925-1945)* (trad. Personal), op cit, p. 203.

¹³⁶ «Entre las películas las cuales terminan sobre esta nota de apoteosis es {la de} Hans Westmar -sobre Holst Wessel- y Hitlerjunge Quex (Hitler Youth Quex) en la escena en donde el mártir nazi Hans Westman muere, la muerte para Alemania es por primera vez igualada a la muerte por Hitler. Una oración de funeral para Hans proclama: "Alza la bandera; y eso significa que la bandera se alzarán de nuevo de la muerte hacia la luz de la vida, y con ésta su espíritu entrará a nosotros desde la sepultura y marchará con nosotros cuando un día nosotros midamos el poder por la gloria y el esplendor del nuevo Reich;"» Leiser, Erwin, *Nazi cinema*, op cit, p. 24.

¹³⁷ Tanto importaba la figura del ejército dentro de los planes propagandísticos de Hitler, que inclusive permitió que en el cine las fuerzas armadas aparecieran con una cierta supremacía sobre el partido. «Todos los filmes eran unánimes en enfatizar la supremacía del ejército sobre el partido. En su *Pattern of Conquest*, Joseph C Harsch insiste en el hecho de que, en lugar de permitir que el partido penetrara en el ejército, Hitler prefirió satisfacer al ejército dejando de lado las pretensiones del partido» Kracauer S. *De Caligari a Hitler*, op cit, p. 263.

¹³⁸ «En los individuos sometidos al yugo fascista, Hitler es la fuerza, la única fuerza real y puesto que todo mundo está con Hitler, es preciso que todo hombre de la calle haga lo mismo si no quiere ser aplastado» Domenach, Jean Marie, *La propaganda política*, op cit, p. 43.

expuesta, se requería de una autorización y planeación oficial desde el ministerio de propaganda o bien desde las diferentes coordinaciones militares

3.4. Algunos instrumentos de la propaganda nazi.

En principio es preciso asentar que el nazismo sumó la violencia psicológica a la violencia física sobre diferentes sectores de la población alemana. Miedo, poder, sufrimiento, sacrificio, esperanza y religiosidad se amalgamaron en discurso nazi. Se trató de un metarrelato de poder en el cual, los códigos de interpretación, las formas lingüísticas, el sistema de referentes así como los recursos para difundirlos entre la población se planearon y aplicaron sistemáticamente¹³⁹. La propaganda se constituyó en un complejo lenguaje donde el sentido del discurso tenía una función definitiva.

En evidencia, el poder sobre la información en toda unidad política ha sido parte de la capacidad de control de los gobernantes; en el caso de Occidente, la pugna por la información social y su interpretación ha sido un asunto que llega a convertirse en un debate por la cultura. Tras la independencia de los Estados Unidos y tras la revoluciones parlamentarias los gobiernos liberales y democráticos se dieron a la tarea de encontrar distintas formas para convenecer a la opinión pública sobre la pertinencia de sus decisiones, las oposiciones hicieron lo mismo, en tanto, que el ejercicio del poder público dependía cada vez más de la elección que hicieran los ciudadanos de sus representantes.

Posteriormente el desarrollo de los medios de comunicación al seno de un conjunto de avances sociales en materias como organización, logística y planeación, se convirtieron en ejes para la difusión de las diferentes posturas políticas. Los medios de comunicación en sus usos y aplicaciones históricas, tienen desde su inicio nexos y relaciones evidentes con el desarrollo político de las sociedades. Los medios transportan diferentes intereses, modos de entender la sociedades y diferencias entre grupos, y dada su capacidad para llegar a grandes colectivos influyen con mayor o menor intensidad en lo que las personas piensan y hacen; empero, lo que los medios difunden siempre es algo mediado.

Los contenidos de los mensajes que difunden los medios de comunicación colectiva, muestran sólo fragmentos de la realidad. La llana elección de determinados hechos es ya en sí misma una mediación; en esa lógica, el orden en que se ubican las noticias, el tiempo dedicado a cada mensaje y el lugar que ocupa en el conjunto de las emisiones, son factores

¹³⁹ «En la práctica política real, la propaganda nazi no se contentaba con difundir simplemente sugerencias, sino que preparaba el camino para su aceptación por medio de una hábil combinación de medidas terroristas y de organización que creaban una atmósfera de pánico e histeria. En la pantalla, estas medidas preparatorias eran función de la compaginación (...) Mientras los instintos y las emociones del espectador son mantenidos vivos, su facultad de razonamiento está deliberadamente adormecida» Kracauer, S. *De Caligari a Hitler*, op cit, pp 275-276.

que median entre lo que acontece en una sociedad y lo dicho sobre lo que acontece. Los medios, son semejantes a ventanas por las cuales las personas “miran” lo que ocurre en su entorno; de ese modo, se percibe una realidad que de suyo ya muestra los factores antes mencionados, como una serie de intereses que influyen sobre sus contenidos.

En esa lógica, los medios de comunicación colectiva proyectan, difunden, organizan e incluso construyen diferentes espacios de realidad en una sociedad, disponiendo de la capacidad de dar un sentido a hechos e ideas; por ello, se han construido ejes de investigación sobre temas que ya designan objetos de estudio como: la construcción del acontecimiento; la construcción de la realidad; la mediación social en los actos comunicativos; y, el diseño de la noticia. Los medios no son neutros, porque la sola elección de lo relevante ya imprime un sello distintivo a unos hechos de otros, y nada puede asegurar que la capacidad de elegibilidad de un medio sea válida en términos de lo que es importante para un conjunto social.

Los que distingue a los medios de comunicación en la Alemania posterior a 1933, es que el control político autoritario del nazismo, le permitió a los grupos del poder, disponer de los estos medios para su estrategia de propaganda política. La propaganda política en la Alemania nazi utilizó el conjunto de la estructura de medios de comunicación para difundir e imponer una visión de la realidad. En ese sentido, se hace evidente una capacidad ampliada de los medios para construir y dar un sentido a la realidad.

La propaganda nazi puede ser vista como un discurso autoritario con una función metalingüística uniformadora. En la medida en que el fascismo alemán avanzó, también lo hacía su poder político sobre los medios de comunicación. Ante el control extremo, los medios quedaron sujetos a procesos de orden y sistematización. La imagen que el fascismo expandió por territorio alemán, fue el reino de la identidad¹⁴⁰; nada más simple y a la vez complejo para la responsabilidad de los pueblos ante su pensar y actuar en la historia.

¹⁴⁰ «La identidad, como horizonte de la comunicación se utiliza para significar el momento de síntesis de la cultura o de la conciencia, en tanto unidad de composición significativa, y como una relación integradora entre partes, como momento de reconciliación y acuerdo ideal» Gamboa Andión, Eduardo, "Germen y quimera; la tradición identitaria en la comunicología", en *Versión*, op cit, p 31.

En una circunstancia social en que no existen la posibilidad de la expresión diversa, el poder estatal puede atribuirse la potestad de construir la realidad¹⁴¹. El fascismo, fue la primer experiencia racional del control de la imagen de la realidad; partió de la posesión de un discurso, para autodesignarse como fuente primera de percepción del mundo.

Esta experiencia «la de la construcción de la realidad» fue más que la presencia de una ideología en lo social «que históricamente corresponde a la de quienes ejercen el dominio o las lógicas hegemónicas al interior de una formación social», el fascismo también construyó una realidad a través de la radio, los periódicos, el cine, las revistas y mediante otro tipo de eventos sociocomunicacionales.

Instalados en el extremo autoritarismo y en la violencia del nazismo, la fuerza de las imágenes, las consignas y la presencia del Führer, amalgamaron un conjunto que se tradujo en la influencia sobre los sistemas de significación de las personas; en el nazismo pronto se comprendió que los medios sólo servían para enviar mensajes, lo más importante era que esos mensajes pudieran ser aceptados socialmente, para ello, era necesario explorar y aprovechar una serie de creencias, mitos, tradiciones y valores. De ese modo, el discurso nacionalista se convirtió en la esfera que cubría y daba forma a relatos de identidad como el arianismo, el pangermanismo y el antisemitismo. Por ello ha de decirse, que los nazis no inventaron las identidades colectivas ni las patologías identitarias a través de los medios de comunicación sino que por medio de deslindes y exponenciaciones, retomaron esos relatos de la exclusión para fundamentar un discurso autoritario.

3.4.1. La prensa.

La prensa tiene una importancia central para el desarrollo occidental moderno. La prensa que inició con la ilustración, rompió paulatinamente con el secreto y fue un elemento

¹⁴¹ Por tal motivo era sumamente necesario evitar que en Alemania existieran personas que tuvieran la capacidad de pensar por sí mismas con un sentido crítico, mismo que, en consecuencia, podía poner en peligro el régimen nazi. «Cualquiera que pudiera y pensara por sí mismo era catalogado como un partidario tibio -y que probablemente podría convertirse en un oponente activo por lo tanto el intelectualismo había de ser estigmatizado como una fuente de debilidad, no digna de la hombría Nacional Socialista. Asimismo el pueblo alemán debía de estar tan lejos como fuera posible de los contactos intelectuales con el mundo exterior -por medio de prohibiciones a la importación de libros y periódicos que no eran bienvenidos y, en una etapa posterior imponiendo penalidades por escuchar estaciones de radio extranjeras. En esta forma, el pueblo alemán estaba para ser hasta donde fuera posible *intelectualmente* autárquica; estaba para depender pos sus puntos de vista y convicciones únicamente de lo que los nacionalsocialistas eligieran para él» Lindley, Fraser, *Germany between two wars (A study of propaganda and war guilt)*, op cit, p 99.

fundador de la llamada «opinión pública», que desde sus orígenes designó la capacidad para ejercer la crítica y para manifestar opiniones divergentes frente al poder. Los derechos individuales y en entre estos las libertades de asociación y de expresión, llevaron hacia la libertad de prensa y aparejadamente hacia una industria cuyos contenidos estuvieron inferidos por una serie de intereses económicos y políticos latentes o manifiestos, pero que en lo general invocaron a una ética de imparcialidad informativa, aunque los universos de interpretación y opinión estuvieran relacionados con la procedencia de los capitales que hacían posible su producción, este dilema fue salvado desde la pluralidad de discursos en lo referente a un tópico particular.

La prensa constituye al interior de los estudios sobre sociología de la comunicación y ciencia política un campo significativo, inscrito en el permanente debate acerca de la capacidad e influencia de los medios para afectar las decisiones individuales o bien en la relativización de esos efectos. La prensa libre en las democracias occidentales es parte nodal del espacio público, y básicamente una forma para el control de los gobernantes; por otra parte la libertad de expresión en lo concerniente al derecho a votar cobró especial relevancia por su capacidad para influir a los electores¹⁴²

Sin embargo, es necesario insistir que en mayor o menor medida, han existido posibilidades para el encubrimiento de acciones que perjudican a todos los miembros de una comunidad política, como afirma Avellaneda «La historia de la cultura es también una historia de la censura, un registro de negociaciones solapadas o explícitas entre los productos culturales y el control del Estado»¹⁴³.

Goebbels tuvo una de sus preocupaciones principales en la prensa, preocupación que fue producto de una postura política ideológica coincidentes con la organización impuesta por el nazismo. Sintéticamente Goebbels en lo referente al desempeño de la prensa en Occidente no estuvo de acuerdo en tres cuestiones «todas ellas relacionadas al principio de libertad de expresión» a las cuales propuso una contrapartida.

¹⁴² Este hecho motivó desde la década de los cincuenta de este siglo, una extensa literatura inscrita en una disciplina de la Ciencia Política llamada «políticas públicas» en donde aquella tiene un especial interés por cuanto su contribución para resolver el problema político básico de toda sociedad a saber: controlar y minimizar las posibilidades de abuso del gobernante en turno, en función de los poderes de que está sistémicamente investido.

¹⁴³ Avellaneda, Andrés, *Censura, autoritarismo y cultura*, FCE, México, 1987, p. 7

a) La libertad de expresión era un principio de disolución social, particularmente en lo tocante a las tareas e ideas del partido; según él, la discusión inútil entorpecía la acción y conllevaba una pérdida de confianza de las masas en su futuro; la incertidumbre que arrojaban algunas publicaciones no podía representar más que la desconfianza en la propia nación alemana y en su gente¹⁴⁴. Un discurso alejado de los más altos fines patrióticos y de la unidad nacional haría que esta libertad se convirtiera en una presencia atentatoria contra un país unido¹⁴⁵, unidad que se volvía más necesaria en tiempos de crisis y guerra.

En 1933 existían en Alemania 4700 periódicos, de estos sólo un 7 5%, es decir 120 pertenecían a organizaciones nacionalsocialistas, en 1944 se contaban sólo 970 y de estos más del 82% estaban ubicados en el NSDAP¹⁴⁶. Goebbels instauró un mecanismo de «Pressenparolen», temas del día, a tratar por las «publicaciones», que eran «sugeridas», por el ministerio, este último se encontraba bajo el mando de Dietrich, pero de cualquier manera las estrategias y los contenidos se diseñaban y elegían respectivamente por el mismo Goebbels.

Las «Tagesparolen» o temas del día «lo que hoy podría denominarse *Diary Agenda Setting* guardando toda proporción » eran dados a conocer mediante conferencias de prensa. Además se enviaban a los Ministerios de propaganda de cada Lander¹⁴⁷, y cada uno de estos los distribuía en sus respectivos periódicos y revistas¹⁴⁸. Por último cabría mencionar la figura del Schiffleiter, responsable de la línea política del medio ante el gobierno, que tenía por funciones las de vigilar y proteger los intereses e imagen del partido en la publicación respectiva.

b) A la prensa tradicionalmente se le adjudica una función política, sin embargo, no era esta su fin único y primario, si de hecho existían publicaciones «aun periódicos» especializados en esta temática, el universo de la prensa fue en el mayor de los casos

¹⁴⁴ «A pesar de todo, sólo queda la prohibición de periódicos como el arma más eficaz del estado contra aquella prensa que no es consciente de sus deberes y funciones» Scheiderman, Karl, periodista del NSDAP, Die Neutralität des Staates gegenüber der Tagespresse, disertación en Berlín- 1993. Wulf, J., Presse und Funk im Dritten Reich. Eine Dokumentation. La Prensa y la Radio en el tercer Reich: Una documentación, 1 edición, 1966 Ullstein Verlag. Serie Zeitgeschichte, Frankfurt, 1983.

¹⁴⁵ «(.) nosotros consideramos una idiotez política que se le quiera garantizar al individuo una libertad absoluta de expresión y de opinión, porque esta traería consecuencias lamentables sobre la libertad de todo el cuerpo social» Goebbels, fragmento del discurso del 4-10-1933, cit por Ibidem.

¹⁴⁶ Idem.

¹⁴⁷ Unidad de división del territorio alemán.

¹⁴⁸ El mecanismo tenía como fin quemar cada mes las "notificaciones" en presencia de testigos.

general Sin embargo, acaso la distinción central resida en que si algunos gobiernos contaban con algún periódico en particular para tratar de influir sobre la opinión ciudadana, simultáneamente los privados vertían opiniones respecto a ese ejercicio. Es decir, la prensa libre «en el supuesto de libertad ciudadana» condensó un ejercicio de civilidad, y por ello fue un instrumento de cuestionamiento, de consenso y de antipoder respecto al gobierno y a la configuración estatal. En la Alemania nazi esto se trastocó, los periódicos quedaron bajo el control gubernamental¹⁴⁹ y tuvieron como principio, difundir las posiciones y decisiones políticas del régimen, la política como interacción necesaria en toda formación estatal, se convirtió en este caso en una versión parcial de la realidad¹⁵⁰.

e) Por último, la prensa que hasta entonces era fuente para la problematización, la crítica y las demandas sociales, recreaba a su interior las diferencias plurales coexistentes en esa formación política, su tarea se centró en un manejo informativo verosímil por el cual los individuos pudiesen tener diferentes visiones acerca del estado de cosas en el mundo¹⁵¹. Para Goebbels sostenía que la polémica que se generaba en los medios, no era coincidente con la idea nazi del control total. Las nuevas leyes para poseer instrumentos de coacción y coerción fueran cubiertas con una capa de legitimidad, pero mantuvieron la intención de imponer una versión de las cosas

Mas aún, para este hombre, el periódico habría de trascender su labor informativa para «instruir». El significado de este término en el contexto semántico por él empleado connotaba «uniformar» y dar «instrucciones». Obediencia y creencia fanática en el discurso del régimen. «La prensa no debe sólo informar, sino también instruir (....) (en la prensa abiertamente nacionalsocialista) es deseable un estado de cosas ideal, en el que la prensa está tan sutilmente organizada que resulta, por así decirlo, un piano en las manos del Régimen, con el que este puede interpretar "melodías"; ya que ella constituye un instrumento de influencia de masas increíblemente importante, del que el Régimen puede servirse (..) Alcanzar esta meta es para mí uno de los deberes fundamentales»¹⁵².

¹⁴⁹ En la Alemania nazi es difícil distinguir dónde comienza el estado como tal y dónde el gobierno.

¹⁵⁰ «¿Por qué escribimos periódicos? (..) Ante todo para conseguir objetivos políticos (..) Uno de los deberes más importantes de la prensa es el fortalecimiento de la confianza de todo el pueblo en el Partido» Helmut Sündermann, periodista del NSDAP, Warum machen wir Zeitungen?, en Zeitung-verlag, 15-07-1939.

¹⁵¹ La información en una parte de la tradición filosófica alemana no sólo se ha considerado como un conjunto de hechos, sino como un sustrato de conocimiento necesario para construir el futuro. Ha sido así materia prima de historicidad y de conciencia de ser, la información ha significado el contar con las lecciones de la historia y en ese sentido con la capacidad para delinear nuevas perspectivas de pensamiento y acción.

¹⁵² Goebbels, Das Klavier, en Zeitung Verlag, 18-03-1933, cit por Wulf J. Presse und Funk im Dritte Reich, op cit

3.4.2. Reconstrucción de un momento.

La noche de invierno se eterniza en Alemania, hace frío, y doce mil soldados se reúnen en una estadio de Berlín. Una multitud fue convocada y llena a plenitud el espacio, llevan banderas y también camisas que lucen símbolos milenarios de unidad, movimiento y fuerza, muchos parecen militares vestidos de civil con el pelo corto, el gesto adusto y la misma indumentaria. Todos saben que el Führer asistirá, y en el centro de la plaza, casi la mitad de los militares ostentan uniformes de gala.

Los oficiales llevan múltiples y variadas insignias así como distinciones por servicios en batalla, lucen enormes capas negras y las manos cubiertas con guantes de piel oscura; los soldados portan armas cortas, rifles y espadines que inspiran temor y protección; los soldados que están colocados en la zona central y en las orillas del estadio llevan unos cilindros largos, nadie sabe para que son.

También los miembros de la banda de guerra que está al fondo y del lado izquierdo, llevan una vistosa vestimenta en la que resaltan los colores rojo y negro, de los grandes tambores cuelgan banderas con la cruz gamada, en las mangas de las camisas también la llevan. Sus instrumentos brillan, la pulcritud es total, están organizados en orden simétrico y muestran gran disciplina.

El maestro de ceremonias viste de civil e indica la lectura de un discurso previo. Los ánimos comienzan a subir, se lanzan gritos de saludo, Heimp Hitler corean al unísono, los militares realizan maniobras y se organizan a lo largo y ancho del espacio; a su alrededor pueden verse numerosas banderas que llevan los símbolos de las svásticas y las águilas.

Un escenario se acondicionó previamente a cinco metros de altura donde el Führer leerá su discurso, dos enormes banderas con la cruz gamada cubren desde lo más alto el entarimado hasta casi tocar el suelo, cada una está levemente iluminada y en el podium hay otras dos águilas de bronce. Los altavoces están distribuidos en lugares estratégicos, cualquiera puede oír.

De pronto, se anuncia, el Führer ha llegado, las masas aclaman, esperan. El líder aparece rodeado de una gran escolta de oficiales de alto rango, e inician el recorrido hacia el templete, diez metros antes de llegar al entarimado, se encuentra con una segunda escolta, ahora también lo franquean a izquierda y derecha una doble fila de niños y jóvenes

claramente alineados, serios, marciales. Hitler se detiene quizá espontáneamente y coloca su mano izquierda sobre la cabeza de uno de esos niños quien luce un corte de pelo militar, acaso tendrá trece o catorce años, se le aproxima y le dice algo muy de cerca, el jovencito, primero se desconcierta y piensa que algo anda mal -los zapatos, los botones, la boina, el pelo-, más al escuchar el tono reconfortante de la voz de Führer, sonríe orgulloso y su pecho se inunda de un aire de felicidad, y sus ojos se cubren de ese brillo que proviene de las lágrimas de la redención; Hitler le dirige un último saludo y se vuelve para dirigirse al estrado, enormes reflectores hasta ese momento inútiles lo colman de luz, pareciera emanar fuerza

Al llegar frente al micrófono todos guardan silencio e inicia su relato, comienza hablando de la paz y del sufrimiento que vive el pueblo alemán, su voz es tenue y comprensiva, pareciera no querer esta guerra, dice que Alemania busca la armonía, pero que el enemigo a cambio quiere tenerla a sus pies, como cuando Versalles.

Afirma que Alemania sólo busca un "espacio vital" necesario para el desarrollo de la nación, remarca que la paz llegará pronto, y sube la voz y sentencia: ¡esta guerra no la inició nuestro país, pero responderemos al agresor!; de pronto su voz comienza a elevarse cada vez más, ahora se refiere a las humillaciones de la Primer Guerra y condena a los conspiradores, a los traidores, a la amenaza judía, al extranjero ladrón de la patria, cuestiona el socialismo y lo nombra fuerza del mal

Hitler marca un silencio, todos aguardan, los cambios en el sentido de su discurso parecieran por momentos confundir, pero a la vez provocan expectación y una extraña espera. Ahora el Führer se exalta, habla de una guerra obligada, de la necesidad de la expansión alemana y de recobrar sus posesiones legítimas, de la raza aria y del enemigo, recuerda los últimos ataques, el sacrificio de los soldados, los niños y las mujeres. Ahora está frenético, grita, hace ademanes, dice que nadie podrá detener la fuerza del pueblo alemán y que el enemigo será aniquilado.

Pereciera tener una energía interna capaz de hacerlo explotar. Ahora declara: nada, nadie nos detendrá, construiremos un imperio y durara mil años, conquistaremos el mundo, sufriremos, pero mañana nuestro hijos verán un país mejor, serán hombres superiores y hablarán en alemán. Con el orgullo de los conquistadores que les construyeron esta nación, verán la frente de sus madres enarbolando el honor de una patria libre de los

enemigos y las fuerzas de la obscuridad. Por cada uno de nuestros hombres morirán mil de ellos, vengaremos cada muerte.

Mientras tanto, la iluminación de su cuerpo y rostro cambiaba leve pero intencionalmente en distintos tonos por medio de algunos reflectores, las banderas centrales se aprecian plenas de luz, alguien dio la orden y enormes tambores comenzaron a emitir un redoble marcial y de pronto los delgados cilindros en poder de los soldados comienzan a encenderse, uno tras otro, levantándoles en cada mano hasta forman una enorme cruz gamada de fuego

Simultáneamente, en la parte inferior del símbolo se dibuja el saludo -Heimp Hitler-, quien está a punto de convulsionarse, las venas del cuello se remarcan, los ojos desorbitados, la faz en tensión es recorrida por gotas de sudor, el cabello envaselinado marca una caída hacia el frente, sus movimientos son casi torpes, pero decididos, invoca el espíritu alemán, a la capacidad de su gente, afirma que la unidad y la obediencia garantizarán el triunfo; dice que Alemania será el gran imperio.

La masa se encuentra extasiada, responde al saludo, se pone de pie, grita, corea, llora, algunos no soportan la emoción y pierden el sentido, la histeria es el lugar común, se repliegan contra las rejas de protección y se aplastan unos contra otros, varios jóvenes suben a las orillas de las bardas de división desde ahí saludan, vitorean, claman a su líder.

El tono de los tambores sube, ahora comienza la música, la escenografía ya sólo destaca e ilumina a Hitler, este levanta los brazos, y extiende uno para saludar, militares y civiles responden en coordinación impresionante; las mujeres y los hombres se abrazan, asemejan por momentos una replica del líder, dicen !Viva Alemania!, !Viva Hitler!.

3.4.3. El cine. De la mentira y el odio.

Se retoma el análisis del cine con el fin de continuar el acercamiento al manejo de los medios en la Alemania nazi. El cine tiene uno de sus principios en fotografiar un segmento de la realidad al recrear una singularidad espacio temporal; simultáneamente, es una forma de construir la realidad. El encuadre transfiere en su posicionamiento una forma de expresión estética. La cámara toma una perspectiva del objeto, no el objeto en sí y el momento de ese ser ahí se recrea con la exposición misma de toda película. La imagen no es en sí total, es sólo un momento detenido en el tiempo de una de sus formas,

la imagen no es en sí misma, sino lo que el lente toma del objeto. La película al tiempo de su totalidad, también es parcial, pues el objeto no es todo en sí al pasar de una esfera espacio temporal a otra que les es ajena¹⁵³.

Escenografía, movimientos de cámara, ambientación, silencios y sonidos, expresión corporal, ritmo y profundidad del drama, comedia y demás tipos de expresividad humana, son algunos de los materiales para la construcción de este universo discursivo. El cine posee la cualidad de «retratar» en movimiento no sólo la expresión del cuerpo, sino generar un sentido respecto del estado del «alma». La dimensión intrasubjetiva en el cine le acompaña desde los primeros films, primero como intento de impresión psicológica y más tarde como expresión misma de la interioridad subjetiva¹⁵⁴.

Las dimensiones que eclosionan en el cine son tantas como la imaginación y la complejidad de su organización interna, así como su capacidad para orquestar un parlamento y transmitir estados subjetivos. El cine explicita en mayor o menor medida algunos de los movimientos en el arte y la cultura, pues su camino se liga al de distintas artes: pintura, escultura, literatura, música y poética le acompañan en cada momento. El cine por su cualidad de establecer relatos tan grandes como la capacidad del realizador y la exigencia del argumento, puede condensar a su interior los referentes históricos y sociales donde se inscribe o donde busca inscribirse, así como el propio movimiento del

¹⁵³ La discusión versa acerca de si el cine es un simple método capaz de retener una faceta del mundo fenoménico o contiene alguna especie de elementos significantes, es decir, si el cine es capaz de crear una cierta manera de ver las cosas y, por lo tanto, una interpretación o una recreación del mundo. Dicho de otra forma, «El problema estriba en saber si el cine tiene fundamento en una simple relación directa con lo que ha dado por llamarse realidad (...) o si ha de ser considerado como proceso formal que vuelve a estructurar la misma realidad, de acuerdo, por tanto, con las bases de una semiótica que autoriza la descodificación del film» Pecori, Franco, *Cine forma y método*, Gustavo Gili, México, 1989, p. 7. Por lo afirmado en párrafo en el que se inserta esta nota, se asume que en el cine se dan de manera simultánea los procesos que se mencionan, esto es, el cine es una forma de captar la realidad (o al menos uno de sus ángulos) y a la vez es un medio capaz de crear o reproducir símbolos, mensajes y códigos a través de un lenguaje sui generis que, efectivamente, obedece a una legalidad semiótica específica que permite su desmembración y análisis no sólo formal, sino también de contenido, incluyendo aquí elementos sociológicos, psicológicos, estéticos, éticos, etc.

¹⁵⁴ Al surgir el cine, se pretendió ubicarlo únicamente como un "invento científico neutral", como un aparato que, al ser capaz de lograr una objetividad casi total, no podía connotar elementos simbólicos o de creación signíca. Con el paso de los años, esta afirmación no pudo menos que ser rechazada y fue necesario encontrar en la relación del hombre con su entorno los códigos manejados en las imágenes proyectadas. Así, «Buscar las huellas de la actividad del hombre en las modalidades de existencia del objeto, supone conceder la debida consistencia técnica y autonomía espiritual de los hechos. Por encima de todo neutralismo, el hombre debe finalmente conocerse como lo que es: un conjunto de intentos puestos en acción de acuerdo con códigos que encuentran justificación en la misma actividad y que dejan señales *exhaustivamente* significativas» Ibidem, p. 13.

arte. Al cine le es dable construir la realidad, pues tiene la fuerza para hacer confluír distintos episodios y acontecimientos, sin agotarse en estos¹⁵⁵.

Intrasubjetividad, acontecimientos histórico sociales, estética, expresión corporal, una perspectiva respecto de lo real y una construcción del mundo que nace de propio discurso interno que es el guión, son algunas de las dimensiones implicadas en el lenguaje filmico. Por ello el siguiente análisis, más que tratar un acercamiento a la realidad que puede o no dimensionar el cine; parte de una tesis que consiste en aseverar que el cine representa una forma de realidad cuya legalidad interna no compete estrictamente a la verosimilitud del mundo de lo real o lo tangible. El cine es un universo más allá del ser y más allá del tiempo, su discurso resulta debatible pero no rebatible, su profundidad es autónoma y su presencia quizá avasallante¹⁵⁶.

El cine ofrece con sus millones de puntos una impresión válida al margen de su intencionalidad o valor de verdad sobre lo expuesto. Detiene y fragmenta el acontecer, para proyectar imágenes en movimiento y sonido. En la triada imagen-movimiento-sonido, el cinematógrafo moderno se perfecciona para crear un discurso compuesto de técnicas de movimiento, proporciones, escenografía y vestuario; y también genera una particular forma interna de organización: el guión.

El cine se desarrolló bajo diferentes parámetros de la modernidad como son la división y la especialización del trabajo. Comenzaron a delinearse las esferas de producción, comercialización y exhibición; surgieron productores, directores, camarógrafos, escenógrafos editores, guionistas, actores y demás miembros de una industria que a la fecha es exitosa¹⁵⁷. Con el avance de la ciencia y las formas posibles de expresión estética

¹⁵⁵ «Como todo hecho cultural tampoco el cine es un hecho neutro, sino todo lo contrario; su significado se configura según su empleo social y su discusión tiene que verificarse en la vertiente teórica de las características del medio» Ibidem, p. 14.

¹⁵⁶ Al respecto Pudovkin afirmaba, «La cinematografía progresa con un ritmo muy rápido; sus posibilidades son inextinguibles. No debemos olvidar que ya ha encontrado su verdadero camino, librándose de la absurda sujeción a formas artísticas extrañas, por ejemplo, el teatro, y que finalmente ha entrado en el campo de sus métodos específicos. Estoy convencido de que la voluntad de actuar contra la razón y sobre el ánimo de los espectadores por medio del montaje, constituye el camino por el cual deberá avanzar el gran arte internacional del film» Ibidem, p. 25.

¹⁵⁷ Acerca de esta tendencia en el cine, hay autores que afirman que esto representó la condena y la negación de las posibilidades creativas estéticas y reflexivas de cine. Pecori argumenta: «Como fenómeno socioeconómico, político y, en definitiva, cultural, el cine avanzó, desde sus inicios, en la dirección del capital, y muy pronto se convirtió en "cultura" cinematográfica fácilmente controlable y mantenida a distancia por la cultura oficial. La catalogación en géneros cinematográficos (concesión de la "verosimilitud" en función de cierre del código, en el límite de la censura institucional) tiene que considerarse como un producto natural de las más amplia reducción

en el cine, comenzaron a surgir los géneros, las escuelas y los estilos. Del cine del gag se incursionó en las primeras grandes producciones.

El cine alemán inició sus primeras producciones de manera titubeante, las obras de: Max Skldanowsky y Oscar Messter lograron algunos éxitos comerciales; sin embargo, ello no fue trascendente. Para 1912 la PAGU y la DKG inician una actividad mayor, Otto Rippert, Max Mack, Richad Eichberg, Richard Oswald y Kurt Stark avanzaban en un desarrollo filmico alemán de escaso nivel técnico y estético. Después de otros intentos como «La noche veneciana» y «La Isla de los bienaventurados» de Max Reinhardt o «El estudiante de Praga» de Estellan Rye, surge en 1917 la UFA -Universum Film Aktiengesellschaft-; debe recordarse, que ese año significó prácticamente la entrada a la tercera parte de la Primer Guerra Mundial

Alemania resentía los efectos del conflicto y la población se debatía en múltiples necesidades internas¹⁵⁸. A partir de este momento el decurso del cine alemán en sus diferentes experiencias estéticas, géneros, montajes, escenografías y sentido, puede comprenderse can base en seis grandes momentos «hasta el fin del nazismo»

El primero de ellos inició, de hecho, en 1916 con Lupu-Pick, Paul Leni, Joe May, Ewald André Dupont y Ernst Luvitsch. Luvitsch tuvo una presencia central hasta el inicio del expresionismo, sus distintas películas entre las que destacan: *Madame Dubarry* y *Die Auterprinzessin* (La princesa de las ostras) iniciaron una era de grandilocuencia, lujo y preferencia por los grandes escenarios, esta etapa desplazó el dominio del cine italiano y entronizó la espectacularidad, retomó las operetas alemanas y filmó una comedia bávara en exteriores.

Ante este cine básicamente comercial que llegó a rasar en la vulgaridad y que buscó incursionar forzosamente en otro tipo de discursos artísticos como la ópera, surgió el expresionismo. Este constituyó el segundo momento relevante del cine alemán, que se caracterizó por una originalidad que retomó la fuerza de la pintura expresionista, su

capitalista de la existencia a la reproducción pasiva del propio modelo. Es decir, pasiva, acrítica e inconsciente» Ibidem, p. 14.

¹⁵⁸ El 4 de julio de 1917 (...) Ludendorff advirtió al Ministro de Guerra que tenía que agrupar urgentemente sobre bases racionales, los esfuerzos morales y materiales del cine alemán. Hindenburg apoyó a Ludendorff. Después se unieron los magnates de la banca, la química, la electricidad, los armamentos para fundar una poderosa sociedad (...).» UFA. Sadoul, George, *Historia del cine mundial, desde los orígenes hasta nuestros días*, FCE (breviarios), México, 1997, p. 123.

presencia devino de la Vanguardia y expresó el desazón y la desilusión ante las promesas desgarradas del progreso y del orden prometidos por la modernidad, en efecto, el arte no podía reconciliarse ni aceptar las razones y los hechos de la guerra, de ahí la fuga ante los presupuestos propios de lo naturalista e impresionista

Otro problema nodal en la Alemania de la primer posguerra fue el de la autodefinición. El desgajamiento del imperio Austro-Húngaro y la incipiente República de Weimar que difícilmente se abría paso ante las consecuencias del desastre, constituyeron sintéticamente un problema de identidad. De un momento a otro los alemanes vieron caer su orden político y económico tradicional, los referentes se diluyeron y el infortunio de Versalles vino a complejizar una situación de alcances psicológicos complejos. La derrota y el vencimiento se constituyeron en una evidencia inaceptable, con la cual los alemanes habrían de debatirse en los siguientes quince años.

En paralelo a estas contradicciones se produjo un despertar de enormes proporciones en el pueblo judío, los antecedentes de una opción interna por adscribirse plenamente al conocimiento y a la cultura eclosionaron en las primeras décadas de este siglo para constituirse en uno de los núcleos de vanguardia científica y humanística de la cultura universal, C. Marx, S. Freud, A. Einstein, y muchos otros filósofos, literatos y científicos aportaron nuevos materiales para el desarrollo cultural, cuyos alcances se amplían al siglo XXI.

En el cine destacaron en la tendencia o corriente expresionista el austríaco Carl Mayer «autor del guión de *Dastaskabinettes Doktor Caligari*, junto con Hans Janowitz»; Robert Wiene director de *El gabinete del Doctor Caligari*, *Rascolnikof*, *Las manos de Orlac* e *INRI*; Fritz Lang «*Der mude tod*, *Las arañas*»; Paul Leny «*Das wachsefigurenkabinet*»; Wegener «*Der Golem*»¹⁵⁹; Murnau «*Nosferatu*, *Satanás*»;

¹⁵⁹ Golem 1 el golem es una leyenda cabalística judía, una especie de hombre robot, creado por medios mágicos o artificiales, en competencia con la creación de Adán por Dios. Semejante creación se efectúa por imitación del acto creador divino puede entrar en conflicto con él. El golem es mudo, ya que los hombres son incapaces de darle palabra. 2 En la literatura judía y alemana del siglo XIX, véase G. G. Scholem, muchos autores románticos han visto en el Golem "un símbolo de sus conflictos y combates predilectos" 3 En la novela fantástica de Gustav Meyrink, el Golem aparece como una imagen simbólica del camino hacia la redención. Procedente de concepciones hindúes tanto como de tradiciones judías, esta figura representa "el alma colectiva materializada de la judería con todos los aspectos sombríos de lo fantasmagórico. Es en parte un socio del héroe, un artista que combate por su redención y para sí mismo, y que purifica mesiánicamente la otra parte, el Golem, su propio yo no redimido" » Chevalier, Juan y Gheerbrant, Alain, *Diccionario de símbolos*, Herder, Barcelona, 1993, pp. 533-534

Robinson «Schatten» y Max Reinhardt¹⁶⁰. Los actores destacados de esta corriente fueron: Conrad Veidt, Werner Krauss, Lil Dagover, Friedrich Feher; y entre los escenógrafos sobresalen: Hermann Warm, Walter Röhring, Walter Reinmann, Cäsar Klein y Fritz Arno Wagner¹⁶¹

Hasta 1924 la fuerza del expresionismo alcanzó las pantallas, en el contexto de una Alemania desgarrada, las sombras de Caligari y Nosferatu dejaban correr los sentimientos de un país que era presa de la desesperanza y de las humillaciones de la rendición. El expresionismo en su origen se volcó contra una tradición naturalista que sobreponía una realidad evidente pero no profunda y se volvió contra los principios predominantes del arte y la cultura. El expresionismo rechazó la reproducción mecánica de las formas de la naturaleza y se desprendió del impresionismo al llamar a la intensidad de las expresiones sin reconocer la lógica del discurso literario y artístico formal, con ello situó la preponderancia subjetiva de la representación

El expresionismo condensó una angustiada percepción de las catástrofes y a su vez indicó un sentido de purificación humana a partir de las guerras. Internamente lo recorre el apocalipsis, el nihilismo y lo visionario. En Alemania el expresionismo en arquitectura, pintura y literatura trató de evidenciar las ruinas de la vieja sociedad germana hecha de las aspiraciones del Kaiser por medio de una descomposición del mundo en imágenes y discursos extraños, grotescos, desgarradores y cínicos; buscó hasta cierto punto, organizar una simbólica subversiva ante toda forma de represión

La subjetividad del artista, en el caso del cine, se apoyó en decoradas que explayaban y evidenciaban estados de ánimo y atmósferas dramáticas, en este caso los elementos fueron de orden plástico y lumínico. En la literatura existía el deseo por construir una nueva sociedad, las cenizas al parecer lograron purificar la obra humana y los jóvenes estaban convocados a ser la generación de la estética. La belleza y la perfección formaron parte de

¹⁶⁰ Max Reinhardt fue uno de los antecedentes del expresionismo en el cine, a través de fuertes contrastes de luces y sombras logra crear escenarios estéticos y dramatismos inéditos, profundos y sorprendentes. Buscó subrayar la tensión de las obras de teatro, mediante la posibilidad del cine para crear con antelación escenarios y construirlos de manera sobrepuesta, y lograr a sí un impacto visual. En el teatro la posibilidad de cambiar o modificar escenografías se restringe al espacio y la necesidad de continuar la lógica del discurso, en el cine aquella puede variar de una toma a otra, asimismo la posibilidad del lente de para captar tonos oscuros o bien, altos contrastes, le proporciona elementos maleables o de gran impresión estética y narrativa.

¹⁶¹ Ya en el Ministerio de Propaganda, Goebbels elogió dos películas, las cuales le habían causado una singular impresión. Estas dos películas fueron *Anna Karenina*, en la que alabó la capacidad de Garbo, otra cinta fue la del director Luis Trenker, "El rebelde", de la que estaba convencido que podría convertir a cualquier no nacionalsocialista. Eisler, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, pp. 10-11.

un mesianismo que terminó en la utopía y en la evasión en su ascendencia a lo intrasubjetivo, y que nunca quiso ni deseo apreciar la fuerza ordenadora de la razón

El expresionismo alemán genero una nueva figura interpretativa que era al mismo tiempo una atmósfera psicológica: el vampirismo. El reino de las sombras en el universo de las oposiciones del bien y del mal, podría ser la síntesis de este nuevo estado del alma, en que el saber tradicional, las leyendas, la religiosidad, la guerra, y los problemas de identidad prohicaron esa expresión que ha recorrido el siglo XX. El expresionismo cambio los referentes de significación del color y de la forma hasta entonces conocidos.

Los hombres se confrontaron al retablo de Nosferatu, del gran mounstro que de las tinieblas retornaba a la vida alimentándose de la sangre de sus víctimas. El vampirismo en un cruce paradójico de sentimientos dio forma a una impresión psicológica y ha sido una llave para comprender la estética del sufrimiento, para analizar el dolor que recorre el arte, y las salidas que ha buscado para su purificación. En el vampirismo siempre queda la incógnita: de donde empieza el bien y donde termina el mal, fue la fascinación por lo prohibido y el deseo de la emergencia del bien, quedó también la pregunta sobre quienes podrían ser los vampiros y si estos realmente están en otro mundo.

Una tercer tendencia del cine alemán se cristalizó en el segundo lustro de la primer posguerra, Karl Mayer paradójicamente inició una corriente que en la estructura del lenguaje filmico difirió de manera sustancial del expresionismo y esta fue el *Kammerspiel*, vertiente que buscó un acercamiento a la evidencia, a lo real, por ello, resulta comprensible que G. Sadoul, le impute a Meyer la intención de «unirse al naturalismo literario» pues abandonó el mundo de lo esotérico para fundar una perspectiva sobre lo social.

Así iniciaron los films de la vida cotidiana caracterizados por un manejo permanente de los mismos espacios «ese arte concertado, deliberado, que no deja nada al azar está guiado por una estilización asidua de los hombres y de las cosas, mucho más que por un realismo que es siempre una apariencia¹⁶²» Las características de la obra e intencionalidad filmica de Karl Meyer pueden resumirse en los siguientes puntos: manejo de una unidad espacial; decurso lineal del tiempo; rechazo a las grandes escenografías; búsqueda de una significancia social a través de la cotidianidad de los hombres y del manejo de los

¹⁶² Sadoul, Georges, *Historia del Cine Mundial*, op cit, p 131.

escenarios comunes; progresión dramática cuyo realce radicó en el manejo de los espacios íntimos; la tragedia

La influencia del Kammerspiel alcanzó a directores como Fredrich Murneau, Karl Grüne, Josef von Sternberg y Marcel Carné. El primero de estos realizadores recibió la influencia y guía de Mayer y Viertel, que en la lógica del expresionismo lo llevarían a crear «Nosferatu» y que más tarde en «La tierra en llamas» mostró la influencia del Kammerspiel, posteriormente en «Der letzte Mann» inició la comedia al interior del Kammerspiel. Murneau representa una de las mayores figuras de esta nueva tendencia; sin embargo, él daría un viraje hacia otras formas de configuración filmica, los avances en el manejo de la cámaras con movimientos como la panorámica y el *traveling*, hicieron de la filmación misma un eje de inducción psicológica, que provocó tensión, mostró determinados estados de ánimo y realzó algunos elementos escenográficos.

Estas aportaciones las introduce Karl Meyer en «Scherven» y en «Silvester». Murneau en películas como «Der letzte Mann» y «Faust» retomó magistralmente las aportaciones de Mayer quien junto a Karl Freund «Operaban una evolución cuya importancia en el plano del estilo técnico es comparable a la generalización del cine hablado¹⁶³»

Tras la salida de Murneau de Alemania, Lang inició una de la carreras más significativas de la industria, no sólo por su originalidad temática sino por la fuerza de su manejo dramático; Lang estableció las coordenadas para un discurso nacionalista, en que además de las críticas al segundo Reich son explícitos deseos de revancha y anhelos de nuevas victorias para el pueblo alemán.

Tales elementos pueden verse de manera clara en «Die Nibelungen¹⁶⁴» Este film que transita en dos niveles estéticos la arquitectura y una suerte de naturalismo escultural, buscó mediante el encuadre una construcción de la realidad propia una plástica equilibrada y ordenada, el individuo «Sigfrido» condensó las características de la raza teutona, quien dotado de una mística y de un temperamento avasallantes logró vencer al rey de los gnomos. Esta película acudió a fuentes y simbologías sagradas propias de los imaginarios colectivos que dan origen a una identidad, y logró condensar en la pantalla

¹⁶³ Idem

¹⁶⁴ De los Nibelungos, Goebbels afirmó que era un film épico, y a pesar de ello tan moderno, tan contemporáneo y tan temático, que incluso los más fuertes miembros del movimiento nacional-socialista fueron profundamente conmovidos. Vid. Eisler. Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, pp. 10-11

diferentes aspectos de lo mítico y de lo tradicional; con ello, alcanzaba en el público una notable impresión psicológica, más aún en el contexto de l creciente nacionalismo político y social como el que se vivía en la Alemania de posguerra, donde el nacional-socialismo tuvo los primeros espacios para su consolidación definitiva

Lang desde el «Doctor Maguse» en 1922, dejaba ver la fuerza y la profundidad de su discurso filmico, el cual, en «Die Nibelungen» y «Metrópolis» sintetiza la búsqueda por una nueva Alemania¹⁶⁵, sobresalieron, a la vez, «La Muerte de Sigfrido» y «La venganza de Crimilda¹⁶⁶»

Después de 1925 el cine alemán incursionó en una etapa decadente y de comercialización efímera hasta el plan *Dawes*, este constituye el cuarto momento en que pueden desagregarse las producciones generadas por la asociación de la UFA con Holliwood y una nueva escuela "Neue Sachlichkeit". Entre UFA, Paramount y Metro Goldwyn, se estableció un acuerdo por el cual los capitales norteamericanos participarían en la industria filmica alemana y los principales realizadores y actores de ese país salieron rumbo a E.U.; posteriormente al interior de ese acuerdo, entraron los representantes de la industria alemana, con Hugenberg, el consejero privado, a la cabeza.

La influencia de este político alcanzó el control de la radio, la actividad editorial, las empresas de noticias y periódicos. La entrada del capital norteamericano revitalizó la producción filmica no así su calidad, sus producciones se orientaron a la propaganda nacionalista, a las operetas militares «cine hablado» y hacia algunas comedias.

Los melodramas locales, las farsas militares y las adaptaciones de comedias de *boulevard* francesas proliferaron. La opereta se apoyó en las posibilidades del sonido, entre ellas sobresalió «Die Drei von Der Tanskestelle, El trío de la bencina», de Wihelm Thiele en 1930, que contaba la historia de tres despreocupados amigos que cambian de empleo y

¹⁶⁵ Entre 1920 y 1925 el cine alemán profundamente nacional, había reflejado, en un gigantesco espejo deformador los sobresaltos de un país trastornado (.)-el expresionismo y el Kammerspiel- fueron las dos grandes corrientes del período alemán 1920-1925- y siguieron inspirando durante mucho tiempo a los cineastas, tal como el estilo UPA de las grandes puestas en escena, domina aún, ciertas producciones comerciales de gran presupuesto Sadoul, Georges, *Historia del Cine Mundial*, op cit, pp 135-136

¹⁶⁶ Cabe señalar que todas estas cintas (a excepción de Metrópolis) hacen alusión a la historia épica y romántica de Alemania, rescatando a personajes míticos los cuales encarnaban el "más puro sentimiento y espíritu alemán". Al alabar estas películas, los nacionalsocialistas aludieron constantemente a la figura y al mito del héroe, mismo que vino finalmente a "reencarnar" en el Führer, por el que incluso, debido a su omnipotencia, puede morirse.

hacen lo imposible por conquistar el amor de una mujer joven «La mayoría de estas películas vendían los sueños estandarizados de una idílica Viena¹⁶⁷»

El género musical evadió concienzudamente las contradicciones sociológicas, políticas y económicas existentes en la Alemania de los treinta, y acusó una neutralidad reincidente «Se puede decir que la alegría desbordante de los años de crisis, reflejaba tácitamente una actitud contraria, el deseo de creer que todo estaba bien¹⁶⁸»

Otras tuvieron temas específicos como tratar de encontrar salidas al problema del desempleo, tal fue el caso de «Gossebhauer» de Lupo Pick (1931), donde una banda musical que vivía en la miseria tocaba en las calles una canción que terminó por volverse popular. El argumento consistía, en lo general de este y de otros filmes, en pretender una suerte desventurada pero alegre, en ese sentido fue un claro ejemplo «Eim Blonder Traum» (1932)

Al interior de esta fuga de la historia y mediocridad narrativa resaltaron tres grandes películas: «Variété» de -A. Dupont-, «Los tugiros de Berlín» de Gerhardt Lamprecht y «Die Freudlose» de Gasse Pabst. Esta nueva escuela de tintes realistas, de una vuelta a la expresión artística propia de una impresión psicoanalítica y popular que pudo observarse en películas como «Del otro lado de la calle» de Leo Mittler; Nuestro pan cotidiano y El infierno de los pobres Phil Jutzi; y en El canto del prisionero" y «Asthalt» de Jou May, no logró avanzar debido, precisamente a los efectos de la incursión de Hollywood y de Hugemberg

Fue precisamente Pabst quien en películas como «Die Geheimnisse einer Seel», «Crisis», «Die Busche der Pandora», «Die Liebe der Geanne Ney» dio origen en un acercamiento a Bertolt Brecht¹⁶⁹ y a otros alemanes a la escuela de la «Neue Sachlichkeit, nueva objetividad», expresión creada en 1924 por G Hartlav¹⁷⁰. Esta corriente que varió entre una sexualidad psicoanalítica, una objetividad que se desprendió de las sombras y de los

¹⁶⁷ Krakauer, Siegfried, *De Caligari a Hitler*, op cit. p. 196

¹⁶⁸ Ibidem, p. 198.

¹⁶⁹ De Brech se retoma su posición contraria a la producción industrial de cine, que se basaba en una pretendida "objetividad y en un acendrado realismo". Así, Brech reclamaba la existencia de un cine que mostraba todo, menos la realidad tal como es, o igualmente se refería a una industria filmica que únicamente se dedicaba a la difusión de una "baja gastronomía de las delicias insensatas ofrecidas a los ojos y al espíritu. Vid Pecori, Franco, *Cine, forma y método*, op cit, p. 82

¹⁷⁰ Sadoul George, *Historia del Cine Mundial*, op cit. p. 138

monstruos del expresionismo, del manejo simbólico y del drama lineal del Kammerspiel y que asimismo se preocupó por una escenografía llana que se alimentaba de lo popular, debió coexistir con una corriente nacionalista cristalizada por realizadores como Paul Czinner, Arnold Fanck, asimismo con algunos filmes de orden cultural, entre estos destacaron los documentales de Fanck que Hitler transformó en filmes de propaganda.

Puede señalarse que el quinto momento del cine alemán inició con la incrustación del cine hablado coincidiendo con dos factores: 1) el retorno de realizadores y de actores que emigrarán a Hollywood mediante el plan Doves; y, 2) la ascendencia del nazismo al poder Erich Pommer se avocó a producir operetas, Wilhelm Thiele retomó la música y la danza y Erik Charell introdujo algunos elementos eróticos en filmes de orden histórico.

Estas películas se produjeron en el contexto de la crisis de 1929, Alemania tras la expoliación a la que fue sometida mediante los tratados de Versalles, enfrentó además las consecuencias de la primer gran crisis de sobreproducción de los países capitalistas avanzados. El desempleo y la inflación hicieron presa de la economía, con tres millones de parados, ese país se conducía por el camino de una severa convulsión social y política.

Por otra parte, la historia del cine alemán ya en el período nazi, se encuentra estrechamente vinculada a los efectos del creciente control del Tercer Reich sobre la industria, se compraron productoras y se apoyaron producciones coincidentes con la ideología nacional-socialista, en el curso de la Segunda Guerra Mundial las películas sobre victorias alemanas se multiplicaron, y el documental de guerra pretendió narrar de una forma tal los acontecimientos que la realidad se distorsionó e incluso prefiguró. El control del ministerio de propaganda alcanzó paulatinamente al cine¹⁷¹.

Es preciso mencionar como antecedentes del cine hitleriano, «sin tratar de significarlos en cortes nazistas o fascistas, sólo como impresiones artísticas que dan cuenta de la proclividad del gusto de las masas» a dos films: *Der Blue Angel* «El Angel Azul» de Joseph Von Sternberg y «M» de Fritz Lang, ambas de 1930, los dos filmes pueden considerarse expresiones psicológicas de la época cuyo propósito radica en indagar en el alma colectiva¹⁷².

¹⁷¹ El cine hitleriano no había esperado el incendio del reichstag para manifestarse. reclutó a muchos mediocres, que denunciaban a Kammerspiel o el expresionismo como formas del "arte degenerado", y que dirigieron para Nuremberg pomposas fabricaciones históricas como, *El concierto de flauta del Sans Souci*, se vio afiliarse al nazismo a los montañeses heroicos: Arnold Frank, Leny Reifenstahl, Luis Trenker» Ibidem, p 144

¹⁷² Krakauer, Siegfried, *De Caligari a Hitler*, op cit, p. 202.

El Angel Azul era la historia de un profesor de escuela en un puerto alemán, quien tenía problemas con sus alumnos al enterarse de que frecuentaban el camerino de Lola -quien actuaba en el cabaret El Angel Azul-; con este precedente decidió llevar a cabo un ajuste de cuentas; sin embargo, terminó por enamorarse de Lola, le pidió matrimonio, y posteriormente abandonó la escuela para dar inicio a un viacrucis de humillación por el bajo mundo hasta morir. Marlene Dietrich personificó un erotismo y una sexualidad de tintes mortales y perversos, su éxito, en parte, se debió a su franco sadismo «las masas se sentían atraídas por el espectáculo de la tortura y la humillación¹⁷³. El caso de «M» de Fritz Lang, cuyo título original fuera «Mörder Unter uns, Los asesinos están entre nosotros», fue la historia de un asesino de niños en la ciudad de Düsseldorf a quien los criminales y vagos castigaron ante la falta de eficiencia policiaca

El período que va de 1930 a 1933 como puede apreciarse, resultó rico en manifestaciones y tendencias filmicas, pese a la comercialización y a la búsqueda por encontrar discursos de evasión ante las contradicciones reales, así según Krakauer pueden apreciarse otras dos tendencias

La primera pugnó por un desarrollo más humano, tendiente a minar los vicios autoritarios presentes en la República Alemana mediante el drama y la comprensión de los problemas internos, principalmente en la juventud, tal fue el caso de las películas: «Acht Mädels im Boot -Las ocho golondrinas-» de Erich Waschneck en 1932, y «Madchen in Uniform -Muchachas en uniforme-» de Leontine Sagan em 1931.

La segunda, se constituyó como un medio para expresar las tendencias autoritarias existentes, tales films ignoraron a las masas y esquivaron cualquier salida o proyecto de avance cuyos contenidos hicieran referencia al humanismo o a la democracia, fue un cine básicamente individualista y glorificó alguna figura guerrera. Uno de los más relevantes fue «El Rebelde», una trama nacionalista e histórico, en que el líder conducía y triunfaba en una revuelta contra quienes oprímían a su pueblo. Este film fue conocido en el contexto de la última etapa de ascenso al poder del Hitler, en ese año el nazismo asaltaría al Estado desde el Estado, en ese año, Hitler sería designado primer ministro¹⁷⁴.

¹⁷³ Ibidem, p 205

¹⁷⁴ La temática del líder y posteriormente del líder que muere por Alemania comienza a ser sintomática desde 1933. Precisamente dos días antes de asumir el poder, Hitler acudió a la premier de la película titulada *Morgenrot (Abajo)*, un film producido por la UFA. Este film trata de un héroe que viaja en un submarino con su tripulación y al final de la trama, deciden todos juntos otorgar su vida por Alemania. La presencia de Hitler en esta matine resulta simbólica

Durante el nazismo la persecución de realizadores no adscritos a la ideología nacional-socialista, el monopolio ejercido por la UFA y la salida de los talentos relevantes del cine alemán, fueron algunos factores que llevaron hacia una precaria imaginación realizadora. Las estructuras del cine abrieron sus puertas a directores poco talentosos, quienes en la orgía de la fiesta nazi, el excesivo control sobre el sentido del discurso y una incapacidad manifiesta, terminaron por condenar a ese arte a un período de ausencias y de retrocesos.

Algunos directores y películas del período que va de 1933 a 1945 son: Arnold Fang: «El rebelde», «El emperador de California»; Franz Wessler: «Hans Westmar» (Horst Wessel); Hans Steinhoff: «Hitler-junge Quex», «El Doctor Koch», «El presidente Krüger», «La muchacha del buitre»; Leny Riefenstahl: «Los dioses del estadio», «Triumph des Willens»; Veit Harlan: «El judío Süß», «Jugend», «Kolberg»; Tea von Harbou: «El hombre», Von Baki: «El Barón de Münchhausen».

El cine nazi, constituyó propiamente el sexto momento de ese arte en Alemania, sus características principales consistieron en¹⁷⁵:

a) Llevar a la pantalla controversias y enfrentamientos político ideológicos, entre el comunismo, la democracia y el nazismo. La intencionalidad del discurso filmico se orientó a fortalecer la imagen del Tercer Reich y a cimentar formas de exclusión ante quienes por pensar distinto fueron señalados como enemigos de Alemania. Este cine maximalizó la ideología nazi y deformó los principios ideológicos de otras fuentes de acción y práctica política y social. Así, colocó a sus personajes en una centralidad que fue del sacrificio hasta el triunfo incuestionable¹⁷⁶.

puesto que en lo sucesivo, la línea por la que circulan los filmes nacionalsocialistas hacen constante referencia al nuevo "slogan" nazi: Morir por Alemania. Vid. Eisler, Erwin, *Nazi cinema*, op cit, p. 20

¹⁷⁵ Aproximadamente 1150 filmes fueron hechos bajo la dominación nazista, la sexta parte fueron enteramente propaganda pero todos tenían funciones políticas. Ibidem, p. 13

¹⁷⁶ «Las filmes nazis de campaña pueden ser considerados como filmes épicos de propaganda. No les interesa mostrar la realidad, sino subordinar su inserción y el método de inserción a sus inherentes propósitos. Estos propósitos constituyen la verdadera realidad de los filmes nazis. Es interesante comparar *Feuertaufe* y *Sieg im Westen* con los primeros filmes de Eisenstein y Pudovkin (.) Al contrario de los rusos, asignaron a unas pocas tomas comunes la tarea de sostener los comentarios verbales que al comienzo de los dos filmes de campaña manifiestan los sufrimientos de Alemania anteriores al advenimiento de Hitler» Kracauer S, *De Caligari a Hitler*, op cit, p. 275. Por supuesto que los sufrimientos de Alemania anteriores a la instauración del nacionalsocialismo eran la democracia, el parlamentarismo, la presencia de comunistas en su territorio y, sobre todo, la explotación y el desangramiento que padecían a causa de los judíos.

b) Durante el conflicto mundial el cine alemán desarrolló el documental de guerra, género cuyo fin consistió en influenciar y convencer a la población acerca de los avances y victorias alemanas. Este género puede ser visto como una forma de propaganda. Si de cierto retomó hechos y evidencias reales, por otra, los colocó en una orden tal que las victorias alemanas sobrepasaban con mucho a los esporádicos y «exiguos avances del enemigo» condenados de antemano a fracasar ¹⁷⁷.

Estos documentales se produjeron en más de quince idiomas y su fin era causar impresiones de orden psicológico en los países ocupados por Alemania y al interior de esa nación. Múltiples recursos se dirigieron a su producción y el mismo Goebbels los supervisaba, inscrito en la visión de que la guerra se definía en la fábricas, en los campos de batalla y en la propaganda¹⁷⁸.

c) Las películas respecto al conflicto, apuntaban elementos de orden étnico y de una patología identitaria como lo es el racismo. La raza aria estaba «destinada» a vencer al enemigo. La supremacía étnica se entronizó en figuras de individuos que en mayor o menor medida condensaban las características del líder. Este liderazgo salvador aún en las peores vicisitudes, simbolizó la imagen y la figura de Hitler como el dios de la guerra y de la unidad alemana. El sacrificio fue otro elemento nodal de los films nazis, morir por la comunidad, la nación, la patria y la historia era una obligación, servir a la patria se traducía en una muerte hecha de lealtad a la comunidad y con ello a su dirigente el Führer.

d) La juventud fue un sector prioritario en el cine nazi como puede observarse en la evidencia de la época. Las escuelas, las manifestaciones de adhesión, las juventudes

¹⁷⁷ En este tipo de cine, se presentan siempre las grandes posibilidades de victoria o las victorias mismas en los combates, aún antes de ser alcanzadas. La propaganda así difundida difiere en mucho de la propaganda radiofónica. «Es notable que con respecto a la presentación de la destrucción, la propaganda radiofónica y la filmica difieren esencialmente. De acuerdo con el profesor Speier, los cronistas radiales se abstienen de anunciar la destrucción de objetivos militares que, en su creencia, no interesarían a la imaginación popular; para estremecer al oyente término medio preferían una ciudad demolida o fortificaciones destruidas. Los filmes de propaganda no omitían, por supuesto, ningún desastre en particular y, además, se aprovechaban de sus posibilidades específicas al describir planchas de acero perforadas y otros efectos estrictamente técnicos de armas alemanas, destrucción que, de ser presentada en palabras, hubiera interesado escasamente a la gente» Ibidem, p. 274 (en nota al pie).

¹⁷⁸ «Desde el principio de la guerra, quipos de operadores trabajaron en la zona de las operaciones y los primeros filmes realizados de esta forma fueron "Victoria en el Oeste" (*Sieg im Westen o Deutsche Panzer 1940*) con dirección y montaje de Walter Ruttmann, y Victoria en el Este (*Sieg im Oosten o Kriebs, 1941*), emprendido también por Ruttmann. Su muerte en el frente ruso le impidió acabar el trabajo. A propósito de estos filmes, el ministro alemán de Noruega había dicho, con motivo de su presentación en Oslo que eran filmes de paz destinados a servir de lección a las naciones que estuvieran tentadas a olvidar los efectos de la cólera alemana. Su proyección fue ordenada no sólo en todas las pantallas alemanas, sino también en las de los países ocupados» Jeanne, René y Ford, Charles, *Historia Ilustada del Cine*, (3 tomos) T II, op cit. pp 268-269.

Hitlerianas, el apoyo a las madres que traerían los hijos del gran imperio y el ejército, fueron estrategias e instrumentos por los cuales el binomio Hitler-Goebbels, trató de hacerse del apoyo de la juventud. Los relatos filmicos apuntaron hacia el sacrificio, la obediencia ciega y el deseo por construir la nueva Alemania. Los jóvenes constituían una de las fuentes principales de energía y de realización del sueño nazi.

e) El nacionalismo fue otro factor preponderante en el cine nazi; sin embargo, se situó en el encadenamiento de patologías identitarias como: arianismo, antisemitismo, pangermanismo, expansionismo, belicismo, escatologías, milenarismo y mesianismo. Este cine nacionalista, además de ensalzar las características culturales y sociales de ese país, colocó a Alemania y a los alemanes como principio de civilización, como fuente originaria de los avances del conocimiento y como una nueva era cultural emanada del Tercer Reich, de ahí la burla y el prejuicio constante hacia las culturas de otros pueblos¹⁷⁹.

Este nacionalismo llevó la exclusión hasta sus últimas consecuencias, bajo el supuesto de que la nación alemana requería y demandaba «en tanto nueva era histórica» un espacio vital para desenvolverse, y por ser esta nueva era la expresión suprema y pura del avance del hombre, ese espacio sería el mundo.

Bajo estos argumentos es necesario atender al problema del Estado en la modernidad dadas sus inequívocas consecuencias sobre un proyecto cultural y sobre un proyecto que se autodefine como un modo de civilización. En principio puede aseverarse que el cine nazi condensó diferentes contradicciones propias de la modernidad occidental.

Por una parte, el Estado moderno que surge sobre las bases del derecho y de las estructuras y formas de convivencia racionales, implicó un tipo de racionalidad que se definió como posibilidad para modelar una forma universal de organización social, en la cual pudiesen coexistir formas sociales distintas con base a principios rectores y universales.

¹⁷⁹ Esta afirmación debe ir acompañada de una aclaración: En realidad estos elementos no eran presentados de una manera totalmente abierta al público; al contrario, se elaboraban escenas en las que de una manera velada aparecían las características de la cultura alemana y, sobre todo, esto se lograba mediante el recurso de la comparación. Es decir, se presentaban los vicios y defectos de hombres (generalmente soldados) de otros países e inmediatamente después eran presentados los soldados alemanes, a quienes automáticamente se les atribuían las virtudes que los enemigos no poseían. Por ejemplo, en una escena de *Feuertaufe*, «en la que varios polacos son acusados de haber torturado y dado muerte a prisioneros alemanes, intenta y logra imponer al público la convicción de que los alemanes son mucho más indulgentes hacia sus propias víctimas» Kracauer S *De Caligari a Hitler*, op cit, p 266 (en nota al pie).

Por otra parte la modernidad nace de la mano con el nacionalismo, la afirmación de lo diferente, único y singular. El Estado moderno también es la nación moderna. La modernidad no se comprende sin la invocación permanente a una historia, una cultura y un Dios. En ese tenor, Alemania no puede ser ubicada en formas de Estado similares a las de países como Inglaterra, Francia, Holanda o Italia; sin embargo, si ese país no pudo hacer la Revolución Francesa sí pudo pensarla.

Debe mencionarse que la fuerza del pensamiento alemán es un factor que impide excluirla de los avances de la Ilustración, del humanismo y del positivismo. El pensamiento alemán generó sistemas de pensamiento cuya influencia trascendió fronteras y que afectó decisivamente los avances europeos, también pensó el Estado de una manera moderna, pero en casos como el de Hegel orgánicamente distinta.

En la modernidad estatal procesos como: educación, economía, administración y legislación, se constituyeron en campos diferenciados, y definieron la complejización de la vida en las sociedades modernas, así se observó como racionalidad y organización fueron de la mano, caracterizando el decurso del Estado moderno¹⁸⁰.

Por estos hechos no puede sentenciarse al Estado nazi como antimoderno «pese a las proclamas nazis internas». Acaso su rasgo distintivo consistió en la manera como pudo condensar en un breve lapso múltiples de sus contradicciones internas. El nazismo tampoco radicaliza la modernidad, es en cambio, una expresión infortunada de sus contradicciones internas; el nazismo manifiesta un fracaso moderno no el de la modernidad entera; el fascismo es un dilema entre la razón y el sentimiento que no agota el potencial emancipador de la razón crítica.

Sin embargo, es necesario reconocer que la totalidad represora en que se adscribe el nazismo se apoya en fuerzas y núcleos de la modernidad que le permiten ejercer un control creciente sobre la producción cultural, la educación y el arte en su conjunto. El cine es una muestra de ello «... los alemanes (prescindiendo de todos los factores especialmente predisponentes) estaban particularmente destinados a la reglamentación fascista a causa de la estructura general de la sociedad moderna. Estaban acostumbrados a

¹⁸⁰ La modernidad incluye dentro de su racionalidad la separación, la instrumentalización de la razón y con ello la separación del hombre consigo mismo y el estatismo; en síntesis, «La separación, la desintegración y el estatismo son equivalentes a la muerte, mientras que las experiencias de conexión, integridad y movimiento se hallan asociadas con la vitalidad y con símbolos de vida» Lay Lifton, Robert, "La matanza bajo supervisión médica", en Hemshej, Dor *Holocausto*, David Bankier, Jerusalén, 1986, p. 48.

aceptar modelos que venían imponiéndoles la radio, el cine y los semanarios ilustrados mucho tiempo antes de que oyeran el fñhrer mismo»¹⁸¹

La organización de la industria filmica en el tercer Reich, tuvo por principio el control de Goebbels sobre el departamento que decidió cuáles films podían proyectarse «asimismo sobre cuáles deberían recibir un apoyo total o parcial del gobierno», incluso a nivel del Reichsdramaturg, oficial encargado de vetar los scripts. En 1933 se estableció un departamento del film, incorporado posteriormente como unidad de la Cámara Cultural el 22 de Septiembre de 1933, desde ahí se definió el rumbo del cine alemán nazi, esta unidad disponía desde aspectos técnicos hasta financieros, como puede apreciarse a continuación

¹⁸¹ Horkheimer, Max, *Sociedad en transición*, Op cit, p, 141.

I. Administración General¹⁸²

- a)- Departamento Legal
- b)- Presupuesto y finanzas
- c)- Departamento de personal

II. Dpto. de Política y Cultura

- a)- Servicio local de prensa.
- b)- Servicio extranjero de prensa
- c)- Archivo Estatal cinematográfico

III. Supervisión artística de producciones cinematográficas.

- a)- Consejeros de Script
- b)- Casting

IV. Industria Fílmica

- a)- Dpto Especial: Asuntos de intercambio extranjero.
- b)- Dpto. Especial: Derechos de autor y registro, trabajo e impuestos

V. Profesión fílmica.

Membresía en 12 categorías: 1) productores; 2) directores; 3) directores de arte; 4) managers de producción; 5) camarógrafos; 6) Ing. de sonido; 7) editores. 8) actores; 9) extras; 10) maquillaje; 11) utilería; 12) guardarropa.

VI. Dpto. de Producción.

- a)- Filmes principales
- b)- Exportación
- c)- Estudios

VII. Dpto. de distribución doméstica.

VIII. Cines.

IX. Dpto. de técnica del film. y Dpto. de filmes de arte y agencias comerciales y filmográficas.

¹⁸² Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p. 39

El Departamento Especial de Filmes tenía un Banco de Crédito Cinematográfico, algunos de los integrantes de este departamento guardaban posiciones en la Sección Fílmica del Directorio Nacional-Socialista de Propaganda, responsable ante Goebbels, quien en 1936 tenía a su disposición más de 32 provincias, 771 distritos y 22,357 agencias locales de filmes. La industria fílmica fue nacionalizada por los nazis, debido a una seria crisis que se resgistró a mediados de la década de los 30, ante la caída de la exportación y el incremento en los costos; así las autoridades nacionalizaron las compañías fílmicas. En la primavera de 1942, todas las compañías quedaron bajo la administración central. Sin embargo, el poder del Estado empezó a dejarse sentir desde antes. En principio Goebbels, tuvo conciencia de la importancia del cine en la propaganda¹⁸³.

La nacionalización de la industria fílmica, sujetó los contenidos a las ordenes de quien detentaba su control, pues en el Estado fascista la idea de nacionalización no estuvo ligada al principio de colectividad, salvo en el discurso ideológico. Goebbels logró hacer de esta industria su coto privado de poder¹⁸⁴; lo que significó hacer un uso privado de los recursos sociales. Al centralizarse el poder político se incrementó la posibilidad de que la burocracia política actuara impunemente respecto de los contenidos de las producciones.

Un factor más que es preciso señalar en el ámbito cultural estriba en que en un régimen fascista o despótico, las posibilidades del gobernante para generar efectos negativos para la sociedad se incrementan exponencialmente. En este marco político, los problemas de la interioridad subjetiva de quien gobierna representan un dilema, porque aún los absurdos de una personalidad patológica pueden plasmarse casi sin oposición cuando se detenta un poder centralizado.

La UFA desempeñaría un papel relevante en la propagación del discurso nazi. El dos de Febrero de 1933, un día después de que Hitler fuese nombrado canciller, la UFA, presenta *Morgenrot (Crepúsculo Rojo)* de Gustav Ucicky, el subtexto consiste de nuevo en morir por Alemania. Este director realizó en 1930 *Das Flötenkonzert von Sanssouci*, «El concierto de flauta de San Souci¹⁸⁵»

¹⁸³ Vid. *Ibidem*, p. 15

¹⁸⁴ Tan fue así, que Goebbels fue considerado como un demoniaco y omnipresente dictador del cine. Vid. *Idem*

¹⁸⁵ En esta película se presentaba a Federico el grande (Emperador de Prusia) como un patriarca, hombre dotado de una genialidad extraordinaria y una integridad aleccionadora. Las referencias a este personaje son recurrentes en el cine nazi, pues Prusia tenía en su discurso la imagen de la unidad germana, valores intrínsecos al nacionalsocialismo.

Posteriormente su Film Refugiados de 1933, fue el primero en recibir el premio Goebbels otorgado por el Estado cada año. En Marzo de 1933 el gobierno de Hitler, estableció el Ministerio Popular de Educación y Propaganda, este organismo se encargaría del cine y de las demás actividades culturales y artísticas, para el 28 de ese mes, Goebbels se hizo cargo del Ministerio y se refirió a la industria cinematográfica por primera vez en un discurso. Delimitó los modelos para esta industria emulando de alguna forma a Lenin y a la escuela soviética¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Goebbels estaba particularmente impresionado con por el film "El acorazado Potemkin" de Sergei Mihailovich Eisestein y elogió la interpretación de Greta Garbo en Ana Karenina, describió a "El Rebelde" de Louis Trenke, como "un film estupendo, muy bien hecho, lo que significa que el arte puede acoplarse con la línea política" Además expresó su deseo de imitar a Eisenstein con un film que predicara los valores del nacionalsocialismo , Leser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p 12

3.4.4. Los géneros¹⁸⁷ del cine nazi.

El cine nazi se realiza con base en una intencionalidad política y propagandística. Las fuentes ideológico políticas del cine nazi por su lado instrumental provinieron del Partido Nacional Socialista; asimismo, en la mayor parte de los filmes se aprecia un manejo de diferentes relatos de identidad tales como la nacionalidad, la etnicidad y la religiosidad; sin embargo, estos relatos se distorsionan deliberadamente para dar paso a sendas patologías identitarias entre las que sobresalen el antisemitismo, el arianismo, el mesianismo y el belicismo. La identificación del enemigo en el exterior, en los judíos, y en el socialismo tiene uno de sus vértices en el manejo exacerbado y excluyente de un «nosotros»; finalmente ha de mencionarse que debido al control del Estado sobre la industria, diferentes géneros cinematográficos respondieron a dinámicas propias del poder político. En ese sentido, el drama, el documental y el género épico, fueron los géneros más cultivados entre 1933 y 1945 en Alemania.

3.4.4.1. El Documental. Tras el estallido de la guerra, el Ministerio de Propaganda, empleó distintos medios para que los noticiarios se convirtieran en instrumentos efectivos de propaganda, esto se enfatizó después de 1939. Los documentales debieron desarrollar sus actividades con base en tres principios¹⁸⁸:

a) Realidad. Debían limitarse a tomas hechas en el campo de batalla para causar un impacto en el espectador; sin embargo el uso del montaje, permitió que la realidad se desdibujara y que se hiciera a un lado la evidencia histórica.

b) Duración. Los noticiarios se prolongaron al hacerse documentales de un lapso aproximado de 40 minutos. Esta extensión al parecer generó los mismos efectos obtenidos a través de la constante repetición de los discursos. Este fue uno de los artificios que buscaron condicionar a los espectadores.

c) Velocidad. Debían ilustrar la realidad lo más rápidamente posible, de manera que los comunicados radiofónicos y escritos no se olvidaran en el momento en que su contenido aparecía en pantalla. La intención de que los noticiarios alemanes fueran vistos por los

¹⁸⁷ Un género cinematográfico es el tipo de cine que se realiza con características intrínsecas, parte de una cosmovisión de la realidad y a partir de esta hace al argumento, proclama valores morales y estéticos que son los elementos que lo diferencian de otros géneros. Gómezjara, Francisco y Martínez Merling, Raúl, *Praxis cinematográfica*, UNAM, México, 1987, pp. 116-135.

¹⁸⁸ Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, pp. 258-260

extranjeros, quedó claro en el hecho de que el ministerio de propaganda realizaba versiones en 16 idiomas¹⁸⁹.

Pese a la planeación alrededor de los documentales y noticieros, estos adolecieron en ciertas áreas, principalmente en la verosimilitud y apertura de los contenidos. Tales defectos son imputables más a la intencionalidad de la propaganda nazi que a la torpeza técnica. De cierto se explotaron los recursos conocidos de montaje, pues en la lógica del fascismo era necesario hacerlo de esa forma, pues no podía apelarse a la comprensión del público como en la democracia; en cambio se sustituía el raciocinio por la frase hecha y la consigna, de ahí la abundancia de asociaciones y trucos.

Pueden encontrarse en el género del documental dos grandes vertientes: I. Noticieros semanales, incluidos en una compilación titulada *Blitzkrieg un Westen* II. Filmes de largo metraje sobre las campañas, dos de ellos fueron exhibidos en América¹⁹⁰: 1) *Feuertaufe*, que trataba de la campaña de Polonia y 2) *Sieg im Westen*, que trataba de la campaña en Francia. El primero de los documentales que había de servir de muestra fue dirigido por Leni Riefenstahl en 1935 «*Der Triumph des Willens*, (Triunfo de la voluntad)» en él, los soportes técnicos fueron evidentes, los nazis utilizaron concienzudamente algunos recursos filmicos tales como: comentario, imagen y sonido¹⁹¹.

¹⁸⁹ Dentro de los medios utilizados uno de los más efectivos que se usaron fueron los noticieros «Inmediatamente después del estallido de la guerra, el Ministerio de Propaganda Alemán empleó todos los medios posibles para lograr que los noticieros fueran los instrumentos efectivos de la propaganda. Es verdad que mucho antes de que la guerra comenzara los nazis usaban ya los noticieros para la difusión de sus mensajes de propaganda; pero el énfasis que pusieron en los noticieros (sic) después de septiembre de 1939 supera en mucho lo realizado hasta entonces y difícilmente puede sobreestimarse. tres principios se afirmaron insistentemente en los noticieros de guerra alemanes. Primero, tenían que ser fieles a la realidad; por ejemplo, en lugar de recurrir a escenas de guerra escenificadas, debían limitarse a tomas realmente hechas en el campo de batalla (...) El segundo principio concernía a la longitud de los noticieros (sic). Después de los funestos días de septiembre de 1939, se alargaron considerablemente (...) El alargamiento de los noticieros (sic) hizo posible producir en la pantalla muchos de los mismos efectos obtenidos a través de la repetición de los discursos. Era uno de los muchos artificios que sirvieron para transformar a los espectadores en grupos encadenados de almas esclavas. El tercer principio era la velocidad. Los noticieros (sic) nazis no sólo debían ser fieles a la realidad sino también ilustrarla tan rápidamente como fuera posible, de manera que los comunicados de guerra no se hubieran olvidado en el momento en que su contenido apareciera en la pantalla. Los negativos eran traídos desde el frente en aviones, dinámico procedimiento aparentemente destinado a que actuaran paralelamente y reforzasen informes radiados desde el frente» Kracauer, S., *De Caligari a Hitler*, op cit, pp. 257-259

¹⁹⁰ Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p 261.

¹⁹¹ De hecho, esta película fue la única en la que Hitler apareció de una manera explícita y netamente intencionada. En esta película tenía que haber aparecido de una vez por todas tal y como él quería ser visto, y así fue, de tal manera que en adelante no se realizó ningún esfuerzo por volver a presentar al Führer en la pantalla y ningún actor fue requerido nuevamente para doblarlo o interpretarlo. Vid. *Ibidem*, p. 29

Los comentarios expresaron las ideas que no podían comunicarse por medio de imágenes «elementos históricos, narración de actividades militares y estrategias», tales explicaciones se presentaban a intervalos regulares y revelaban los avances y los desarrollos futuros, su finalidad consistió en apoyar las imágenes ante el público, en estas últimas se emplearon recursos con la finalidad de provocar reacciones específicas.

Tales efectos se obtuvieron por medio símbolo y pueden considerarse como la columna vertebral de "Feuertaufe"¹⁹² y de "Sieg im Westen"¹⁹³ (flechas móviles, gráficas de procesos físicos, empujados, devorados por uno nuevo); estos filmes presentaron otra característica común: el uso de recursos para construir una imagen gloriosa del ejército. Hitler se convirtió mediante breves alusiones en la poderosa presencia de una ausencia.

Respecto de la visibilidad de Hitler en los Filmes es preciso analizar algunos elementos. *Triumph des Willens*, fue el único documental producido donde Hitler era la personalidad central. En la primera secuencia, el avión de Hitler descendía de las nubes y montañas en una extraña parábola mesiánica anunciando la salvación, el locutor irumpía diciendo: "En septiembre 5 de 1934, 20 años después del golpe de la gran guerra, 16 años desde el comienzo de la humillación del pueblo alemán, 19 meses después del renacimiento de la nación alemana, Adolfo Hitler volaba ...¹⁹⁴"; su objetivo consistió en mostrar el orden, la unidad y la determinación del movimiento nacional-socialista.

Tras los conflictos violentos del 30 de julio, de establecerse la S.S. como un organismo independiente, de la muerte de Hindenburg y del referéndum del 19 de agosto, mediante el cual se confirmó a Hitler como canciller, cabeza de Estado y comandante supremo del ejército, era esencial mostrar la fuerza del partido. «El texto del filme consiste en discursos políticos hechos por Hitler y sus colaboradores, Hitler como el nuevo Federico el Grande¹⁹⁵» Después de este film no se realizó otro sobre Hitler, tampoco algún actor lo interpretó.

¹⁹² En *Sieg im Westen* al referirse a la civilización alemana se aprecian elementos arianistas y racistas, con base a explotar supuestas cualidades fisonómicas, en el hecho de mostrar el rostro de un soldado ario y compararlo con la incultura al tiempo simultáneo de mostrar en pantalla un rostro de color. puede apreciarse los llamados leit-motivs, señalamientos con música asociados a un estímulo visual con el propósito de organizar la composición y acentuar ciertas intenciones propagandísticas

¹⁹³ *Sieg Im Westen* presenta leit-motivs inequívocos; la música representa un papel asociativo, relaciona tomas y comentarios e introduce nuevos significados: un tanque inglés se transforma en un juguete sólo con una canción de juego infantil; asimismo, un conjunto de tanques en movimiento simboliza al ejército alemán que avanza, en el contexto de musical de la introducción a una marcha wagneriana

¹⁹⁴ Cit por, Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p 29

¹⁹⁵ Krakauer, Siegfried, *De Caligari a Hitler*, op cit, p. 260.

Las películas del Tercer Reich ocasionalmente tenían personajes de la historia alemana o figuras contemporáneas con reminiscencias hitlerianas. Otras veces unas palabras o un cuadro del Führer eran suficientes para recordar su omnipresencia. «Hitler se había convertido en el señor de la guerra, había sobrepasado al jefe ejecutivo, era un Dios guerrero y Dios no aparece en imágenes¹⁹⁶»

Otro documental homenajeado por el Tercer Reich, "Olympia" de Leni Riefenstahl en 1938, se basó en las olimpiadas de Berlín, se dividía en dos partes: Fest der Volker «festival de las naciones» y Fest der Schönheit, «festival de la belleza»¹⁹⁷ La secuencia del fuego olímpico convirtiéndose en llama y la entrada de Hitler al estadio se citó como una de las imágenes más emotivas para el Tercer Reich.

3.4.4.2. El drama.

El instrumento informativo y propagandístico más importante para Goebbels fue el noticiario; sin embargo, al film de entretenimiento no se consideró inferior. Dentro del género dramático estuvieron las películas cuyo argumento trató de las relaciones personales, de los conflictos de la vida cotidiana y de personas comunes en sus dilemas.

La producción de estos filmes fue relevante durante la dominación nazi. Por medio de un argumento en ocasiones supuestamente ajeno al conflicto armado, se comunicaban principios nacionalsocialistas de un modo «sutil», para ello se utilizó un principio que enlazaba la credibilidad otorgada a las imágenes en pantalla con elementos de la vida cotidiana que hacían más veraz el discurso¹⁹⁸.

La construcción de un discurso filmico cuya legalidad interna se determinó sustantivamente por los acontecimientos de la vida cotidiana, generó una impresión psicológica de credibilidad, al trazar intersecciones entre la vida misma y aquella construida en la pantalla; esa verosimilitud, implicó un principio de identificación

¹⁹⁶ Idem

¹⁹⁷ En este film la presencia del Führer proporciona una dimensión de la realidad, las actuaciones de los atletas son en su honor el prólogo del filme intenta mostrar que tanto el ideal de la belleza del tercer Reich como el adiestramiento para la guerra, tienen sus raíces en la Grecia antigua; se observan atletas alemanes emulando esculturas griegas como el lanzador de disco, y el comentario del locutor: "El lanzador de discos, el soldado ideal" Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p 142

¹⁹⁸ Gomezjara, Francisco, *Prazis cinematográfica*, op cit, p 120.

colectiva, pues fueron los retablos de las «personalidades comunes» los que se desplegaron en el discurso de las imágenes en movimiento y con sonido.

Una de sus principales características consistió en involucrar elementos simbólicos y discursivos en una sucesión dramática que tendió a crear, modificar o influir en determinadas ideas o conductas. Al entremezclarse estos elementos, el discurso filmico los transfirió procesualmente a la ideología del público «Refugiados» de Karl Ritters en 1933, fue uno de los primeros dramas con tendencias al discurso¹⁹⁹.

Otro filme ya citado, Hitler Jung Quex además de la apoteosis de la figura del líder, trató del conflicto entre nacionalsocialismo y comunismo²⁰⁰. La propaganda anticomunista adquirió otro matiz en el film «Friesennot» de Peter Hagen en 1935, cuyo argumento básico consiste en que en una villa alemana del Volga, los soldados rojos estaban cobrando impuestos y deberes en nombre de las nuevas autoridades comunistas, haciendo la vida imposible a sus habitantes²⁰¹.

«Reitet Fur Deutschland (Galopando por Alemania)» fue el título del film de Arthur Ma Rabenalt de 1941, trataba sobre la historia de un hacendado en los tempranos años 20, quien para conservar su hacienda entró a una carrera de caballos en Suiza, en la cual finalmente gana y obtiene recursos para comprarla²⁰². En «Der Herrscher (el dictador)» de Viet Harlan en 1937, el protagonista dueño de una fábrica se convirtió en líder, en el primer trabajador de su empresa "Clausen Works", (Hitler ya se había autonombrado el

¹⁹⁹ Trata de un grupo de alemanes refugiados perseguidos por bolcheviques a quienes rescata un líder enviado por el destino (pues no se sabe de dónde vino), personificando el ideal racial. La película anticipa el tema de la tierra patriarcal y transformación de un grupo de desesperanzados refugiados en una comunidad unida por la fuerza de un líder, quien parece referirse analógicamente al Tercer Reich bajo el liderazgo de Hitler.

²⁰⁰ Esto se realiza por medio de la discusión de un líder de las juventudes hitlerianas y el padre comunista del protagonista, al plantearse la pregunta de qué tiene que hacer el joven Heini. Finalmente éste se adhiere al partido nazi. Muestra especial fervor por los principios nacionalistas y el deseo de seguir esta ideología hasta sus últimas consecuencias. Existe así un entrecruzamiento ideológico, político familiar-cotidiano, al interior del discurso filmico.

²⁰¹ Mette es hija de un alemán y una rusa, y se hace novia del comisionado ruso en la villa; se presenta una escena donde un parroquiano le dice a Mette que no puede entregarse a un extranjero, pues aunque su madre fuera rusa, la sangre alemana de su padre pesa más. Pueden apreciarse otros elementos en este film, como es el caso de un letrero en la puerta del comisionado ruso donde dice "No hay Dios" en cuatro idiomas; recurso nazi de propaganda anticomunista. El comunismo es el anticristo, en una frase en que el comisionado ruso afirma, "las autoridades han abolido a Dios en Rusia". esta película fue censurada en 1939 con motivo del pacto de no agresión Hitler-Stalin, después, en 1941, con la invasión a Rusia, fue reestrenado con el título "tormenta roja sobre la villa". Cit por, Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p 41

²⁰² La figura solitaria del jinete exitoso, es semejante a los líderes del período; este hombre espera de la mujer amada, fe incondicional en él y su misión; así como Hitler dijo que él iba a donde la Providencia le decía, así el jinete-caballero lo debe hacer. El protagonista, en una de las escenas del film (quitada después de la guerra) se confronta con un representante de la república para que desista de su misión.

primer trabajador del Estado)²⁰³ El líder en este filme termina por renunciar a su familia, a todo El parlamento está lleno de un vocabulario común en los discursos nazis.

Como se ha visto en octubre de 1939, Hitler firmó un decreto para legalizar la eutanasia. En noviembre, para la población judía el uso de la estrella amarilla se hizo obligatorio y el 10 de febrero de 1940 un gran contingente de judíos fueron deportados de Alemania del este. Algunos filmes como «Ich Klange an (yo acuso)» dirigido por Wolfgang Liebernier en 1941 se usaron para justificar este tipo de acciones ante la población civil²⁰⁴.

Los más importantes filmes antisemitas de ficción y documentales fueran hechos entre 1939 y 1940²⁰⁵, Goebbels consideró estos filmes importantes y anunció que las campañas no debían referirse a estos como antisemitas, sólo como documentos acerca de cómo son los judíos “en realidad” Los más importantes dramas antisemitas son dos: «Jud Süß» y «Die Rotchilds» A continuación se describen tres filmes significativos por su proclividad hacia la afirmación de lo germánico, por su odio manifiesto hacia los judíos y por su insistencia en localizar e identificar enemigos de Alemania.

Die Rochilds. "Los Rotchilds" (titulada en español) de Erich Waschnek en 1940, buscó combinar el antisemitismo judío con el británico todo en un discurso propagandístico. Consideró a los británicos como herramientas de una conspiración judía mundial. Trató la asociación entre un banquero inglés y uno judío, este último era Nathan Rotchild, quien construyó su imperio y edificó una plutocracia judío- británica. Los medios utilizados para especular con el dinero no tenían ningún contenido moral, ganó millones al difundir la noticia de que Napoleón venció a Inglaterra y al comprar acciones baratas en la bolsa. La victoria inglesa sobre Napoleón en Trafalgar fue vista como una victoria ganada por el oro, una victoria judía

En el filme se mostró el proceso de «judificación» de la economía inglesa, éste era uno de los argumentos del nazismo contra la población judía, la que supuestamente tenía el deseo de controlar la economía alemana. Esta película trajo a la pantalla un prejuicio ancestral

²⁰³ Así, sentado bajo un retrato del Führer en una junta expresa: "existimos para dar trabajo a millones de gentes, existimos para trabajar por la comunidad, ese es nuestro ideal, y debe serlo para cualquier industrial consciente de su responsabilidad; lo que sugiero es el primer mandamiento de mi fábrica, todo lo demás debe estar subordinado a esto, aun si significa que todo se hunda, si alguien se rehusa a obedecer este mandamiento supremo no hay lugar para él en Clausen Works". Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p. 56.

²⁰⁴ Ibidem, p. 151

²⁰⁵ Krakauer, Siegfired, *De Caligari a Hitler*, op cit, p. 113

difundido en los países católicos respecto a estigmatizar a los judíos como usureros, prejuicio que se formara desde que la Iglesia católica prohibiera esta actividad, situación por demás absurda al ser la modernidad occidental la que hizo aparecer dos palabras: trabajo y dinero. El proceso de industrialización generó el desarrollo de la banca y en esto participaron por igual protestantes, católicos y judíos.

La idea de una conspiración internacional generó una impresión en donde el hecho en sí no podía comprobarse, sin embargo, este prejuicio, vinculado a una constante repetición referente a que los judíos constituían la "anti-raza", a que eran "culpables" de los males de Alemania, y a un manejo claro del argumento «o bien de la retórica del lenguaje filmico» pudo generar una creencia social negativa con mayor o menor grado de efectividad respecto de ese grupo social

El judío errante. Este documental tuvo una importancia coyuntural, ahí se sintetizan los prejuicios y elementos del discurso antisemita del nazismo. El documental se filmó en 1940 y fue dirigido por Fritz Hippler «existen diferentes versiones de este film producido por el Departamento de Propaganda del Partido Nacional-socialista» En esta película, como en otras antisemitas, la música jugó un papel significativo. Las tomas de personas judías se acompañaban de un lánguido momento de música oriental, mientras las secuencias de las personas nórdicas lo hacían con piezas de Johan Sebastian Bach.

El filme se rodó en su mayoría en las zonas judías de Polonia. La sentencia de apertura de la película indicó el estilo del documental: «los judíos civilizados como aquéllos que conocemos en Alemania, dan una noción incompleta de sus características raciales, este film muestra con material filmado en los ghettos polacos un realismo extraordinario, cómo lucían los judíos antes de que se ocultaran tras la máscara de europeos civilizados²⁰⁶»

En el filme, el ghetto se mostró como un foco de infección y de epidemias que hacía peligrar la salud de la raza aria. La secuencia más impactante muestra un montaje de ratas hecho para impresionar a la audiencia, acompañado por un comentario, según el cual, las ratas «han acompañado al hombre como parásitos desde el principio, destruyendo civilizaciones y contagiando enfermedades. Son sagaces, mañosos, cobardes y espantosos, aparecen siempre en grandes conjuntos. En el reino animal representan el elemento de destrucción subterránea, no muy distante del lugar que ocupan los judíos entre los

²⁰⁶ Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p. 157

hombres²⁰⁷». Las tomas de ratas fueron seguidas por secuencias de personas amontonadas en un ghetto. El mensaje era claro, como lo explica Krakauer, matar a uno de los miles de judíos no era un crimen, sino algo necesario²⁰⁸.

Las tomas de este documental fueron artificiales, según Emmanuel Ringelblum, sobreviviente del ghetto de Wassen, la gente fue colocada según el guión para dar un resultado esperado en pantalla, se les decía cómo debían aparecer, en otras palabras se les obligó a actuar²⁰⁹. Esta forma de realizar un supuesto documental en evidencia no describía las cosas, sólo tomó algunos elementos para alterarlos y articularlos interesadamente. Así se condujo este tipo de discurso que pervirtió el género propio cinematográfico en el que estaba inscrito. Este «documental» fue una lamentable película de ficción con aspecto documental²¹⁰.

Las alteraciones de la realidad tuvieron mayores alcances, una parte del film mantuvo la intención de hacer creer que los alemanes ayudaban a las comunidades judías «debido su espíritu superior ario». Mostró a los judíos conviviendo armónicamente en uno de los mejores ghettos, el más limpio y disfrutando de la vida mientras los alemanes combatían por su país. La mayoría de las casas, el almacén de víveres y los juegos infantiles se construyeron para el filme pues antes no existían, inclusive algunos elementos eran sólo escenográficos. En el *Judío Errante*, los judíos en el ghetto no eran pobres, así les gustaba vivir, en tanto que era su forma de vida por generaciones.

Jud Süß²¹¹ El judío Süß de Veit Harlan de 1940 intentó generar la impresión de recrear un hecho histórico. La reseña que de la película hizo el servicio informativo de «Terra

²⁰⁷ Ibidem, p 158

²⁰⁸ Krakauer, Siegfried, *De Caligari a Hitler*, op cit, p 340.

²⁰⁹ Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p 157

²¹⁰ Durante la guerra el Ministerio de Propaganda fabricó diferentes escenas no sólo para elaborar filmes, sino también para mostrar a la prensa y a la opinión pública internacional la manera en cómo se trataba a los prisioneros de guerra o a los habitantes extranjeros dentro de Alemania; uno de estos casos es mencionado por Durandin quien narra cómo «hacia finales de 1940, en un campo de prisioneros de guerra situado en Austria, el Atalag XVII A, un día las autoridades alemanas hicieron desfilar a los prisioneros ante un fotógrafo, entregando a cada uno un pan de unos 5000 gramos, un buen trozo de salchichón y, si nuestra memoria no nos traiciona, una ración de margarina. Pero una centena de metros más adelante los guardias nos obligaron a devolverlo todo, y finalmente ese día no recibimos más que la magra ración habitual, cuatro veces inferior.» Durandin, Guy, *La mentira en la propaganda política y en la publicidad*, op cit, p 71.

²¹¹ Goebbels contó con la colaboración de hombres de una gran inteligencia y capacidad creativa, misma que orientaban para elaborar proyectos propagandísticos que resultaran prácticos en cuanto a aplicación y efectividad. «El más diligente y el más hábil fue Veit Harlan, que con el judío Süß (Jud Süß) da a la propaganda racista el film que necesitaba» Jeanne, René y Ford, Charles. *Historia Ilustrada del Cine* (3 tomos) T II, op cit, p 269.

Filmkunst» fue contundente por sí mismo: limpio, rasurado y vestido como caballero el judío Suss Oppenheimer logró que lo nombrasen Ministro de finanzas del Duke de Wurtemberg, completándose el uno al otro en traición. La corte judía y el Ministro Oppenheimer se complementan en trucos e intrigas para extorsionar a la gente de Wurttemberg

El judío Suss violó a la bella Dorothea Sturm, acto vil que confirmaba la extensión de su culpa «... ¡judío Quita las manos de las mujeres alemanas!»²¹² El film falseó la historia; porque originalmente era un cuento corto de Wilhelm Hauff (1827), el cual retrató a los judíos como el eterno chivo-expiatorio, Suss Oppenheimer sólo era una víctima de las circunstancias. El film de Harlan, por el contrario, hizo de Suss el arquetipo del criminal. La última escena del film presentaba una proclama de extradición para los judíos en Wurttemberg; en la realidad todos los judíos se veían obligados a abandonar Alemania²¹³

3.4.4.3. Lo épico.

En una circunstancia social en que las relaciones humanas se fundaban por el rango militar, o en una posición jerárquica infranqueable, y donde el Führer era todo y el individuo nada, era poco probable realizar películas sobre problemas internos. Al explicitarse un renunciamiento a las aspiraciones internas en nombre de la nación, la historia y el líder, las posiciones individuales pierden relevancia y significación porque un cuerpo general de ideas ya uniforma el sentido de la acción social.

Los filmes hechos para glorificar un episodio de la historia alemana suponían una figura heroica, un líder rodeado de fe y hecho de fe. Aún con el slogan bajo el cual Hitler significaba guerra, aquel evadía toda responsabilidad respecto al conflicto. La repetida referencia a que la guerra era una lucha del destino, busca edificar una imagen en que la cuestión central no consistía en la guerra, sino en una lucha contra la voluntad la nación;

²¹² Leisser Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p. 82.

²¹³ La historia del filme es tratada por el Tercer Reich como ejemplo histórico para mostrar la realidad, constituye un intento previo por dominar y sojuzgar una comunidad, al margen de las aspiraciones para dominar el mundo. Era necesario dar credibilidad absoluta a las caricaturas del "tipo" judío. El aleccionamiento a la población acerca de que tras las máscaras el judío era siempre el mismo, es llevado a cabo al mostrar al mismo actor con distintas caracterizaciones de los diferentes "tipos" judíos. El filme se exhibe en repetidas ocasiones a unidades de la S S antes de ser enviadas a misiones contra poblaciones judías. Se programó para la población judía cuando estaban por ser deportados. Los guardias de los campos de concentración lo vieron y en el juicio de Auschwitz en Frankfurt, Stefan Berentzky, ex-S S admitió que el efecto de ver el filme era instigar al maltrato de los prisioneros. Leisser, Erwin, Op cit, pág. 84. Vid también, Jeanne René y Ford, Charles, *Historia Ilustrada del Cine*, (3 Tomos), T II, op cit, p. 269

de ello, eran culpables fuerzas que operaban en secreto y que negaban a Alemania su derecho a un «espacio vital».

La propaganda nazi indicaba reiteradamente, cómo Alemania estuvo rodeada siempre por malignos vecinos que hacían la guerra inevitable. En un filme de Louis Raiphs de 1934, *Heldentum Und To Deskampf Unserer Endem* (La heroica lucha a muerte del barco Endem), soldados alemanes regresan después de la noticia del estallido de la guerra en 1914 a «defender a Alemania de sus innumerables enemigos²¹⁴» Por su parte Karl Ritters en "Unternehmen Michael", (Operación Michael) de 1937, cuenta la historia de la ofensiva en el frente del oeste en 1918, durante la Primer Guerra Mundial²¹⁵.

Otros filmes realizados en 1942 fueron *Der Grosse Koning* (El gran Rey) de Viet Harlans y el de Wolfgang Liebeneimer *Die Entlassung* (La despedida) estos filmes se destinaron a recalcar el prototipo hitleriano. Los héroes de estos dos filmes, Federico el Grande y Bismarck son proyecciones del mismo Hitler y conservan "virtudes Arias", además buscan constatar la supuesta continuidad histórica del espíritu germano y de la lucha de un sólo hombre contra el mundo

Hasta aquí esta sucinta descripción y análisis de Cine en el Tercer Reich, en evidencia, resulta relevante observar el manejo interno de los valores, las ideas y las prácticas sociales en el discurso fílmico, y considerar cómo las distintas formas de organización del lenguaje fílmico pueden fungir como elementos propagandísticos ²¹⁶

²¹⁴ Leisser, Erwin, *Nazi Cinema*, op cit, p. 57

²¹⁵ El filme glorifica la captura de las ruinas de una villa francesa al costo de miles de vidas, nadie pregunta el objetivo de esta misión, no se menciona la razón (impedir que los franceses e ingleses unan fuerzas) La conquista de la villa no se consiguió en la realidad, en evidencia alguien sin conocimiento de historia hubiera asumido que Alemania ganó esta guerra

²¹⁶ Sin lugar a dudas existen muchas cintas más en las que se exhiben las características de la ideología alemana sus elementos patológicos, por ejemplo «En Ohm Krüger (Emil Jannings) Hans Steinhoff tomó la Guerra del Transversal como pretexto para una presentación de la Reina Victoria (Lucie Hoeflich) y de Inglaterra en unas circunstancias y bajo unos rasgos capaces de justificar el odio que el amo del tercer reich manifestaba por la patria de Churchill Ningún otro film de propaganda tuvo la importancia de estos dos, ni Des Rothschild (Los Rothschild) de Erich Waschnef, ni Bismark de Wolfgang Liebeneimer, ni ninguno de los del más ferviente sostenedor del régimen, Karl Ritter, que exaltaban el militarismo alemán. Sorprende, sin duda, no encontrar que el nombre de Leni Riefensthal. Sin embargo, no permaneció inactiva, sólo que trabajó lentamente El negativo de su filme *Tiefeland*, comenzado en 1940, fue encontrado por las tropas francesas en la propiedad que poseía en el Tirol, y no fue proyectada sino hasta 1953. Muchos hombres que habían contribuido al éxito del cine alemán habían huído al extranjero para no servir al nazismo. No podemos, sin embargo, poner punto final (...) sin conceder un puesto al que Josef Von Baky realizó para celebrar el veinticinco aniversario de la UFA El autor obtuvo del Dr Goebbels todo lo que deseaba: dinero, facilidades, y hasta la colaboración de un autor prohibido, Erich Kästner que, dadas las circunstancias tomó el pseudónimo de Berthold Bürger. Gracias a todo ello y, sobre todo, porque denotaba una vuelta ingeniosa y técnicamente impecable a las fuentes del cine, Las Aventuras del Barón de Münchhausen (Müchhausen) del que Hans

Asimismo, es preciso explicitar como algunos procesos internos propios de la modernidad, permiten hacer de la cultura una industria, del Estado un cuerpo simbólico, y de la razón un instrumento. El avance de los medios de difusión colectiva, ineludiblemente pasa por un momento de constante extensión y de un incremento en sus posibilidades estéticas, narrativas y técnicas para impactar al público.

Los medios tienen la posibilidad de incidir en el orden de la realidad y en condiciones de extremo totalitarismo de pretender diseñar la realidad misma. En un Estado de configuración despótica las posibilidades para que los deseos de la dirigencia se plasmen como premisas de desarrollo y pensamiento colectivo tienen pocos límites. Los medios en la Alemania nazi encuentran en: organización, centralidad, apropiación y construcción simbólica, totalitarismo, deificación de líder y extrema racionalidad, algunos principios comprensivos para explicar su desenvolvimiento.

Por último es preciso asentar que estas categorías cuya legalidad de movimiento histórico se instala en la crisis de la modernidad occidental, no son de ninguna forma exclusivas de la Alemania nazi, ni desaparecen con la firma de la paz. Los dominios y contradicciones de la modernidad persisten, la pérdida de identidad individual «y en ello una parte de la crisis de la psique humana», la manipulación de la cultura y los imaginarios colectivos, una racionalidad instrumental desprendida de su fuerza crítica, un avance tecnológico que corre en paralelo a la humanización de la vida y el lucro como principios de progreso, persisten hasta nuestros días

Comprensivamente la catástrofe y el holocausto no están distantes. Como lo muestran los hechos de la segunda posguerra, persiste el uso de la razón para destruir y mantener espacios de dominación. Sin duda, el esclarecimiento filosófico por una parte y la rigurosa desagregación científica de los elementos empleados por la propaganda y las características de los regímenes fascistas, arroja lecciones para una labor educativa. En el siglo XXI, cuando la xenofobia, el autoritarismo, el racismo y el nacionalismo reaparecen, la misión humanística es ineludible.

Albers era el protagonista con un buen humor y desenvoltura, fue el único filme alemán que logró imponerse sobre las pantallas de los países ocupados, cuyo público tenía por costumbre no acudir a presenciar las producciones nacidas en los estudios berlineses Jeanne René y Ford, Charles, *Historia Ilustrada del Cine*, (3 Tomos), T II, op cit, pp 269-270.

Capítulo 4. Razón de Estado y propaganda política

4.1. Consideraciones sobre un dilema racional y religioso.

Esta introducción tiene la finalidad de ubicar al lector en varias lógicas de exposición que son necesarias para abordar, desde distintas dimensiones, el problema de la razón de Estado en la modernidad. En este sentido habrán de tratarse de manera general y aproximada las siguientes temáticas. 1) La modernidad frente al problema del Estado y la religión; y, 2) los relatos de identidad en el Estado moderno.

4.1.1. Acercamiento al problema de la modernidad, el Estado y la religión.

La modernidad constituye un proceso histórico cuyos momentos fundacionales se tejen entre el Renacimiento, el descubrimiento de nuevos territorios en América y la Reforma protestante. A partir de estos hechos, cuyas consecuencias posibilitaron la instalación de nuevas formas de pensar al individuo, a la sociedad y a la cultura, la modernidad se despliega hasta el presente en medio de divergencias y oposiciones¹ que muestran tanto su progreso y victorias, como sus inconsistencias y fracasos.

Con el Renacimiento en el siglo XV, el hombre buscó nuevas fuentes para dar respuesta a sus preguntas. Las nuevas certezas se instalaron en el mundo de lo real y Dios comenzó a ocupar un lugar secundario en el asunto de la ciencia, hasta llegar en el siglo XIX, al punto de la proclamación de su muerte, en clave de antimodernismo, nihilismo, anarquía y anti-método. Sin embargo, la idea de Dios permanece en cada momento del desarrollo de la modernidad estatal, bien en su refutación o bien en sus recomposiciones.

Las complejas relaciones sociales que se fraguaron durante la alta y la baja Edad Media dispusieron una estructura de orden social que se apoyó en el señor feudal, los monasterios, los villanos y los siervos. Ante ese orden, el avance del comercio, de las ciudades y de una nueva configuración del poder político impactaron ese modo de producción erosionando sus núcleos de organización y cediendo inexorablemente el paso a los Estados nacionales y a las monarquías absolutas.

¹ Para el examen general de algunas de las diferentes tendencias teóricas y filosóficas que se han encontrado en oposición al tratar el problema de la modernidad, véase Picó, Josep, *Modernidad y Posmodernidad*, introducción, pp. 13-50. Vid también, Casullo, Nicolás, et al. *El debate modernidad posmodernidad*, op cit, pp. 9-63

La relativa unidad de la religión católica se vio fracturada ante la Reforma protestante, configurándose el inicio de la pluralidad y libertad de cultos en Occidente «la unidad medieval de la iglesia Cristiana se ha roto, partido y fragmentado crecientemente en numerosas denominaciones y sectas luchando entre ellas ideológica, política y militar y sangrientamente²» Las guerras de religión son testimonio de la capacidad del Estado nacional moderno para movilizar el poder de la fe. Los núcleos fundacionales de la modernidad constituyen la inauguración de un proceso de secularización que afectaría las mentalidades de varias generaciones, proceso que se expandiría a dominios tales como laicización, participación eclesial y cambio religioso³; asimismo, por otra de sus líneas invocará a la nacionalidad, a la etnicidad y a la religiosidad edificándose la representación colectiva de un «nosotros» nacional

Desde que Maquiavelo escribiera su obra *El Príncipe* en 1513, los signos sociales culturales y políticos de una nueva forma de organización social se hacen evidentes. La obra de Maquiavelo condensa un cambio de época, fraguando las coordenadas teleológicas del poder político en su dislocación con la moral. A partir de ese momento, crucial en la historia de las ideas y de la acción del poder, el pensamiento político mostrará una inclinación hacia la racionalidad instrumental, al cálculo prospectivo y a la eficacia de un orden de dominación. El pensamiento de Maquiavelo fundamenta la racionalidad política moderna⁴.

Por su parte, Bodino tuvo el horizonte intelectual para avizorar los cambios y ponderar sus repercusiones. Las monarquías absolutas en España, Francia e Inglaterra, dieron paso a otras formas de pensar el Estado. La religión siguió presente pero no con el dominio

² Dobbelaere, Karel, *Secularización: un concepto multi-dimensional*, Materiales de Cultura y Religión, Universidad Iberoamericana, Dirección de Investigación y Posgrado, México, 1994, p. 24.

³ Dobbelaere explica que las diferentes teorías que tratan el problema de la secularización lo hacen desde tres perspectivas 1) procesos de laicización, b) cambio religioso y 3) participación eclesial, con base en esta tipología, el autor lleva a cabo un trabajo comprensivo y expositivo sobre los diferentes linderos de análisis e investigación empírica que se han desarrollado desde las aportaciones clásicas de Weber y Durkheim. El lector encontrará un rico tratamiento a estos dominios así como un recorrido histórico en los capítulos 3, 4 y 5, de la obra Dobbelaere, Karel, *Secularización: un concepto multi-dimensional*, Materiales de Cultura y Religión, Universidad Iberoamericana, Dirección de Investigación y Posgrado, México, 1994.

⁴ «Con Maquiavelo nos situamos en el umbral del mundo moderno. Se ha logrado al fin lo que se deseaba: el estado ha conquistado su plena autonomía. Pero este resultado cuesta caro. El estado es completamente independiente; pero al mismo tiempo está completamente aislado. El afilado cuchillo del pensamiento maquiavélico ha cortado todos los hilos por los cuales el estado, en generaciones anteriores, estaba atado a la totalidad orgánica de la existencia humana. El mundo político ha perdido su conexión no sólo con la religión o la metafísica, sino también con las demás formas de vida ética y cultural del hombre. Se encuentra solo, en un espacio vacío» Cassirer, Ernst, *El Mito del estado*, op cit, p. 166

político, social y cultural de la época feudal bajo la figura del catolicismo. En el Renacimiento el hombre se pensó soberano en el mundo, de ahí la así llamada «blasfemia» hacia Dios, que estaría en la base de una proclamada muerte que de manera posterior desplegarían diferentes filósofos, entre ellos Nietzsche, quien se ubica en una abierta proclama antimoderna.

El hombre emergió como síntesis de una potencia sublime, que en busca del éxtasis, abandonaba la contemplación. Adoró la libertad para construirse y modelarse a sí mismo, más el cumplimiento de todo ello demandaba un Estado que representara las nuevas aspiraciones de la época de fiesta, incertidumbre, gozo y conocimiento. El Renacimiento surge por una de sus líneas como negación del pasado feudal y como reivindicación de un hombre en libertad, que se ubica en el centro del cosmos y de la creación. Cabe mencionar que diferentes historiadores ubican al Renacimiento como una continuidad de vertientes culturales, teológicas y filosóficas existentes en la Edad Media; sin embargo, en este trabajo se considera que el cambio de época se manifiesta de manera central en el lugar ocupa el hombre en el mundo, así, uno de los núcleos fundantes de la modernidad consta de un cisma cultural y religioso que abre las puertas del individualismo.

El siglo XVII constituyó la renovada reflexión en torno a Dios, al Reino, a Jesucristo y al lugar de la fe en el mundo; reflexión que el iluminismo francés e inglés habrían de retomar cien años más tarde para sepultar la significación de la Edad Media bajo la divisa del “oscurantismo” «... el siglo XVIII es, a su vez, la consecuencia de aquella revolución científica, de aquel racionalismo filosófico, de aquel deseo de comprensión de las cosas a partir del hombre que empezábamos a barruntar a fines de la edad media y a ver surgir, ya en forma explosiva, durante los siglos XV y XVI⁵ »

La reiterada oposición moderna entre moral y política, encuentra sus orígenes en los finales del siglo XV, Maquiavelo proclamó para el poder la «autonomía de la política» con relación a la moral⁶; de esta forma, el príncipe «con frecuencia se ve obligado para mantener el Estado, a obrar contra la humanidad, contra la caridad, contra la religión misma⁷» Bodin por su parte sometió la filosofía y el conocimiento de la ley a la monarquía⁸.

⁵ Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 252

⁶ vid Chevallier, Jean-Jaques, *Los grandes textos políticos*, op cit, pp 22-28

⁷ cit por Ibidem, p. 27.

⁸ La mención de Bodino se instala en la necesidad de retomar su concepción acerca de la soberanía, tanto por lo que se refiere al poder soberano en la República, como por ser la expresión del orden de las leyes de la naturaleza

Con Maquiavelo el «arte» de gobernar condensa y expresa una época en que el poder sufría constantes vaivenes, y cuya lógica era atravesada por la guerra, la conquista y las alianzas. En ese pensamiento, las decisiones del príncipe podían atentar contra las bases de la religiosidad; esto es, el poder aún contra Dios. Por otra parte, los Estados modernos fraguan algunos de sus principios en el siglo XVII, en el que pese a los cambios operados en el pensamiento, la política y la economía, el absolutismo resulta fortalecido, pero esta vez de forma inconsistente y como bien apunta J. Touchard «anacrónica».

La fundación moderna-contemporánea del Estado habría de esperar todavía hasta 1789, para ver aparecer en medio del terror a la Revolución Francesa. «El siglo XVII es un siglo de crisis. Crisis económicas: hambres y revueltas campesinas; crisis políticas y guerra: guerra de los Treinta Años (1618-1648) Frontera (1648-1653), ejecución de Carlos I (1649), sustitución de Jacobo II por Guillermo de Orange (1688), desórdenes en los Países Bajos; Crisis religiosas: jansenismo, revocación del Edicto de Nantes, (1685), quietismo; Crisis intelectuales: los libertinos, el preciosismo, el barroco⁹»

En el siglo XVII se desarrolla un debate en torno a la idea de Dios en el mundo, que convocó a la filosofía, la teología y la experiencia teológica de los pensadores posteriores a Descartes, hasta alcanzar resonancias políticas, pues la discusión interesó las esferas del Estado en sus nexos con la religión, así como el problema del conocimiento. A continuación se exponen someramente algunas de las ideas que en torno a la figura del Estado, la razón y la religión plantearon varios pensadores de este siglo, todos ellos en mayor o menor medida próximos al cristianismo, lo que permite dar seguimiento a este debate.

De hecho, en las ciencias empírico-analíticas, en las lingüístico-hermenéutico-fenomenológicas y en las sistemáticas de la acción está presente la figura de Dios en sus

Bodino en su obra *Los seis libros de la República* (1576), plantea una identidad soberana: que oscila en dos niveles: 1) del pueblo y del monarca con las leyes que determinan su historia, y 2) de la unidad política con la soberanía del monarca. La tesis de una soberanía indivisible será retomada tanto por el absolutismo como por los Estados democráticos modernos. La soberanía aparece inquebrantable; cualquiera de sus signos se desprende «del monopolio de dar y anular la ley». La soberanía constituye «esa fuerza de cohesión, de unión de la comunidad política, sin la cual esta se dislocaría, es la «potestad absoluta y perpetua de una República». Bodino reúne en su modelo de monarquía absoluta, al poder, a la ley natural emanada de Dios, a la primacía absoluta y perpetua del monarca, así como la unidad de la comunidad política en su desarrollo e ideales. Bodino es en varios sentidos un pensador moderno, que desde el conocimiento de la ley y la filosofía reivindica el poder absoluto del monarca, descartando toda otra forma de orden republicano. La identidad de la República descansa en la soberanía. Vid. *Ibidem* pp 36-49.

⁹ Vid. Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*. op cit, pp. 250-300.

nexos y relaciones con el Estado. En diferentes claves, en abiertas oposiciones y con nutridos debates Dios aparece y reaparece.

En la postura empírico analítica algunos lo instalarán en el estado de naturaleza (J. Locke), en la organicidad social (A. Comte), en el espacio (I. Newton), en la idea del progreso (H. Spencer), en las leyes naturales y en la autoridad (J. Sieyes, B. Franklin, T. Paine, J. Edwards); incluso se potenciará la voluntad divina en sus relaciones directas o indirectas con el modo de contrato social (Hobbes, Rosseau, Montesquieu). La revuelta del contractualismo será contra la monarquía absoluta y encontrará en la idea de Dios algunos de sus principios de argumentación.

En la postura lingüístico - hermenéutico - fenomenológica se condensan desde hace dos mil cuatrocientos años interpretaciones acerca de los nexos y relaciones entre Iglesia y Estado, entre religión e instituciones y entre fe y conocimiento. Dios se instalará en la palabra, en la revelación, el misterio, y en la experiencia teologal de los hombres del Estado, la educación, la empresa y la política... La recreación de Dios en la liturgia, la religión, el arte, la literatura, la música será vista en clave de potenciación simbólica y de existencia efectiva representada en la fe. La presencia de Dios en el mundo pasa por la incorporación de una moral y una ética consistentes a los principios del cristianismo. En esa lógica la autoridad en el Estado se comprende desde una igualdad en la condición de humanidad y una desigualdad propia de la diferencia y la virtud, cuya mediación exigiría un Estado en la Iglesia esto es, en la rectitud y la virtud de unos valores que evitarían llevar a millones a la condición de esclavos y hacia la revuelta y la revolución (León XIII).

En la postura sistemática de la acción se invocará al plan de Dios en el mundo (San Agustín), a la doctrina social de la iglesia en clave de proyecto emancipador. En esta línea, el poder de la idea es al mismo tiempo el poder de la fe y de la revelación en una línea tendiente al cambio, esto es, a instaurar el plan de Dios en el mundo y para el mundo. El poder de la idea toma una dialéctica práctico-transformadora donde la potenciación de la condición de humanidad se liga a la profesión de fe; esta discursividad alcanza distintos matices que van de una línea histórico determinista hasta posiciones escatológicas y mesiánicas en la anunciación del fin de los tiempos.

En esta postura de conocimiento, pero por otra de sus líneas, el plan de Dios será secularizado en clave de agnosticismo para representarse como opción de vida subyacente

en la felicidad y la igualdad propias de la sociedad sin clases, todo ello sin abandonar el determinismo histórico y mitologías propias del origen y del destino¹⁰

Como se aprecia, desde la Reforma protestante el tema del Estado moderno mantiene nexos y relaciones con la idea de Dios y con la organización institucional del cristianismo en sus varias vertientes. La necesidad de examinar diferentes autores del siglo XVII obedece a que en esa centuria se perfilan los basamentos del debate que abrirá el escenario de la Revolución francesa, del iluminismo y de las tendencias universalistas en la relación gobierno sociedad.

En lo que toca el objeto de estudio de este Cuarto Capítulo, tal revisión aportará elementos teóricos y causales para aseverar que en el desarrollo de la postura empírico-analítica y de la postura sistemática de la acción, en lo concerniente al conocimiento del Estado existen componentes religiosos que fundamentan su desempeño en la historia y que en su efectividad social operan como fuentes de racionalidad estatal.

La razón de Estado en la postura empírico-analítica y en la postura sistemática de la acción encuentra una de sus fuentes en la idea de Dios, en un relato de identidad como lo es la religiosidad y en patologías identitarias como son el mesianismo, las escatologías y el milenarismo. En las siguientes líneas podrá constatarse cómo el discurso filosófico de la modernidad mantiene un permanente debate sobre el papel que Dios desempeña en la historia específicamente en lo relativo al Estado, la razón, la autoridad, el gobierno y el derecho.

Descartes (1596-1650), núcleo fundacional de la filosofía moderna «especialmente por lo que se refiere al problema del método» trató el problema de Dios desde las ideas de sustancia infinita «Dios», de extensión (cuerpo) y de sustancia pensante (conciencia). Con ello el hombre adquiriría una voluntad autónoma recibiendo el conocimiento (las ideas claras y distintas) de Dios, partiendo del principio de que la única existencia y ser indubitable es la presente en la divinidad. Buscó la respuesta al conocimiento en el interior del hombre puesto que Dios ahí la ha puesto. Tengo en mí la idea de Dios como un ser infinito, pero yo, ser finito, no puedo producir esa idea; luego Dios la puso en mí; luego existe Dios¹¹. A diferencia de Maquiavelo y Hobbes, Descartes plasma su creencia

¹⁰ Vid Popper, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Alianza, España, 1993

¹¹ Vid, Descartes, René, *Discurso del Método y Tratado de las Pasiones del Alma*, RBA, España, 1994

en Dios a través de una idea de progreso social y simultáneamente moral, en ese sentido la oposición al político y al filósofo tiene un contenido propiamente moral¹².

Blas Pascal (1623-1662) por su parte, en una severa crítica a las supersticiones de la Edad Media, lanza una explicación sobre la presencia de Dios en el mundo «Él ha puesto las cosas invisibles en las visibles»; Pascal proclama el amor al Cristo pasando de la ciencia de la naturaleza al hombre, y del hombre a Dios; y aborda los nexos entre razón y religión de una manera singular: evocando la metáfora de Jesús el hombre y de Jesús el Cristo.

Pascal es un científico y también un religioso que se acerca al cristianismo desde los jansenistas¹³, «pensaba mostrar la miseria del hombre sin Dios, la felicidad del hombre en Dios, el conocimiento de Dios en Jesucristo donde encontramos a la vez "tanto a Dios como a nuestra miseria"¹⁴» Pascal denuncia el naturalismo y desde la caridad cristiana critica un mundo sin Dios, un mundo político y racionalista. La obra de Pascal denuncia la indiferencia, la quietud, el intelectualismo satisfecho, el optimismo racionalista, las ilusiones del derecho natural¹⁵ Pascal respeta el orden absolutista establecido y le confiere una participación en el poder divino. Sus ideas respecto a Dios cristalizarían paradójicamente «a la luz de un Deuteronomio eminentemente político» en conformismo y afirmación de la justicia de la ley.

Recae sobre Pascal la fuerza del Renacimiento y la vez de la religión. En su concepción del hombre éste aparece como poseedor del don del pensamiento, pequeño y grande a la vez. La condición humana es miserable, pero a la vez mediación entre la nada y el todo¹⁶; en esa condición el hombre debe superar sus limitaciones de debilidad y de flaqueza moral, pensando en Jesucristo y encontrando en él la salvación. Después de todo es mejor

¹² Ibidem

¹³ «En apariencia el jansenismo es un fenómeno puramente religioso. En realidad, el movimiento jansenista representa, desde sus comienzos, un carácter político (.). El jansenismo se extiende sobre todo (.) en los medios parlamentarios a los que la creciente tendencia a la concentración del Poder amenaza en el plano de la primacía política; en esa «aristocracia de la clase media» de la que habla Saint-Beuve y de la que surgen Le Maitre, Arnauld, Pascal Nicole. El Jansenismo está caracterizado por un doble rechazo: 1) De las grandes pretensiones aristocráticas (...). 2) De la centralización monárquica y de la estrecha alianza entre el catolicismo y el poder» Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, pp 279-281

¹⁴ Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 246

¹⁵ Vid Varios autores, *Diferencia entre los sistemas de explicación natural de Newton y Leibniz*, UNAM, México, 1998.

¹⁶ Murillo, Ildefonso, *Pascal*, Ediciones del Orto, España, 1994

pensar que Dios existe a que no existe. En el primer caso nada tenemos que perder; en el segundo podemos perderlo todo. Creamos en Jesucristo para que nada perdamos¹⁷

Necesario es destacar su mesura ante el problema de la razón y de la fe, señalando los excesos de colocarse en una esfera excluyendo a la otra. Afirma, a diferencia de Descartes, la necesidad de un pensamiento flexible que obedezca a nuestros sentimientos y que, en una palabra, conozca las razones del corazón que la razón no conoce¹⁸.

Spinoza (1632-1677) por su parte asume el problema de Dios desde una óptica que bien puede ser expresada en la siguiente frase «Me acusáis de arrogancia y de orgullo porque uso de mi razón y mi descanso en ese verdadero verbo de Dios que está en el alma y no puede ser jamás alterado y corrompido¹⁹». El filósofo rehusa la separación entre pensamiento humano y divino. Lo absoluto entonces pudo ser pensado; la libertad en Spinoza es una expresión de la Divinidad, un acuerdo, y al mismo tiempo un regalo²⁰.

Esta libertad tan anunciada estuvo en la base de la separación que traza entre filosofía y teología, y entre la fe y la razón; contradiciendo a Descartes afirmaría, la fe para la piedad, la razón para la verdad²¹. Con esta tesis Spinoza marca la línea moderna en la comprensión de la razón y muestra una inusual capacidad para propiciar un gran consenso, que, paradójicamente, se propició para estar en su contra. Sin embargo, al igual que en el reino del pensamiento «de la libertad», en el terreno de la política Spinoza, oponiéndose a las monarquías absolutas, se proclama liberal y democrático, sosteniendo «que el Estado tiene un fundamento natural y racional» no teológico, así aboga por la tolerancia, especialmente en materia religiosa

17 Ibidem

18 Ibidem

19 Vid. Bermudo, José Manuel, *la filosofía moderna y su proyección contemporánea. Introducción a la cultura filosófica*. Ed. Barcanova, Barcelona, 1983, p. 521-540.

20 El pensamiento es sustancia, pero es sustancia imperfecta pues sólo Dios es sustancia infinita. De esta forma, el hombre sólo posee inteligencia en tanto que participa de la sustancia infinita y universal que es Dios. En esa lógica, Spinoza pretende demostrar que la libertad humana es producto de su razón, pero que ésta sólo es en tanto «herencia» divina. Vid. De Espinosa, Baruch, *Ética Demostrada según el orden geométrico*, Orbis, España, 1980, pp. 329-366

21 «Parece evidente que Espinosa escoge la forma geométrica, sencillamente porque se trata del prototipo de una forma racional: la construcción de conceptos según un orden rigurosamente demostrativo. Parece así llevar a su colmo el proyecto gestado en el racionalismo cartesiano: la forma matemática más rigurosa es aplicada a lo más alto, a la metafísica. Vid. Vidal Peña en introducción a... Ibidem, p. 32.

Por esta causa, su enfrentamiento con los poderes establecidos y su propuesta de separación entre el poder terrenal y el celestial, propiciarán que Spinoso sea desterrado de su país y excomulgado por su comunidad religiosa. Este caso será, paradójicamente, uno de los principales casos históricos de intolerancia y violencia verbal y física ejercida en contra del pensamiento, la ética y la libertad. La excomunión contra Spinoso Reza: «Excomulgamos, maldecimos y separamos a Baruch de Espinosa, con el consentimiento de Dios bendito y con el de toda esta comunidad; delante de estos libros de la Ley, que contienen trescientos trece preceptos; la excomunión que Josué lanzó sobre Jericó, la maldición que Elías profirió contra los niños y todas las maldiciones escritas en el libro de la Ley; que sea maldito de día, y maldito de noche; maldito cuando se acueste y cuando se levante; maldito cuando salga y cuando entre; que Dios no lo perdone; que su cólera y su furor se inflamen contra este hombre y traigan sobre él todas las maldiciones escritas en el libro de la Ley; que Dios borre su nombre del cielo y lo separe de todas las tribus de Israel, etc. 22»

Simultáneamente Spinoso depositó poderes en el soberano, bajo la premisa de que los súbditos poseen derechos que por nadie les pueden ser arrebatados²³. En evidencia, el primero de estos derechos es la libertad humana. Para este pensador el problema religioso y el problema político son dos aspectos de un problema único: se trata de expulsar el temor y el odio, de reincorporar la razón a la tierra en primer lugar, hay que desembarazar a la religión de su misterio, introducir en materia religiosa el libre razonamiento, mostrar que los hombres se juzgan por sus actos como los árboles por sus frutos²⁴.

Spinoso constituye -con todo y su proclamación de la existencia de un Dios consustancial, como verbo, Divino al alma- en un crítico de la religión, principalmente en el lindero del catolicismo; afirma que el viejo y *Nuevo testamentos* son contradictorios en tanto obras al fin humanas, sostiene una crítica contra los milagros y las profecías. Asimismo, impulsa el racionalismo, del naturalismo y las libertades y derechos políticos. De esta forma, para Spinoso la mejor forma de gobierno es la democracia, por ser el orden político que más se acerca a la naturaleza lo que es más perfecto por su naturaleza ontológica²⁵.

22 Ibidem, p. 17

23 Vid Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, op cit, p. 288.

24 Idem.

25 «La democracia, para Espinoso, sería el régimen más perfecto porque en él se da una mayor acumulación de potencia -la potencia de todos los individuos reunidos-, y, siendo la "potencia" igual a "esencia", en todos los órdenes de la realidad, la democracia posee más esencia, más estable realidad (...) que otros regímenes: se acomoda

En una línea opuesta a Spinoza y Malebranche, Hobbes (1588-1679), el anglicano, hace del miedo la fuente no sólo de la vida social, sino de la religión misma. «El reino de Cristo no es de este mundo, su reino, no comenzará sino en el último día», esta sentencia lleva a tres conclusiones a) la legitimación de una autoridad cuyo reinado está en el mundo; b) la imposibilidad de conocer el misterio de Dios en el aquí y el ahora, c) el aceptar una religión natural donde el desconocimiento de Dios es fuente del temor.

«Hay dos clases de relaciones del hombre con Dios. La primera es el reino de la naturaleza (razón). En éste, el derecho de Dios sobre el hombre no se deriva de su condición de creador, sino de su omnipotencia, a la cual, los hombres no pueden resistir. Dios, por naturaleza, tiene dominio absoluto sobre el hombre. En este estado la religión está basada sobre todo en el temor²⁶»

Hobbes plantea que Dios impone en la moral las leyes naturales y en la religión el culto. Pero las leyes que rigen la moral y el culto son asunto del Estado. Es el Estado civil el que debe legislar y distinguir entre la justicia y la injusticia, entre los dogmas y las creencias, nombrar los dignatarios y reglamentar las ceremonias. Del análisis de Hobbes respecto a las relaciones entre el Estado y la iglesia se desprende una concepción de soberanía absoluta e indivisible²⁷. Las atribuciones que Hobbes confiere a la soberanía, nacen en parte del riesgo que significa para la unidad del Estado, la presencia de un «poder tan grande», que puede contravenir la autoridad civil. Cabe recordar que en la época de Hobbes ese poder representado por las iglesias cristianas desató conflictos y guerras intestinas en diferentes países

En la época en que Hobbes escribe el Leviatán ninguno de aquellos países había «renunciado a la pretensión de la Iglesia romana de ser la única intérprete autorizada de las leyes de Dios, y con ello de ser superior al Estado; ni las iglesias reformadas, ni la iglesia anglicana, ni las sectas inconformistas, a las que Hobbes detestaba como irresponsables y fanáticas incitadoras a la desobediencia civil²⁸»

mejor a lo que resulta ser más perfecto desde los supuestos ontológicos generales» Vidal Peña en introducción a De Espinosa, Baruch, *Ética Demostrada según el orden geométrico*, op cit, p 24.

²⁶ Fraile, Guillermo, *Historia de la filosofía III del humanismo a la ilustración*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1991, p 744

²⁷ Vid. Bobbio, Norberto, *Thomas Hobbes*. Caps. I y II; revisar especialmente los apartados II 9, II 10, y II II, sobre la unidad e indivisibilidad de la soberanía y las leyes civiles. FCE, México, 1992.

²⁸ *Ibidem*, p 63

Por ello es que Hobbes asentó la dificultad de «obedecer a Dios y al hombre cuando sus mandatos son contrarios uno a otro». Las disertaciones y conclusiones a las que llega Hobbes -y por lo que toca a este tema sobre la idea de Dios en la modernidad-, tienen una base teológica y una interpretación del derecho natural que parte de su propia experiencia teologal, en la que busca una salida a los excesos de las instituciones del cristianismo de su tiempo.

Hobbes partiría de una reinterpretación del Deuteronomio, en la que asentó que «todo lo que hay que hacer para ser cristiano es creer que Jesús es el Cristo hijo de Dios (...) y que Cristo vino a los hombres para salvarlos sólo para predicar, no a mandar, y que le dejó a la autoridad civil el poder de mandar o promulgar leyes a las que debe obediencia, de manera que los preceptos del nuevo testamento no se han convertido en leyes, sino que han quedado tan sólo como consejos para conducir a los pecadores por el camino de la salvación, hasta que los poderosos de este mundo los convirtieron en leyes civiles²⁹»

Con esto pueden perfilarse cinco aseveraciones del pensamiento de Hobbes, las cuales fueron centrales para el desarrollo del pensamiento moderno sobre el Estado: 1) La ley natural es dada por Dios para que sea hecha ley por el soberano, a quien corresponde su aplicación; 2), los súbditos deben obedecer al monarca quien tiene la soberanía absoluta e indivisible sobre el derecho civil que condensa la ley natural; 3) el reino de Dios no es de este mundo, Dios se revela en el derecho natural, y no ha dado ninguna ley sobre el gobierno del Estado, por ello los súbditos sólo deben obedecer al derecho natural, al Estado mismo; 4) la iglesia y el Estado son uno sólo «son dos nombres distintos», el Estado determina a la iglesia en el Estado y esta es sólo una institución dentro de este; 5) la iglesia y el Estado no están separadas sino que forman parte del mismo poder soberano³⁰

En esta lógica de argumentación es necesario analizar algunas de las ideas que Hobbes vierte en sus obras especialmente en el *Leviatán* y el *De cive*, las cuales son construidas desde una posición secular, que llevan a una lectura interesada del Deuteronomio. En primer término Jesucristo no estableció la obediencia del súbdito al monarca, ni se colocó del lado de la ley; esto es, Jesucristo se enfrentó a los grupos dominantes de su época, a saber, Zelotas, Fariseos, Escribas y Esenios; y si bien esto no fue para abolir la ley, “sí fue para darle cumplimiento” «El mensaje y la praxis de Jesús se sitúan en una relación

²⁹ Idem

³⁰ cit por Ibidem, p. 64.

dialéctica con el mensaje y la praxis de los diversos movimientos político - religiosos de su país. Jesús asume una lectura crítica y novedosa ante los sacerdotes, los fariseos, los escribas, los esenios y los Zelotas³¹»

Durante su predicación anunció una nueva Alianza en la que resaltó que la ley debía estar cerca de las necesidades humanas, de la liberación del hombre y del amor al prójimo, con estas tesis que en mucho se oponían a la Apocalíptica de su tiempo y a las concepciones escatológicas que se habían formado respecto de un Dios guerrero y liberador que destruiría a los enemigos de Israel, Jesús terminó por enfrentarse tanto con la ortodoxia de la ley como con los grupos de presión política, a los insurrectos contra Roma y también con los opuestos al Sanedrín

Estas críticas y oposiciones permanentes de Cristo al orden de su tiempo (Marcos 12,12; 14, 1-2), que se cristalizan en: a) la distancia del legalismo ortodoxo, la interpretación libre de la ley y la vuelta a los orígenes de la misma, b) la proclama en favor de desechar interpretaciones distorsionadas (Mt 22, 34-40; Lc 10,25-28; Mc 12,28-34), d) la propuesta de perfección del hombre a través del amor al prójimo para formar comunidad, y e) su opción por los pobres (Lc 10, 7-8; 12, 22-31), constituyen, en conjunto, el núcleo por el que es posible apreciar el hecho de que Hobbes criticó «y con motivos consistentes» la actuación de la institucionalidad del cristianismo en su época, no así el mensaje de Jesucristo, al que lleva hacia un plano en donde sólo debe aceptarse como salvador; sin embargo, lo desprovee de su mensaje crítico y emancipador. Hobbes entre la libertad y el poder, prefirió el poder, y muestra temor a la libertad, suponiéndola un elemento desintegrador del Estado³²

La libertad proclamada por Jesucristo se expresa en su condena al poder (Mc, 12, 38-40) y a los legalismos de los escribas que, atesorando el conocimiento, veían en éste la esperanza salvadora (Lc, 11-52); en la crítica a la autosegregación y purismo de los fariseos; en los señalamientos a los esenios por su fanatismo hacia la ley (Mt, 12, 7) y por su posición apocalíptica; y a los zelotas por su nacionalismo excluyente, su búsqueda incesante por restaurar el templo (Jn 421-24) y por la ortodoxia práctica. Jesucristo propone en cambio una ley que en su pleno cumplimiento sirva al hombre (Mt 5, 17-48) y no una ley que se sirva de él, ni lo niegue.

³¹ Esta nota fue tomada de los apuntes elaborados por Fr Carlos Pisfil, para la clase de Cristología «Jesús hombre y Dios libre», Diplomado en Teología, Centro Universitario Cultural (CUC) A C , México, octubre de 1995, inédito.

³² vid. Hobbes, Thomas, *Leviatán*, op cit

Por último es relevante subrayar que la concepción de Hobbes acerca de un Estado monárquico, tiene una de sus bases en la aseveración de que «el reino de Dios no es de este mundo», posiblemente basado en aquella parábola de «dad al cesar lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», sin embargo, cabría recordar aquí una cita del Nuevo Testamento cuando con referencia al Reino, Jesús expone «el reino de Dios ya está en medio de ustedes» (Lc, 17,21) La dimensión escatológica del mensaje de Cristo no se reduce al anuncio del fin de los tiempos, sino a la presencia del Reino en el aquí y el ahora, de lo que depende la realización escatológica en sí misma. El mensaje de un Dios personal en Cristo sólo tiene sentido en la concepción de un Dios que actúa en la historia.

El reino, como reencuentro en plenitud con Dios, no es de este mundo, y sin embargo se despliega en el mundo, ser en Dios es ser en el mundo (Mc 14, 25; Lc 22, 15-18). Jesús no identificó su llegada como el fin de los tiempos, sino como advenimiento y cercanía del Reino; sin embargo, Hobbes realizó una lectura desde la misma posición apocalíptica que primero intentó coronar a Jesucristo, para después condenarlo, lo cual muestra la proclividad del anglicano para construir un Estado fundado en la ley natural en el cual la Iglesia fuera una más de sus instituciones. El pensamiento de Hobbes constituye un pilar del individualismo metodológico, de un Estado inclinado hacia el poder real, de un orden jurídico fundado en la ley natural, y de un concepto fuerte de soberanía, cuestiones todas que definen las coordenadas de una nueva relación entre la Iglesia y el Estado³³

También en el siglo XVII, Locke (1632-1707) quien nace el mismo año que Spinoza, marca con sus reflexiones la necesaria separación entre Iglesia y Estado; a partir de una tesis conciliatoria entre las diferentes ramas derivadas del catolicismo, por la cual propone un cristianismo «sin misterio» en donde sólo debe tenerse fe en que Dios existe y en Jesucristo como el Mesías. Supone también un cristianismo en los límites de la razón, por lo que es necesaria una religión sencilla, natural y «comprensible³⁴» Locke iría más allá al asumir que la mente es como un papel en blanco que se llena de las impresiones, «sensaciones» vividas, rompiendo con Descartes en el origen divino de la idea.

³³ Vid Hobbes, Thomas, *Behemoth*, FCE, México, 1990

³⁴ Vid. Bermudo, José Manuel, *la filosofía moderna y su proyección contemporánea. Introducción a la cultura filosófica*, op cit, pp 257-261

En su *Ensayo sobre el gobierno civil*³⁵ Locke refutaria, bajo el concepto de sociedad civil, la doctrina de la monarquía absoluta cuyo sustento radicaba en un derecho divino y su expresión concreta era el derecho natural; en contraposición a ésta esgrime argumentos para edificar un orden democrático, teniendo como centro un «contrato», esto es, un derecho común que cuenta con la aprobación y voluntad de los gobernados. Locke propone un parlamento con las capacidades para equilibrar los poderes y procurar la justicia en la sociedad civil, y definitivamente rompe las relaciones entre el derecho natural expresión de la divinidad, cuyo depositario es el monarca y también con la tesis de que corresponde al soberano decir lo justo e injusto³⁶, el rompimiento con Hobbes es definitivo, como también lo es con Descartes³⁷.

Para Locke, el Estado de naturaleza es el de la anarquía, mientras que en la sociedad, vuelta comunidad política, reside el orden «... los hombres pasan del Estado de naturaleza al de comunidad, es decir, establecen un juez sobre la tierra con autoridad para decidir en todas las controversias y reparar los daños que sean infligidos a cualquier miembro de la comunidad, siendo ese juez el poder legislativo o los magistrados que él designa. Y donde quiera que haya cualquier número de hombres, en cualquier forma que estén asociados, que no dispongan de ese poder decisivo al que puedan apelar, allí subsistirá el Estado de Naturaleza³⁸» Locke deposita en la sociedad civil el poder de darse gobierno y justicia, en esa tónica es la capacidad social hecha acuerdo, lo que permite la vida en comunidad

Malebranche (1638-1715). En la génesis del ser y del conocimiento coloca a Dios; descubre en la perfección la sabiduría, y el aprendizaje para alcanzarla proviene de la razón, facultada para conocer la verdad indivisible, pero esa verdad superior al hombre

³⁵ Vid. Locke, John, "Ensayo sobre el gobierno civil" en *La Formación de mundo moderno*, (Compilación), CEMPAE, México, 1979, pp. 13-18.

³⁶ Locke envía el estado de Naturaleza al reino de la anarquía y de la injusticia; rompe el binomio ley natural-derecho divino, y busca someter al monarca que es el supuesto depositario a un gobierno de leyes; la ley proviene de la sociedad civil que se ha dado a sí misma un derecho, y no de un Dios que se la haya revelado «En efecto, el hombre está en libertad de juzgar acerca de su propio derecho, de acuerdo a su mejor capacidad para afirmarlo; pero cuando se atenta contra su propiedad por voluntad y orden del monarca, no sólo no tiene a quien apelar -como tienen los que viven en sociedad civil- sino que, cual si se le degradase del estado propio de las criaturas racionales, se le niega la libertad de juzgar acerca de su derecho y de defenderlo, exponiéndolo así a toda la miseria e inconveniencias que el hombre puede temer de quien, hallándose en estado de Naturaleza, está asimismo corrompido por la adulación y armado de poder. (...) El que crea que el poder absoluto purifica la sangre de los hombres y corrige la baja de la naturaleza humana, no tendrá más que leer la historia de ésta o de otra épocas para convencerse de lo contrario». *Ibidem*, p. 16

³⁷ Vid. Locke, John, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, op cit

³⁸ Locke, John, "Ensayo sobre el gobierno civil" en *La Formación de mundo moderno*, op cit, p. 15.

sólo se conoce en y a través de Dios. Él posee todas las ideas de sus criaturas creadas, «es principio y fin de la razón».

De otra parte, el racionalismo le acompañó a Leibniz (1646-1716) hasta el sepulcro, en que un pastor protestante no quiso oficiarle misa, pues sostenía que la religión de aquel tenía un compromiso demasiado claro con la razón y el paganismo. Esto encuentra una parte de su explicación en el hecho de que Leibniz propusiera la creación de un lenguaje lógico y matemático universal, el cual llevaría «a establecer en toda la faz de la tierra la verdadera religión, ya no objeto de palabras imprecisas o de puras emociones sino de cálculos matemáticos»³⁹ Leibniz, propuso una «nueva cristiandad», esto se debió a que gran parte de su actividad consistió en esclarecer los asuntos divinos.

Al igual que San Agustín buscó instalar la Ciudad de Dios en el mundo. No distinguió propiamente entre la fe y la filosofía y finalmente basó su pensamiento sobre la razón, minando todo aquello que trastocara sus principios. Para Leibniz, filósofo que ve la realidad del lado de la razón, todo lo que existe tiene una razón suficiente para existir. todo es susceptible de una explicación racional⁴⁰ Desde un pensamiento espiritualista Leibniz, en oposición a Descartes y a los que él denomina «geómetras», buscó demostrar que el espacio no era una sustancia ni la única que explicaba la existencia de los cuerpos físicos; para Leibniz aseverar lo contrario constituía una contradicción pues una sustancia debe explicar la totalidad de los hechos que soporta⁴¹. Sostuvo que la única sustancia existente era el espíritu. La sustancia se encuentra en las acciones y en las fuerzas, esto es, en los propios cuerpos físicos, siendo estos últimos los que forman el espacio, y no a la inversa. El espacio se «llena» y constituye de objetos, por ello el espacio no podía ser la sustancia de los objetos⁴².

³⁹ Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 208

⁴⁰ Afirma Leibniz: «Hasta aquí hemos hablado simplemente como físicos; ahora es preciso elevarse a la metafísica, sirviéndonos del gran principio, poco empleado generalmente, que dice que nada se hace sin razón suficiente, es decir, que nada ocurre sin que le sea posible al que conozca suficientemente las cosas dar una razón que baste para determinar por qué es así y no de otro modo» Murillo, Ildefonso, *Leibniz (1646-1716)*, compilación de textos, Ediciones del Orto, España, 1994, p 77

⁴¹ Vid Ibidem.

⁴² «Poco antes de su muerte {Leibniz} se queja de que algunos entienden mal su doctrina, interpretándole en el sentido de que piensa que existe una sola sustancia de todas las cosas y que esta sustancia es el espíritu. Nada más lejos de su pensamiento. Todas las sustancias simples son distintas y, si, en algún caso, formaran un todo verdaderamente uno, ese todo no sería un espíritu» Murillo, Ildefonso, en introducción a Ibidem, p 21.

El espacio es el orden de las coexistencias posibles⁴³; esta definición donde se condensan espacio y tiempo está, como se verá más adelante, en la base de la concepción que Leibniz tuvo de Dios. Por el lado del espacio aseveró que el universo se componía de objetos no mezclados sino coexistentes, distintos unos de otros. En lo tocante al tiempo explicó que la sucesión de hechos, sentimientos e ideas tenía una secuencia propia, donde tampoco se mezclaban entre sí. El tiempo, como el espacio, no es previo a las cosas, sino que está hecho de la sucesión lógica, posible no-contradictoria de las cosas⁴⁴

Si el espacio no es la única sustancia, entonces la sustancia es lo individual, y lo único realmente individual es el espíritu, por lo tanto el espíritu es la única y verdadera sustancia. El mundo de los seres espirituales se compone por las «mónadas», seres indivisibles, simples, que no tienen partes y forman a la vez parte de los compuestos⁴⁵

La única unidad indivisible, permanente y relacional es el espíritu. Sin embargo, no sólo los hombres son «mónadas», todas las cosas también lo son. Aquí se plantea el problema de la comunicación entre las individualidades que componen el espacio, dado que si son en sí, no pueden dejar de ser lo que son. Es decir, todo lo que está es, y lo que es, discurre en el tiempo, entonces cómo puede ser que lo uno se comunique con lo otro sin dejar de ser en sí mismo, más aún cuando se niega de antemano esta posibilidad, dada la autonomía de la sustancia particular

«En fin, la suma de mi sistema {afirma Leibniz} se reduce a esto: que cada mónada es una concentración del universo y que cada espíritu es una imitación de la divinidad. Que en Dios el Universo no sólo se encuentra concentrado, sino también expresado perfectamente; pero que en cada mónada creada sólo una parte, mayor o menor según su perfección, está expresada distintamente y todo el resto, que es infinito, no está expresado más que confusamente (....) Cuando se dice que cada mónada, alma, espíritu, ha recibido una ley particular, hay que añadir que esta ley no es más que una variación de la Ley general que regula el universo⁴⁶»

⁴³ Vid Ibidem, pp. 65 y ss

⁴⁴ Afirma el autor: «Así el universo está en cierto modo multiplicado tantas veces como sustancias hay, y la Gloria de Dios está igualmente redoblada por otras tantas representaciones diferentes de su obra. Incluso puede decirse que toda sustancia muestra algún modo el carácter de la sabiduría divina y de la omnipotencia de Dios, y la imita en cuanto es susceptible de ello» Ibidem, p. 64.

⁴⁵ Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 212, Ed. UNAM, México 1987, no pág. 501

⁴⁶ Murillo, Ildefonso, *Leibniz*, op. cit., p. 61.

Leibniz encuentra la respuesta a la comunicación entre las sustancias en la armonía preestablecida, esto es, en el orden dado por Dios, pues en su sistema Dios es el ser infinitamente sabio que ha ordenado el mundo de antemano, que ha fundado una armonía preestablecida que significa: una sincronización de todos los seres que Dios ha establecido desde antes de la creación⁴⁷ Las sustancias que componen lo universal, fueron puestas en un orden tal que disponen en sí la comunicación entre lo uno y lo otro «Dios es así la razón suficiente y necesaria para la existencia de las sustancias y la comunicación entre ellas⁴⁸»

La creación en el espacio, es sustancia creada y organizada desde antes del principio por Dios, la comunicación queda garantizada en la autonomía de cada entidad espiritual. Creadas por Dios, las sustancias, seres espirituales, son espejos del universo. Lo son porque cada una de ellas, al ser creadas por Dios, participa de las demás, por esta armonía preestablecida que las ha relacionado desde todos los tiempos «Debido a esto habrá un acuerdo perfecto entre todas esas sustancias, pues cada una de esas sustancias representa exactamente a su manera a todo el universo según un cierto punto de vista, y las percepciones o expresiones de las cosas externas llegan al alma en el momento fijado en virtud de sus propias leyes, como en un mundo aparte y como si sólo existieran Dios y ella⁴⁹»

Al parecer a Leibniz no le bastó con establecer que el espíritu está en el origen de todas las sustancias diferenciadas que componen el universo, y que ese espíritu es creado por Dios; sino que aborda un concepto de bondad universal, que tiene raíces en Santo Tomás, al proclamar que el universo es bueno. El universo tal y como lo concibe Leibniz es bueno y lo es porque la sabiduría de Dios lo conoce, su bondad lo elige y su poder lo produce. De este modo, Dios creó las sustancias que son las cosas del universo, las diferenció y las colocó en una secuencia de no contradicción en el tiempo; finalmente le ha quedado voluntad para hacerlo todo bueno⁵⁰.

⁴⁷ Ibidem, p. 66 y ss

⁴⁸ Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 214, Ed. UNAM, México 1987, no pág. 501

⁴⁹ Murillo, Ildelfonso, *Leibniz*, op. cit., p. 67.

⁵⁰ «De la suprema perfección de Dios se sigue que, al producir el universo, ha elegido el mejor plan posible, donde hay la mayor variedad con el mayor orden; donde el terreno, el lugar, el tiempo están mejor dispuestos, el efecto mayor está producido por las vías más simples y donde hay en las criaturas el máximo poder, de conocimiento, de felicidad y de bondad que puede admitir el universo» Ibidem, p. 71

Finalmente el obispo Berkley (1684-1753), por lo que a su tarea filosófica se refiere, propone que la existencia de las cosas -causalidad-, constituye el mundo de lo sensible, es decir, lo conocido en su facticidad e inmanencia; mientras tanto, las cosas sensibles son representadas como «ideas», mismas que no dependen de la mente, por lo que han de depender de una mente distinta a la del hombre, dependen, efectivamente de Dios «Dios es una sustancia espiritual infinita, existente en toda la eternidad. Es el primer principio, el espíritu infinito en cuya mente se hayan desde la eternidad, de manera real y actual las ideas concretas y particulares de todas las cosas. Dios crea espíritus finitos que son otras sustancias dotadas de inteligencia y sentidos, capaces de percibir las ideas que les suministra el mismo Dios⁵¹». La idea del primer motor de Aristóteles reaparece en Berkley, estableciendo que Dios es la sustancia infinita que está en el origen de todas las cosas, llama la atención que aún bajo los mismos presupuestos de Santo Tomás de Aquino Berkley haya establecido que las ideas han nacido desde siempre.

Berkley tiene puntos de coincidencia con Leibniz, en especial una elaboración filosófica cercana a la teología, busca interpretar el mundo, de una manera en que exista un lugar para Dios. Berkley inicia sus reflexiones bajo el principio de que el hombre conoce a través de sus percepciones, lo que es percibido existe. Y es a través de la experiencia y de la memoria de esa experiencia que se produce el conocimiento, el cual es percibido por el «Yo, el alma o el espíritu⁵²», este espíritu no puede conocerse a sí mismo.

Con base en el anterior argumento pareciera que a Berkley lo motiva cierta concepción psicologista, materialista o bien naturalista de las cosas, pues lo que se conoce sólo es factible en la medida en que es sujeto de la percepción del Yo o del espíritu; sin embargo, toda esta disertación estaría encaminada a demostrar que esta existencia no es la realidad del mundo, en cambio sostiene su realidad espiritual, la cual es creada por Dios.

Lo que existe sólo son signos de la naturaleza espiritual de Dios; al igual que Leibniz, sostiene una armonía creada por un ser absoluto. Dios se revela al Yo, en su evidencia, en los signos del orden de lo que tiene cualidad de ser; lo que es, sólo se entiende como manifestación de un orden universal; en la cosa se manifiesta la infinitud de Dios; ahí radica la invisibilidad que anteriormente se menciona.

⁵¹ Fraile, Guillermo, *Historia de la filosofía III del humanismo a la ilustración*, op cit, p. 679

⁵² Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p. 236

Particularmente interesante es la concepción que Berkley tiene del mundo y de su sustancia espiritual, que según él, es Dios, si bien vive cincuenta y tres años del siglo de las luces; también emprende una aventura en busca de la demostración filosófica de la existencia de Dios en el mundo para sostener la presencia inmanente de la divinidad. Este espiritualismo que años más tarde sería tan vituperado, puede verse bajo dos lecturas: a) una preocupación consistente en abrir un espacio para la piedad cristiana en el mundo de los modernos; b) una reacción contra un ateísmo creciente que no sólo dudaba de Dios, debatiendo su naturaleza, espiritualidad, y presencia en la historia, sino que instituía, desde el pensamiento, su inexorable muerte.

Con lo anterior se fraguaba en Europa un movimiento que erosionaba varias fuentes legitimadoras de las monarquías absolutas, los gérmenes libertarios y democráticos se habían dado en medio de poderosos sistemas de pensamiento. La Iglesia trazaba cada vez más su desplazamiento del poder estatal. Lo que fue idea en el siglo XVII, para el XVIII se convirtió en proclama. La idea de Dios se perfila hacia su destierro de lo «público» y se reconduce hacia el mundo de lo privado. Los avances en las ciencias empírico-analíticas centraron parte de su crítica intelectual en la Iglesia católica y en la religión, para dirigirse hacia toda entidad no razonable. Desde las llamadas al cristianismo, las ciencias empírico-analíticas desproveen al discurso religioso de su consistencia metafísica para llevarlo al mundo de los hombres, del proyecto, de la civilización, hasta anclarlo en lo subyacente.

El método experimental, la comprobación de las tesis y el éxito de investigación, hicieron del mundo de los entes reales la evidencia para entronizar a la ciencia. En ese camino las construcciones míticas, transcendentales, filosóficas e incluso estéticas pasaron por un proceso de deslegitimación y a la vez de afirmación subyacente. Las ciencias empírico-analíticas mostraron en su desarrollo la capacidad para afirmarse en función del método científico, hecho que necesariamente marcaba distancias con diferentes dogmas religiosos; sin embargo, también consiguieron operativizar la idea de Dios, esto es, utilizarla al seno de la nueva organización social que definía el avance del capitalismo. De ese modo, Dios ocupa el lugar de la fe en el mundo, no el de la ciencia, Dios está en la moral concreta de los hombres más no es su trascendencia infinita.

Lo religioso, en especial el catolicismo por el poder que alcanzó en la vida europea desde el imperio de Constantino⁵³, fue perturbado. La secularización como proceso de laicización, supuso una mentalidad distinta en los hombres de la nueva época, en donde una serie de valores morales perdieron su significación trascendente y sagrada, así, aunque quiso ser cubierta con la universalidad contenida en los Derechos del Hombre y el Ciudadano⁵⁴, quedó en parte supeditada al poder y a las decisiones del Estado.

Para el siglo XIX las promesas de la modernidad resultan incontables, tantas páginas se escribieron en su nombre, que parecían mostrar la evidencia de «la sociedad verdadera»; tanto se señaló la institucionalidad de Dios en el mundo, que el Estado era un nuevo reino de felicidad; tanto se desdijo la moral en el pensamiento político, que los valores laicos representaron el arribo del humanismo pleno. «La tradición galileana entró en el siglo XIX dispuesta a cumplir los sueños de la Ilustración. Hacia siglos que caminaba del brazo de la ahora prepotente burguesía y quería demostrar de una vez que la búsqueda de conocimiento culmina en el dominio de la naturaleza y en el progreso material⁵⁵»

El Estado y la religión viven una tensión permanente. Cuatro siglos de secularización, si se considera el renacimiento, provocan cambios radicales en la mentalidad, en el lugar de la fe en la vida, y en la presencia posible de Dios en el mundo. «En muchos países europeos la deserción del Cristianismo se manifestó en un incremento de personas no afiliadas a la religión Cristiana o a cualquier otra, en el descenso de asistencia a los servicios religiosos por parte de los miembros formalmente afiliados y con una (sic) enorme descenso de las creencias en los dogmas centrales del Cristianismo⁵⁶»

Sin embargo, pareciera que el edificio estatal moderno no alcanza a procurar un modo de vida en el cual la vida humana sea el valor fundamental, idearios no faltan; sin embargo, toda la capacidad del Estado no evita el infortunio, la soledad y el abandono. El Estado moderno no disponía desde su fundación de los elementos para establecer una forma de orden en el que hubiera un lugar para los desprotegidos de la nueva época; sin embargo,

⁵³ Para revisar la fundación de cesaropapismo, y por tanto de la alianza entre la iglesia católica con el poder estatal durante el Imperio de Constantino, vid. Olmedo, Daniel, *Historia de la Iglesia católica*. T.II, Ed Porrúa, tercera edición, pp 107-131; y, Jedin, Hubert, *Manual de historia de la Iglesia*, T I. Ed Herder, 1972, Barcelona, pp 549-604.

⁵⁴ Vid "Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano", 1789, en Remolina, Felipe, *Declaración de derechos sociales* (Compilación), Cámara de Diputados, México, 1998, pp 47-49

⁵⁵ Mardones, J M., y Ursúa, N., *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Materiales para una fundamentación científica, op cit, p 75.

⁵⁶ Dobbelaere, Karel. *Secularización: un concepto multi-dimensional*. op cit, p 24.

no es sostenible que la idea de Dios desaparezca o sea combatida abiertamente en la formación, desarrollo y triunfo del Estado y de la ciencia modernas. Existen al mismo tiempo de la crítica hacia poder de la Iglesia y a las ideas religiosas, el encumbramiento de una nueva metafísica del ser, el tiempo, la razón y la ciencias, que nace desde el momento mismo en que la postura empírico analítica mira un universo en orden, una sociedad verdadera y una ciencia que nace de las leyes únicas e inmutables propias de universo

Esto es, aún las ciencias modernas son asistidas por una nueva metafísica con un enorme poder ordenador de la vida de las personas en sociedad. La nueva ciencia no proclama la muerte de Dios y deliberadamente le busca un lugar en la naturaleza; aún en la economía política clásica del siglo XIX, Dios ocupa un lugar quizá inconfesable en las leyes del mercado que provienen de la naturaleza y en la naturaleza está Dios. El Estado racional de derecho nace asistido por Dios, las ciencias modernas se desprenden del crucificado para internarse en un panteísmo y en un naturalismo que tienen finalmente su origen en la sustancia infinita de un ser superior, y las leyes civiles se fundan en el reconocimiento de una nación bajo Dios. La fractura del orden político de las monarquías absolutas en lo tocante a la figura de la Iglesia no define un rompimiento con la idea de Dios en el mundo, la separación entre la Iglesia y el Estado es significativamente un duelo de poderes en el orden de lo subyacente, pero no es un combate contra el cristianismo.

Al mismo tiempo, el debate al interior del cristianismo en los siglos XV, XVI y XVII interesó las relaciones entre el Estado, la iglesia, el poder y la fe. El rompimiento del binomio Estado-Iglesia tiene sus raíces en el humanismo, el naturalismo, la democracia, y el racionalismo que se fragua en estas centurias. El advenimiento de la revolución francesa en el siglo XVIII, debe a las contradicciones y reflexiones derivadas del pensamiento de Descartes, Spinoza, Hobbes y Locke, sus mayores fuentes. Sin duda la separación Iglesia-Estado significó un avance sustancial para una vida de tolerancia y libertad de creencias propiamente modernas; sin embargo, el renunciamiento o la invocación teleológica de la sensibilidad, la trascendencia y de la metafísica, condenó en alguna medida, a un mundo sin dios y sin fe

Esa condena aquí expresada ofendería cualquier posición laica, sin embargo, debe ser vista a la luz de la sensibilidad humana, de la cultura y la historia de las mentalidades. La ciencia tiene una singular presencia en la vida de los hombres, sin embargo, en la existencia vivida hay algo más que cálculo y racionalidad. El amor, la esperanza y la

caridad, como el infortunio, la soledad y la angustia, invocan al mundo de la no razón, a la búsqueda intemporal de otras respuestas, para ello tiene que haber también un lugar en la vida. Más aún cuando en la sociedad moderna múltiples patologías identitarias laceran la vida de los hombres, algunas de las cuales se deben a la manera en la extrema racionalización modela lo social. El vacío de la vida no se resuelve en los propios sistemas de «esparcimiento» y de fuga artificial que esta se ha permitido; es necesario indagar en las ausencias que componen ese vacío y particularmente abrir escenarios en los que sea posible explorar las posibilidades de la sensibilidad, la estética, la poética y la filosofía

Por su parte, el siglo XX ha sido profundamente desigual, al lado de los más prodigiosos avances en las ciencias y las humanidades, el mal se cierne inevitable⁵⁷, pareciera que en el reino de la razón no queda un santuario para la ética, la misericordia y la piedad. En la modernidad; Dios, los ángeles y los espíritus, fueron desplazados de su desempeño como «una causalidad otra⁵⁸» y sólo quedó la facticidad inmanente como sustancia única.

El mal terminó por mostrarse secular, y con ello ajeno a toda duda y respuesta trascendente «el mal es inevitable en el mundo tal y como se nos presenta y lo conocemos. Incluso se ha señalado que una buena parte del pensamiento moderno ha limitado la ocupación con el mal a la búsqueda de sus causas empíricas y al intento de su eliminación, dejando de lado cualquier pregunta más honda, en una verdadera retirada de la filosofía⁵⁹»

La filosofía por su parte, encontró algunas de sus negaciones en las consecuencias prácticas de dos filosofías que en su origen y sentido se pretendieron emancipadoras: el liberalismo y el marxismo. Ambas con su confianza en la razón al instalarse en la secularización y en las proclamas de la verdad del método de la ciencia, terminaron por

⁵⁷ El concepto «el mal inevitable» ha sido retomado de Andrés Torres Queiruga, quien esboza los estudios y los enfoques sobre el mal a partir de la ilustración. Asevera Andrés Torres, que el estudio del mal «teodicea» fue secularizado precisamente en la época moderna; de este modo la teodicea moderna inicia con el pensamiento de Leibniz en categorías como «el mal metafísico». Por otra parte desde una perspectiva filosófica que retoma una parte de la tradición cristiana Tomista, enfoca el problema de la inevitabilidad del mal en la condición humana, dada su imperfección. Desde su perspectiva un estudio actual sobre el problema del mal «teodicea» supone «...una ponerología. Es decir: hoy la teodicea ha de empezar por un estudio del mal en sí mismo, por tanto, del mal en cuanto estructuralmente previo a toda posición religiosa o atea» Vid Torres Queiruga, Andrés, *El mal inevitable. Replanteamiento de la Teodicea*. Paidós, España, 1993, pp 37-69.

⁵⁸ Ibidem. p. 42

⁵⁹ Ibidem. p. 43

traer la filosofía a la tierra, despojándola del cielo, restándole sublimidad y estética, así como sus más notables atributos como potencia del ser libre en el tiempo.

En la modernidad las religiones se desplazaron hacia lo privado. Los testimonios de Dios en el mundo fueron sustituidos en parte, por una ciencia que asumía el saber de toda causa primera. La nueva metafísica que recorre la ciencia, el poder, el Estado y que alcanza a la proclamación de los Derechos del Hombre y el Ciudadano en que todos los hombres aparecen iguales, traza una ruta de secularización que está en la base de diferentes procesos: a) el sentido jurídico-político de lo religioso como asunto privado, b) la separación iglesia Estado, c) el rompimiento de la unidad dialéctica del pensamiento católico, d) la laicización de los procesos de organización social -la secularización del mundo fue de carácter multi-dimensional-⁶⁰ El ser en la modernidad no expresa ni su *ser ahí* ni su circunstancia, en cambio es vaciado de significados para responder a otra serie de causas y dinámicas que nacen del orden universal, de las leyes de la ciencia, del poder de la idea, del imperio del concepto y de un progreso social lineal y ascendente.

Los valores modernos sustituyen la justicia, la misericordia y la piedad cristianas, por los de: igualdad, fraternidad y libertad, pero despojados de su vocación trascendente, esto es de su valor simbólico, para ser instalados en la lógica del poder subyacente del Estado político racional. Estos valores aún en el calor de las revoluciones, no tuvieron más asidero que la voluntad política y el despliegue del poder.

La historia de valores como fraternidad, libertad e igualdad al lado de las revoluciones parlamentarias, les otorga una primacía enorme en Occidente; sin embargo, es difícil pensar que un Estado que desde su fundación ha negado la existencia de la moral en la política, testifique valores propiamente morales. Los hombres modernos y la teoría

⁶⁰ «Secularización, como un concepto sensibilizante, es multi-dimensional. En primer lugar, secularización significa laicización, y hace referencia a un proceso de diferenciación: se desarrollan instituciones que realizan diferentes funciones y son estructuralmente diferentes. La religión se convierte en una institución junto con otras instituciones y pierde su pretensión globalizante. Shiner, en su artículo sobre seis significados de "secularización", llama a esta forma el "descompromiso de la sociedad hacia la religión", o, siguiendo a Parsons y a Bellah, el proceso de diferenciación (...). Esta perspectiva nos refiere a Durkheim (...) y puede ser relacionada a los análisis de Weber sobre la sociedad Occidental. Ciertamente, el concepto de diferenciación de Durkheim supone que la sociedad gradualmente asume todas las funciones "seculares" previamente realizadas por la religión, que Shiner llama el modelo de "transposición" de la "secularización" (...). Esta transformación del ámbito "sagrado" en instituciones "seculares" implica una "desacralización del mundo" -el quinto significado de "secularización" de Shiner (...)- que Weber describe como el Entzauberung (desencantamiento) del mundo. El dominio del mundo está ahora basado en tecnología y cálculo donde previamente el hombre había recurrido a la magia (...). Esto es también conocido como la racionalización de las esferas institucionales » Dobbelaere, Karel, *Secularización: un concepto multi-dimensional*, op cit, p 8.

política moderna que afirman el divorcio entre el reino de la eticidad y el desempeño estatal, mantienen una responsabilidad en la cuestión de que el poder sólo encuentre su principio en el poder, y que el Estado sea el instrumento para el despliegue de ese poder. En esa lógica, el llamado a la igualdad formal se constituye en la afirmación de un nuevo orden racional, de ahí que la convocatoria a los valores trascendentes de la fe pasen por el filtro de una secularización que busca la legitimidad política en el sistema social.

Con base en esta introducción general que versa sobre el problema de Dios en algunos autores occidentales en su mayoría cristianos del siglo XVII y XVIII, se exponen los siguientes argumentos que conectan el problema de la religiosidad, con los imaginarios colectivos, y la razón con el Estado. En la medida en que Dios como idea trascendente se desplaza de las esferas institucionales, especialmente de su identificación con el Estado, y del ejercicio del poder mediante la figura del monarca, surgió la necesidad por explicar la legitimidad del Estado a partir de la razón y de la naturaleza. Razón y naturaleza que se fundan en una metafísica de la ciencia instalada en el orden, la verdad y la ley, así como en el acceso a toda causa primera de los fenómenos de la vida social.

Precisamente cuando Dios deja de habitar en el Estado es cuando la razón se convierte en centro explicativo del orden estatal. El Estado aparece como nueva mediación, en sí verdadera, que por una parte puede responder en su sustancia a los designios de una inteligencia absoluta, con la capacidad de darse una justificación de sus actos.

Si el reino de Dios no es de este mundo, el Estado representa el reino del hombre. La fe es secularizada del Estado y es orientada hacia el mundo de lo privado, fraguándose un proceso de laicización⁶¹. La fe y la salvación en y a través del Cristo es vuelta hacia una lectura escatológica, la del fin de los tiempos, y queda la experiencia vivida en el aquí y el ahora como espacio para el despliegue de una voluntad a la que le es reconocida la potestad de diferenciar entre lo justo y lo injusto, lo verdadero y lo falso, es decir el monarca.

Primero la divinidad en su absoluto habitó el Estado, y legitimó en su razón el ejercicio del poder; después fueron las leyes de la naturaleza creadas por Dios la que dictaron los límites del poder, la razón suficiente y el deber ser del Estado; posteriormente, las ciencias mostraron las posibilidades del cálculo, las características de los cuerpos, las

⁶¹ Ibidem, pp 23-41

Estos centros ordenadores de las significaciones humanas, constituyen en su conjunto el segundo dominio que nutre la razón de Estado: las identidades, las cuales en el influjo de la modernidad adquirieron un sentido propio, más aún cuando el nacionalismo le ha servido tanto al Estado, como en su momento la religión al absolutismo.

4.1.2 Las identidades en el Estado moderno y las fuentes de la razón de Estado.

Para el siglo XVII, en plena transformación de la mentalidad del hombre europeo, Thomas Hobbes, desde las primicias del individualismo metodológico, construye una versión ontológica del individuo bajo la línea del egoísmo, en que el miedo es la fuente de la vida social, depositando en el monarca la racionalidad del poder. Aunque en una línea un tanto distinta por su confesada fe, Bossuet, inspirado en Maquiavelo y Bodino no tarda en otorgar al monarca una legitimidad derivada del *Nuevo Testamento*, donde interpreta y proclama (de una forma opuesta al contenido político liberador del misterio de Jesucristo), la obediencia de los súbditos al poder del monarca. Por su parte, y en el conocimiento de las diferencias de época, tras las revoluciones inglesa y francesa, pensadores como Locke, Rousseau, Montesquieu, Sieyès, Condorcet y Comte, construyeron un «deber ser» que representaba los mejores ideales de la nueva época.

La igualdad jurídica del Estado moderno y la identidad del Estado nación, parecieran fundirse en una potencia que tiende al absoluto de un proyecto, en que la justificación de toda acción bien se remite a la razón⁶³ o bien a la nación. En esa lógica conciliatoria y a la vez de tensiones, el hombre moderno transita por poderosos complejos significativos que se extienden por diferentes dimensiones de la organización y la producción social. «Los rituales, las escenografías, los hábitos, los encuentros con el otro, son para la identidad

⁶³ Es relevante mencionar el estudio de Katya Mandoky en donde asienta que la identidad en la modernidad, desde Descartes se ha definido en su opuesto, esto es, en la razón «el cogito, la conciencia, el espíritu, la realidad interior (...) Descartes es el primer filósofo en hacer un cuestionamiento desde el enfoque moderno de identidad (...) inaugura la definición de la identidad como entendimiento, y como sentimiento y deseo (...) El gran padre del racionalismo occidental y su cogito inaugura también un discurso sobre la identidad como acto: a) de pensar, de tocar (...), y b) de sentir» Mandoky, Katya, "Estética de la identidad y sus paradojas, en revista Versión, Estudios de Comunicación y Política, Identidad Cultural y producción simbólica, p 166 abril de 1992, UAM, Unidad Xochimilco División de Ciencias Sociales y Humanidades. Departamento de Educación y Comunicación. México Por su parte, Chatelet muestra cómo el concepto de razón ha permeado el pensamiento de Occidente desde su fundación misma, en tanto modo de civilización, en la Grecia Clásica Vid, Chatelet, Francois, *Una historia de la Razón*, Nueva Visión, Argentina, 1992

individual, como la historia, el logos, los nombres, la tierra y los números para la identidad colectiva, social, nacional⁶⁴»

El orden moderno no sólo proviene de un contrato -Estado contrato-, sino también de las estructuras simbólicas que lo legitiman y que le otorgan una dinámica propia en la vida social. La historia no desaparece con la afirmación excluyente de los hombres modernos, que legitiman al espíritu de la nueva época a partir de la negación de la Edad Media, de la idea de Dios, y de las dimensiones mágicas y religiosas⁶⁵.

Por el contrario, esos universos paralelos de significación e interpretación alcanzan a los hombres modernos: la identidad se extiende encontrándose en el Estado-nación, el Dios de Occidente es despojado de su universalidad y es sujeto de pluralidades y oposiciones, la fe va de una lógica trascendente hacia su mutación en la immanencia y en otras figuras como la razón, el saber y la ciencia.

Analizar el problema de la razón de Estado al inicio del siglo XXI, precisamente cuando se han generado constantes testimonios acerca de la universalización de un proyecto civilizatorio que tiene sus raíces en el proyecto de la modernidad, representa una oportunidad para el esclarecimiento y particularmente para dar cuenta y advertir de las poderosas fuerzas que se esconden en el idilio de las promesas modernas que tanto han cobrado seguidores en el mundo.

El Estado Moderno es un producto de la Razón, y lo que es razonable no es necesariamente ético. La razón de Estado representa una expresión multidimensional que no se circunscribe a la evidencia de un orden positivo, a la vigencia de un sistema político o a la efectividad de la vida institucional. La razón de Estado representa una condensación dialéctica de razón y no razón, de lo sagrado y lo profano, de lo laico y lo religioso, de lo histórico y la fantasía, de lo "supranacional" y el nacionalismo excluyente. Esta aproximación conduce hacia dominios propios de una noción antropológica y filosófica de lo humano, por ello resulta necesario precisar que la razón de Estado en principio no es sólo lo razonable, sino que también se nutre de los imaginarios y de los

⁶⁴ Mandoky, Katya, "Estética de la identidad y sus paradojas, en revista *Versión*, op cit, p. 182.

⁶⁵ La idea de Nueva Época comienza a cobrar mayor fuerza a partir del Renacimiento y del Humanismo; de esta forma, el concepto de "Nuova aetas" comenzó a reflejarse en las artes, la filosofía y la literatura. No es casual, pues, que uno de los títulos de Dante, sea precisamente el de la Vitae Nuvoa.

relatos de identidad con que opera, en su lógica interna, una formación política totalizante

La razón de Estado puede hacer mención de un «proyecto» o de una «proyección» científica y demostrable, pero también de una movilización en la que entran en juego identidades nacionalistas, religiosas⁶⁶, étnicas y lingüísticas⁶⁷; esto significa básicamente que las fuentes de la razón de Estado surgen de diversos dominios del hacer y del sentir humanos. Sin embargo, la distinción fundamental que encierra esta construcción consiste en el hecho de que la razón de Estado nulifica los acervos y el desenvolvimiento de la diferencia, volviéndose hacia su propia identidad, esto es: el problema de la razón de Estado se desprende básicamente de su identidad y de su permanente reconciliación.

La razón de Estado potencia los mecanismos de control social, pues en su movimiento de identidad en sí y de exclusión de lo otro y de los otros, precisa de una compleja red de poder para ejercer su dominio. El poder del Estado deviene en afirmación de los elementos que nutren una configuración singular del pensamiento y de la acción. El Estado despliega sus motivos, principios y fundamentos sin más oposición que la que se permite a sí mismo, minando paulatinamente el disenso y la diferencia, esto es, la figura de la alteridad. Debido a la efectividad de sus complejas organizaciones (M. Weber), instituciones, sistemas políticos, sistemas jurídico-positivos y a la lógica del beneficio de la economía, la modernidad estatal representa en sí una estructura potencial para el desarrollo de movimientos excluyentes; más aún, ahí donde se combinan dos poderosos vectores aglutinantes del desarrollo estatal moderno: la razón y la nación.

Por la razón se edifican los dispositivos avanzados del control social de la historia conocida. La razón alienada, ha sido condenada al presente y a las promesas de ese presente. No es la razón el motivo subversivo, ni el ideal emancipatorio; es la conciliación con el poder la que le otorga su legitimidad en la organización social; esta razón, mediada por el poder sirve para progresar, ordenar y gobernar, de modo tal que la razón que traza su compromiso con la ética, la filosofía, la estética o la metafísica, pasa a ser no razón, condenada por no tener alma moderna.

⁶⁶ vid Mandoky, Katya, "Estética de la identidad y sus paradojas, en revista *Versión*, op cit, pp. 168-178

⁶⁷ Un estudio notable sobre el nacimiento, desarrollo y muertes de las lenguas en sus relaciones con la historia y la cultura, es el de Benvenuto Terracini, quien aborda precisamente algunos conflictos y problemas lingüísticos en su obra *Conflictos de lenguas y cultura*. cap.1 *Cómo Muere una lengua*, Ediciones IMAN, Buenos Aires, Argentina, 1951, pp 11-38

Por la nación se imputa un sentido a la acción de los hombres desde las poderosas redes significativas e interpretativas de lo propio, de la singularidad contingente y de la alteridad. El lenguaje como mediación entre el ser y la existencia vivida, conjunta bajo la figura de la nación a los universos significativos cuya complejidad se remonta a los imaginarios fundantes de la historia de un pueblo. El desenvolvimiento de las costumbres, los valores, las tradiciones permite que la producción social de significados, adquiera una importancia sustancial para interpretar a determinadas sociedades en circunstancias en que el poder político adquiere una presencia totalizante. La razón de Estado encuentra en la figura de la nación a su fuerza identitaria más poderosa y destructiva. Los relatos de identidad fundados en la figura de la nación suponen una renuncia y una conciliación feroz que rompen con la diferencia, el disenso y la capacidad de ser en el otro.

El Estado fascista representa la condensación de un movimiento donde se encuentran los vectores que aglutinan el sentido de las unidades políticas contemporáneas; y en esto es preciso trazar un deslinde: la literatura politológica contemporánea y la historia de la filosofía y de las ideas políticas, coinciden en que el movimiento de la contrailustración proviene de las ideas y las acciones que pugnaban por instalar en el orden estatal, un «deber ser» comprometido con la singularidad del pueblo y con su razón de ser en el tiempo, cuestión que remitía a los principios histórico-nacionales; ese movimiento es visto entonces como la respuesta al cosmopolitismo de la razón ilustrada, a las tendencias universalizantes del orden y a la positividad de la acción estatal. Sin embargo, es pertinente establecer que desde la fundación del Estado moderno, con los reinos de Castilla y Aragón en lo que hoy es el Estado Español, surgió una vertiente nacionalista, donde la convergencia de pueblos y creencias, rescataba el principio de lo nacional como identidad y frontera. De ese modo, el nacionalismo mantiene relaciones orgánicas tanto con la figura del Estado racional de derecho, propio del contrato social, como con la respuesta a la Ilustración que protagoniza Alemania en el siglo XVIII bajo la figura de la nación⁶⁸.

El Estado-nación encierra (considerando en ello a las mediaciones que surgen de la organización social y las propias diferencias sociales) una unidad de significados así

⁶⁸ A pesar de su invocación al espíritu de las singularidades nacionales, el movimiento contrailustrado, sobre todo en el Romanticismo alemán, nunca rompió definitivamente con la lógica de la modernidad ni con su proyecto universalizante; en su dinámica interna de crítica a lo moderno, la contrailustración se convirtió, aún sin pretenderlo, en síntesis del movimiento del espíritu Occidental en su camino hacia los nacionalismos excluyentes y las patologías totalitarias del siglo XX. Vid, Casullo, Nicolás, en introducción a *El debate modernidad posmodernidad*, op cit, pp. 20 y ss.

como una serie de códigos de interpretación, en los que la producción simbólica adquiere una dimensión en mayor o menor grado homogénea. El Estado nacional es una apuesta con la identidad, tanto como el Estado racional de derecho perfila un compromiso con la igualdad. Identidad e igualdad son procesos que se entremezclan en la poderosa unidad política moderna: el Estado racional de derecho.

El siglo XVIII, vería la instalación dinámica de un nacionalismo moderno en el que la nación, como complejo unificador de la significación y representación social, se vincula a la economía occidental europea. Las revoluciones parlamentarias de Inglaterra y Francia retomaron el concepto de nación como vías para sostener los imperios y el colonialismo. La nación lo justifica todo, en ella todo se reconcilia y todo se encuentra, he ahí el peligro de los tiranos. Lo anterior también puede apreciarse en el movimiento romántico cuya inspiración nacionalista trastocó algunos de los fundamentos de la fe moderna. La exaltación del hombre, la sensibilidad y su confrontación al positivismo, dan cuenta de una poderosa red de significaciones que al margen de su valor estético y artístico, serían incorporadas al discurso de los Estados nacionales, especialmente en Alemania que en ese siglo iniciaría el camino de su unificación⁶⁹.

El nacionalismo no representa o condensa un fenómeno o una tendencia antimoderna, por el contrario este complejo de significaciones que se condensa en el concepto mismo de la nación, ha encontrado en la modernidad su mayor avance, aunque en el arte pueda ser visto como antimoderno e irracional. El romanticismo se desarrolló en la modernidad, refutándola, y en oposición al positivismo. Lo nacional se nutrió del movimiento romántico y de su búsqueda por la purificación de las formas, cuestión que sería distorsionada por los afanes xenófobos y expansionistas. «El logro más duradero del Romanticismo ha sido, junto a la traducción de Shakespeare, la conquista de las formas

⁶⁹ Debe considerarse que el romanticismo histórico constituye una de las producciones intelectuales, estéticas y políticas, que están en la base de la instalación de Alemania como potencia nacionalista en la década de los años treinta del siglo XX; la corriente romántica encontró sus principios en el romanticismo inglés y francés de fines del siglo XVIII. En este movimiento se presenta una exaltación del individualismo y del nacionalismo, se fundamenta en la libertad, el amor y la muerte, y tiende a inclinarse por la primacía de los sentimientos sobre la razón. W. Goethe, F. Schiller, Novalis, y E. Heine, figuran entre los románticos alemanes. Asimismo es precisamente en 1770 cuando surge en ese país el movimiento Sturm und drang (tormenta e impulso), que apoyado en las tesis de Johan Herder (1744-1803) impulsa un sentimiento nacionalista, que busca los orígenes alemanes en la leyendas de medievo, y que en lo político pugnaba por la unificación alemana en ese tiempo dividida en ciudades-Estado. Vid. Benjamin, Walter, *El concepto de la crítica de arte en el Romanticismo alemán*, Península, Barcelona 1988; Hausser, Arnold, *Teorías del arte. Tendencias y métodos de la crítica moderna*, Guadarrama, Madrid, 1975 y; González, Martín, *Historia de la pintura*, Gredos, Madrid, 1976

artísticas romances para la literatura alemana. Su esfuerzo estaba orientado con plena conciencia a la conquista, perfeccionamiento y purificación de las formas⁷⁰»

La centralidad de lo nacional es demostrable tan sólo en la historia europea que ha crecido en el vórtice de las naciones y especialmente en un siglo XX en que el autoritarismo, el genocidio y la inhumanidad no se comprenden sin el Estado y sin la nación. Nación y Estado son conceptos distintos, pero no excluyentes, el Estado moderno quizá encuentre uno de los mayores logros en su eficacia para conducir «a la nación», para justificarse en esta y para llevarla por los senderos de sus dirigencias políticas.

Por lo tanto, esta «identidad de razón» en sí y por sí del Estado, constituye una expresión moderna, «aunque no única ni propia de la modernidad». Con las sentencias «tiene razón el Estado», «las razones del Estado», «por razón de Estado», o «la razón en el Estado», se alcanza la deliberación última, el límite no transitable, el argumento total: el reinado de la autoridad.

Si a estas construcciones que son dables aún en países democráticos y pluralistas, se agrega la profundidad narrativa, imaginaria y fundante de la nación, en sentencias tales como «es la nación la que determina la función del Estado», «el Estado es la nación misma en su espiritualidad y sentido», «el Estado cumple el mandato del pueblo», o «el Estado y la nación se han reconciliado en un proyecto único y singular para nuestra historia», si quedaba algo que decir, ahora sólo queda la nada. La esperanza del disenso es aplastada por la fuerza de estos poderosos vectores: la razón se encuentra en su opuesto irracional y lo irracional se despliega en los recursos de lo razonable y de la efectividad.

Este es el caso del Estado fascista y del nazismo alemán, las fuerzas fundantes de la modernidad estatal se encuentran y danzan en una combinación arrolladora, con una potencia irrefutable, subyugante y atractiva, porque su fuerza encierra el advenimiento de una promesa hecha de espíritu y de carne, de vida y muerte; porque representa la sublimación absoluta del renunciamiento, y porque expresa una autoconciencia plena que no admite duelo ni oposiciones, sólo obediencia a su absoluto y verdad originarios.

Entre la técnica y los imaginarios, el Estado y la Nación se abrazan, el murmullo del poder crece y espera su desbordamiento, acallando toda palabra ajena o extraña. Las luces

⁷⁰ Benjamin, Walter, *El concepto de la crítica de arte en el Romanticismo alemán*. Península, España, 1988

de la razón y la victoria palpitan desafiando al sol y a las estrellas, al primero porque les recuerda un amanecer sublime y a las segundas por mostrarles su finitud; la muchedumbre con lecciones de ciudadanía, observa atónita, proyectándose en la feliz pareja, que ofrece esperanza, sacrificio y victoria, y presencia complacida que sus rostros son sus propios rostros, que sus manos son sus manos, que su sangre será su sangre. El Estado perpetra así uno de sus mayores excesos que consiste en el aplastamiento del sujeto.

Estado y Técnica se funden en este siglo totalitario -como lo califica Alponete⁷¹- y arrojan como resultado una enorme máquina de muerte que se expresa en la destrucción masiva y altamente tecnificada, mostrada en las dos Guerras Mundiales. La técnica terminó por alienar al sujeto, sin clarificar su capacidad moral ni su condición existencial⁷².

Con estos argumentos y apreciaciones no se trata de negar la modernidad, ni de conjurar contra sus reales y potenciales beneficios, acaso se trate de advertir sobre la necesidad de repensar los términos en que las sociedades modernas se han organizado, y con ello volver la mirada sobre los núcleos duros de una forma de orden y de poder que en condiciones de crisis puede llevar a cometer crímenes contra la humanidad. Se trata de un retorno a la duda, lo que significa básicamente ponderar los alcances y los límites del Estado moderno, con ello, tanto la razón como las fuentes de los imaginarios sociales y de las identidades colectivas deben redefinir su alianza con el poder. Que en el desarrollo de la modernidad los ideales emancipatorios, hayan cedido de manera frecuente su lugar al expansionismo, la conflagración y a la inhumanidad, supone y exige un retorno a la crítica.

Esta crítica supone una labor educativa, pues sólo en la medida en que los jóvenes adquieran un conocimiento de la historia y la filosofía, podrán ser desplazadas desde la razón crítica y el sentimiento, las tendencias que han originado la barbarie; especialmente la educación debe fincar desde las humanidades un concepto ampliado de responsabilidad histórica.

⁷¹ Vid. Alponete, Juan María, *Retrato de una Familia Babélica*, op cit.

⁷² Una crítica a la técnica en las sociedades modernas, la hace Heidegger, en su *Carta sobre el Humanismo*, en la cual se retracta de su velado apoyo al nazismo y ofrece una relectura de su postura política y filosófica.

4.2. Entre Marx y Hegel, la razón en el Estado.

Aún en su desgajamiento, el horizonte cultural europeo (el cual supone que la modernidad ha trascendido sus orígenes modernos para instalarse con nuevas características en distintas regiones del planeta) tiene como modo de civilización una legalidad interna formada por la racionalidad, la propiedad privada, el mercado, las instituciones y las libertades individuales y políticas «La modernidad es una época filosófica, estética y política, en síntesis una forma de civilización, en la cual la contingencia, la emancipación y la necesidad de lo "nuevo" son factores centrales⁷³»

Estos son algunos de vértices modernos cuya permanencia en conjunto ha sido presente y en varios sentidos será futuro para la organización de las sociedades. Sin embargo, en el proceso de la modernidad también se han generado tendencias cuya manifestación muestra contradicciones internas, una de estas contradicciones será el objeto de estudio del presente capítulo, así habrá de abordarse: el problema de la racionalidad moderna en su nexos con las identidades nacionales y la razón de Estado. Ello bajo el supuesto de que tanto las fuentes culturales e históricas de los nacionalismos y del nacionalismo excluyente en particular, así como el propio desempeño de la razón en la modernidad, son dominios que nutren las manifestaciones del Estado fascista y del nazismo alemán.

La modernidad surge como una conciencia de época sobre el mundo en los países europeos que vivieron las experiencias de las revoluciones parlamentarias. Holanda, Francia e Inglaterra desarrollaron los primeros sistemas de ordenación social fincados en el control del poder del monarca, en los derechos individuales y la propiedad privada; en efecto, la modernidad significó una experiencia emancipatoria, una capacidad de hacer y decir en libertad «para la razón ilustrada burguesa, que nace de la lucha contra el Estado absoluto, la modernidad es la salida del hombre de su madurez, la llegada a la mayoría de edad, una filosofía que reclama la libertad individual y el derecho a la igualdad ante la ley contra la opresión estamental⁷⁴»

Tanto para el pensamiento político burgués, como para el desarrollo del materialismo histórico, la esperanza de un orden más humano y justo, parte de la experiencia de la razón humana, unos apoyados en la exponenciación de las libertades (Sieyès), el beneficio (Smith y Ricardo) y el progreso (Comte), otros en la edificación de un nuevo

⁷³ Picó, Joseph, *Modernidad y Posmodernidad*, op cit pp. 9-15

⁷⁴ *Ibidem*, p. 15

sistema social, en que el conocimiento humano sea la base para construir una sociedad racional, que deviene del conocimiento científico de las leyes de la historia (Marx)

Si la obra de Marx, es orgánicamente una obra moderna, a la vez su obra filosófica y económica señala las consecuencias negativas de un orden de dominación que es expresión directa de la modernidad: el capitalismo y sus instituciones. Marx, al igual que otros pensadores de los siglos XIX y XX, dan cuenta de la explotación, el oprobio y la profunda desigualdad generada por el capitalismo. La modernidad enfrenta a sus mayores críticos en el despliegue de sus mayores avances científicos, técnicos y económicos.

La idea del Estado en el pensamiento liberal asumía un modelo racional igualitario y justo, en el cual «la razón irá construyendo a través de la historia el proceso emancipador de la humanidad, conjugando libertad y necesidad⁷⁵» Occidente vive su fracaso en la miseria de las sociedades, en la opulencia, en un progreso material en donde la humanidad es un dato y el hombre un medio. Occidente desde el siglo XIX, asiste a la instalación de la mayor ruina imaginable por el pensamiento. La razón, mediada por el poder y distanciada de la crítica, no ha cumplido su cometido, sino que se ha vuelto contra el espíritu.

La explotación y la desigualdad, la acumulación y la miseria, la riqueza y la ausencia de eticidad, comenzaron a proyectarse a lo largo del mundo conocido, del mundo que podía ofrecer beneficios. El hombre encontró en los sueños del progreso la justificación para utilizar a la razón como el instrumento para imponer un modo de civilización, hizo presa de la razón, alienándola y sometiéndola a las exigencias de unos en oprobio de muchos. Esta razón alienada, desproveída las más de las veces de toda crítica y exigida a los terrenos de un humanismo antropocéntrico, se deslindó de la búsqueda de lo trascendente y convirtió al espíritu en ideario, no en potencia y experiencia vivida. Lo sagrado no es lo trascendente; en el siglo XX el Dios nacional no es el Dios de la misericordia y la piedad.

El Estado burgués cuya tarea consistió en jugar un papel de arbitro conciliador entre el interés particular y el universal, depositó su confianza en un modelo que habría de regir a la sociedad con base en un orden racional, ajustado a un contrato entre el gobernante y el individuo.

⁷⁵ Idem.

Sin embargo, el Estado burgués, pronto mostró un vacío ético, pues la supuesta oposición a toda metafísica, la legitimación de los valores modernos y la inagotable fe en el progreso, constituyeron una pérdida difícil de salvar en un mundo que no consentía más principio que lo demostrable. El desarrollo del capitalismo tuvo una idea de progreso, que configuró un Estado apegado a la perfectibilidad de los procesos que daban origen a la riqueza; el Estado servía como medio para un poder mayor, una economía sostenida y una confianza en la igualdad irrefragable, aunque ello significara el vaciamiento de los valores humanos.

Finalmente queda decir antes de iniciar el examen de las aportaciones a una concepción del Estado desarrolladas por Hegel y Marx que en la relación entre razón y Estado, una tendencia relevante por sus consecuencias para el desarrollo humano en la historia de los siglos XIX y XX, consistió en el acercamiento entre racionalidad y orden estatal, esta reconciliación interesada entre lo universal racional y una figura histórica -el Estado- conllevó al último a pretenderse como universalidad histórica, esto es, racionalidad en sí y por sí (Hegel). Esto obedece en parte a un proceso en que las sociedades modernas se modelaron bajo la premisa de que el orden había devenido de la razón; esa razón tenía sus asideros en la filosofía, las ciencias y la política, así la concepción ordenadora de la sociedad provino de la instauración de la razón como principio de todo edificio colectivo existente o posible.

El Estado racional de derecho debe su definición al hecho mismo de ser producto de razón, de ahí su potencialidad ordenadora de la vida social y su legitimidad, es decir su razón de verdad. El influjo del racionalismo, del positivismo y de los movimientos enciclopedistas en Francia, Inglaterra, Holanda y Alemania, sentaron las bases para una concepción en que el Estado racional expresaba la instauración de la sociedad verdadera, cuya razón de verdad provenía de la ciencia, y con ello de la comprobación empírico-analítica del estado de cosas en el mundo.

En efecto, más allá del idealismo hegeliano, en Francia e Inglaterra el positivismo fue la expresión y acaso uno de los límites de la capacidad de la razón para ser el instrumento nodal de la construcción de una sociedad distinta. Desde Platón había surgido una vertiente en que los hombres deberían sujetarse al Estado, determinándose en este el conjunto de las acciones y de los deberes a desarrollar y cumplir. La perfección del Estado en Platón provino precisamente del grado en que ese Estado se correspondiera a un proyecto ideado racionalmente. Es acaso el primer concepto de Estado total en la

lógica de lo que llamaría Carl Popper «determinismo histórico» En la edad media, desde el neoplatonicismo, San Agustín expone una razón ordenadora, cuya fuerza era capaz de cambiarlo todo y de edificar una sociedad verdadera en el camino al acercamiento a Dios.

Si el movimiento racionalista, fundó una tradición estatal apegada al *dictum* de lo razonable, con Hegel, el Estado emerge como síntesis de la racionalidad histórica y como identidad posible del perfeccionamiento de la conciencia. Hegel no edifica su concepción del Estado en la esfera de lo real, esto es, en el reino de la finitud ontológica, ni en el espacio de las cosas y los objetos, Hegel se vuelca hacia el desarrollo del pensamiento en la historia sistematizando sus diferentes momentos y experiencias; así el Estado condensa la vida ética de un pueblo, el Estado habita en el reino de la eticidad y con ello en lo universal⁷⁶.

La propia idea de Dios que sostiene Hegel, debe su trascendencia a la factibilidad de que el desarrollo del espíritu alcance su reconciliación con el todo, porque sólo en ese todo pueden desplegarse las potencias de la no finitud. El espíritu como universal debe habitar la totalidad, esa reconciliación implica en sí el conocimiento universal. En el mundo de lo humano sólo el Estado puede instalarse como totalidad universal, que sea la expresión, históricamente ascendente, de la eticidad. La transfiguración del Dios-mito en Dios-razón fue el andamiaje en que se buscó el acercamiento íntimo entre la metafísica «en esa particular forma en que se orientó a justificar el poder del monarca» y de la razón como síntesis del proceso por el cual el hombre buscó alcanzar las más altas esferas del espíritu.

Al margen de la concepción dinástica por la que Hegel legitimó la idea y presencia del monarca en la dirección estatal; debe subrayarse la dimensión ética y moral que imprimió al edificio del Estado, el cual precisamente aparece como la materialización de la idea ética.

El Estado expresaba el devenir de la experiencia de la conciencia en la historia y era en sí la condensación dialéctica de las distintas figuras del espíritu, figuras reales, al fin, por su historicidad. La expresión superior del espíritu cercana a lo concreto fue precisamente el Estado. Si el espíritu absoluto como racionalidad total, despojó al dios del cristianismo de

⁷⁶ «El Estado es la realidad de la Idea ética; es el espíritu ético en cuanto voluntad patente, clara por sí misma, sustancial, que se piensa y se conoce, y que cumple con lo que él sabe y cómo lo sabe. En lo Ético, el Estado tiene su existencia inmediata ()» Hegel, *Filosofía del derecho*, Juan Pablos, México, 1986, p. 210.

su mística e instaló a Dios como espacio de todo saber y toda razón, el hombre en ese devenir de la conciencia busca acercarse al conocimiento de lo universal, en cuanto deber de la filosofía, y si ésta daba cuenta de lo que es, su fin se habrá cumplido, es en este punto en que precisamente se funden la nociones de la filosofía y del orden en la realidad en la figura del Estado⁷⁷.

Dios habita en el Estado⁷⁸ y éste en su condensación dialéctica ha transfigurado históricamente a través de la experiencia de la conciencia. Dios se plasma y recrea en el Estado, en cuanto espiritualidad y conocimiento en sí y por sí. La misión de la filosofía en Hegel es conocer lo que es, y lo que es sólo es lo que Dios es, pero Dios no es una entidad abstracta o metafísica, Dios es y está presente en la historia, y por ello el ascenso de la filosofía no puede ser otra cosa que el acercamiento al conocimiento del saber absoluto y con ello a Dios. El Estado es entonces la síntesis de la racionalidad histórica «La empresa filosófica de Hegel consistirá en salvar la teología que el pensamiento racionalista había empezado a destruir (...) intentará restaurar la metafísica mediante la negación tanto del pensamiento tradicional como del idealismo trascendental (...) La originalidad de Hegel no consiste en restaurar la noción de Dios, sino en (...) identificar a Dios con la historia, con la realidad total de la existencia humana (...) Hegel identifica el devenir histórico con la sustancia divina o razón universal, pues está convencido de que «la razón domina el mundo, de que efectivamente la historia universal ha transcurrido racionalmente⁷⁹»

Lo particular, por ser subjetividad, se debe y existe en el Estado, y sólo es en sí mismo en la universalidad del Estado. En la mediación entre lo particular y lo universal surge lo individual, lo particular se debe a lo individual y lo particular a lo universal. Por ello lo particular subjetivo en el reino de lo individual sea como saber o como libertad, sólo existe y se comprende en su verdad en el Estado, pues lo subjetivo de lo individual aún como saber no le hace justicia ni podría hacérsela a la suprema majestad del Estado. «El

⁷⁷ «El Estado, como la realidad de la voluntad sustancial que posee en la conciencia de sí individualidad elevada a su universalidad, es lo racional en sí y por sí. Esta unidad sustancial como fin absoluto e inmóvil de sí misma, es donde la libertad alcanza la plenitud de sus derechos, así como este fin último tiene el más alto derecho frente a los individuos, cuyo deber *supremo*, es el de ser miembros del Estado» Idem.

⁷⁸ Respecto a la relación orgánica en el pensamiento de Hegel entre la figura de Dios y a figura del Estado, resulta esclarecedor el análisis de Heleno Saña «El Dios invocado por Hegel es una simple paráfrasis del status quo, de la realidad escueta y terrible, más allá de toda justicia y toda moral. El Dios Hegeliano constituye la apología del Estado policíaco, de la guerra, de la injusticia, del sufrimiento y de la alienación del hombre. El Dios cristiano del amor y la hermandad, de la esperanza y la caridad, está totalmente ausente de la teoría hegeliana» Saña, Heleno, *La Filosofía de Hegel*, España, Gredos, 1983, p. 101

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 94-96.

Estado, como lo ético, en cuanto compenetración de lo sustancial y lo particular, implica que mi deber frente a lo sustancial es al mismo tiempo el existir de mi libertad particular, esto es, que en él, deber y derecho están unidos en un sola y misma referencia⁸⁰»

Lo anterior encuentra sus raíces en la concepción que Hegel tiene acerca de la relación sujeto-objeto. Hegel supone que el proceso de conocimiento se construye a partir del pensamiento individual, el sujeto -en tanto particular- en sus nexos con la totalidad, la reconstituye, en presencia de otros, para concebirla como totalidad concreta. La certeza, la cotidianidad sólo es totalidad abstracta, simple percepción de lo existente, mas en este doble proceso, primero en los nexos de los individuos con la otredad -sustancialidad ajena y extraña- surge un momento del ascenso a la conciencia, el segundo se desprende frente a lo universal, por sí opuesto, esto es, la realidad.

El sujeto se aproxima a la totalidad conocida y real y en esta se concibe como un otro, para iniciar el camino de su reconocimiento. Lo individual surge donde se concibe lo universal y lo particular, ambos están en un conflicto que no es forzado, sino el propio de la alteridad. En ese momento en que la razón avanza hacia su encuentro con lo universal, lo individual emerge como conciencia de lo que se es y de lo que es. Con ello pueden observarse los motivos por los cuales la razón está en la historia, en tanto experiencia vivida de la conciencia y por otra como oposición con el todo, en tanto referencia de las dimensiones y los momentos, como medio para fijar el sentido ante devenir⁸¹

Sólo la muerte es la suprema reconciliación con el todo. Mientras tanto en el trabajo los individuos tienen nexos con una totalidad opuesta, pero ahí cobran conciencia⁸²; así sucede frente a los otros; el uno, sólo es en cuanto que es el otro, pues en él se afirma y se niega. La razón necesariamente define los caminos de la experiencia de los hombres en la historia, esta se condensa en ideas y maneras de transformar lo que está.

La situación de lo real sólo se concibe como primer instante del diseño del porvenir, pero el pensamiento trasciende lo meramente vivido para elevarse más allá del aquí y el ahora, este despliegue concreto en el devenir, expresa las potencias de la idea subjetiva, y

⁸⁰ Hegel, *Filosofía del derecho*, op cit, p. 214.

⁸¹ Vid, Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, pp 107 y ss.

⁸² «Pero el sentimiento de la potencia absoluta en general y en particular el del servicio es solamente la disolución en sí, y aunque el miedo al señor es el comienzo de la sabiduría, la conciencia es en *estopara ella misma* y no el *ser para sí*. Pero a través del trabajo llega a sí misma (.) La relación negativa con el objeto se convierte en *forma* de éste y en algo *permanente*. precisamente porque ante el trabajador el objeto tiene independencia» Ibidem, p 120

a la vez concreta, por ser en ella misma manifestación de la razón y así real, lo que es real es razonable, y en palabras de Hegel lo que es razonable habría de ser real. «Considerada abstractamente, la racionalidad consiste en la unidad, compenetración mutua de la universalidad y de la individualidad; y aquí, concretamente en cuanto al contenido, en la unidad de la libertad objetiva, esto es, de la voluntad sustancial universal, con la libertad subjetiva, como la del saber individual y de la voluntad que busca fines particulares, y, en cuanto a la forma, en un obrar que lo determina según leyes y normas pensadas, esto es, universales⁸³»

El individuo es una entidad aislada, tan sólo un momento de lo general, es en sí parte de lo universal, y ese universal sólo se manifiesta en el Estado, síntesis y principio de realización del pensamiento en la historia. En este sentido, debe asentarse que en Hegel unidades como: Dios, Estado, lo individual, lo particular y lo universal, forman parte de las relaciones entre sujeto y objeto del conocimiento, así constituyen un sistema ampliado, que no puede desligarse y comprenderse en autonomía. Salvo lo universal puro, ninguna forma puede ser soberana, sólo obedece a situaciones de la historia, a maneras de comprensión de los hombres⁸⁴.

La filosofía Hegeliana es un sistema intrincado y profundo, donde cada parte cimienta otras, por lo que toca a este tema, las relaciones entre lo universal y el Estado, radican básicamente, en que si el conocimiento se entiende como experiencia de la conciencia en la historia y si las obras de los hombres no son otra cosa que la cristalización de este aprendizaje del linaje humano en su aproximación al saber absoluto, el Estado es por tanto la manifestación de la conciencia. El Estado es acto y síntesis dialéctica de la razón.

El Estado es el espíritu objetivo «Entiende Hegel por espíritu objetivo la presencia de la idea absoluta, pero en el «terreno de la finitud». Si la idea absoluta es la sustancia, y en realidad, Dios mismo, el espíritu objetivo formado sucesivamente por el Derecho, la Moralidad y el Estado es la manifestación de la divinidad y de la espiritualidad en el reino humano de la finitud⁸⁵»

⁸³ Hegel, G.F. *Filosofía del derecho* op cit, p. 211

⁸⁴ El esfuerzo filosófico de Hegel tiene que ver, principalmente, con la elaboración de un nuevo concepto de experiencia, para romper con las ataduras metafísicas y epistemológicas que imponía el sistema de Kant. El resultado fue, según muchos autores, insuficiente

⁸⁵ Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, Coordinación de Humanidades, México, 1987, Décima edición, p. 302. «La razón es espíritu en tanto que eleva a verdad la certeza de ser total realidad y es

Si el Estado es el reino de lo universal, de lo general por sí, entonces lo individual y lo particular habitan en el Estado. El Estado es soberano porque condensa la experiencia de los hombres en el devenir y el hombre sólo se piensa en el Estado, que es en sí y para sí la razón, sustancialidad pura. Si esto le es dable a la soberanía estatal, el individuo debe pensarse en lo que es su inmediatez, ya no como certeza sensible, sino como condensación presente-pasado-futura de la realidad de la idea, de ahí que le deba obediencia al orden pero no por el hecho de serlo, sino por ser momento y espacio de la totalidad concreta.

Según Hegel: «La soberanía interior es esa identidad, en tanto que los momentos del Espíritu y de su realidad en el Estado, son *desplegados* en su *necesidad* y *existen* como *miembros* del mismo. Pero el Espíritu, como en la relación *infinitamente negativa* de la libertad consigo, es, a la par, esencialmente un *ser por sí* que *ha reunido en sí* la diferencia existente y, por lo tanto, es exclusivo. En esa determinación, el estado tiene una *individualidad* que es esencialmente como un individuo, y en el campo de la soberanía, es como un individuo real, inmediato⁸⁶»

El orden no proviene «simplemente» de la imposición de una voluntad sobre otra, sino que se debe a la voluntad humana de conocerse y reconocerse en su existencia como un momento del devenir. El Estado como sustancialidad es recreación y condensación de las figuras históricas del espíritu, por ello la voluntad de ser en el Estado, no es un acto de sumisión simple, sino de reconocimiento de lo individual en lo universal, universalidad que le es propia a la soberanía de lo Estatal. Para Hegel el individuo en el Estado no se reduce sólo se reconoce. «La verdad universal, sin la verdad de los demás sujetos es incompleta (abstracta) y tiene que conducir al *bellum omnium contra homnes* de Hobbes. El individuo es subjetividad y tiene, de momento, al mundo objetivo frente a sí, como indiferencia o negatividad. Sólo cuando el sujeto reconoce a los demás individuos como realidad causal y constitutiva del universo alcanza el estado de la verdadera universalidad, que es entonces una universalidad concreta⁸⁷»

Desde este breve seguimiento de algunas tesis de Hegel respecto al Estado, es necesario pasar al análisis de la postura de Carlos Marx, que inaugura un nuevo momento en la

consciente de sí misma como de su mundo y del mundo como sí misma» Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, op cit, p. 259.

⁸⁶ Hegel, G.F. *Filosofía del derecho*, op cit, p. 267.

⁸⁷ Saña, Heleno *La Filosofía de Hegel* España Ed Gredos. 1983, p 81

interpretación de la historia; su filosofía expresa un rompimiento epistemológico singular, en relación con la síntesis hegeliana de un Estado que es sustancialidad pura en el terreno de la finitud.

Marx es un pensador moderno que deposita su confianza, al igual que el pensamiento ilustrado, en la razón humana. La razón es vista como potencia liberadora y como instrumento para romper con la irracionalidad burguesa. Para Marx la razón permitirá desmitificar el mundo, mostrando el estado de alienación y explotación existentes, será la vía para la organización del proletariado en una clase y en un partido, con el objetivo de lograr la emancipación total del hombre, la revolución total.

Desde la izquierda hegeliana Marx no tardó en levantar sus críticas contra el sistema de su maestro. Su discusión acerca del Estado partiría de una relación distinta entre el sujeto y el objeto del conocimiento. El problema y la realidad misma del conocimiento en Marx son distintos, en todo lo que supone una concepción, respecto a al sistema de Hegel.

En una visión materialista de la historia Marx haría de lo que es concreto en Hegel, apenas el punto de arranque para una filosofía desmitificada, abarcadora de las contradicciones sociales, de las relaciones de producción y de las estructuras de dominación existentes en la historia de la humanidad. Para Marx, Hegel representa la filosofía de Estado y por ello el esfuerzo por perpetuar el orden de dominación existente; Marx ve en el sistema hegeliano la negación de la libertad humana y el intento por nulificar las potencias emancipatorias de los sujetos, en ese sentido la separación con Hegel es diametral, empero la influencia del último gran sistema filosófico acompañaría a Marx hasta el último de sus escritos, aun bajo la siguiente afirmación «Mi método dialéctico no es sólo distinto del de Hegel, sino que es por todo y en todo, la antítesis de él. Para Hegel el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí lo ideal no es por el contrario, más que lo material producido y traspuesto a la cabeza del hombre⁸⁸»

El pensamiento de Hegel representa en un sentido esta transfiguración del cristianismo hecho razón; en Marx su inevitable separación de Hegel se acompaña de la existencia del Estado prusiano, al cual Marx adjudicará sin cortapisas el ser «Estado cristiano». Marx

⁸⁸ Dynnik, M.A, *Historia de la filosofía*, tomo III, ed Grijalbo, pág 89

condenaría el idealismo filosófico alemán; bajo la premisa de asistir a «la putrefacción del espíritu absoluto⁸⁹» se refirió a los pensadores de la época, aún a quienes intentaban criticar a Hegel, como seguidores del camino de la idea y de no indagar en el de las relaciones y condiciones materiales objetivas que determinan la conciencia de los hombres «No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. Desde el primer punto de vista, se parte de la conciencia como del individuo viviente; desde el segundo punto de vista, que es el que corresponde a la vida real, se parte del mismo individuo real y viviente y se considera la conciencia solamente como su conciencia⁹⁰»

Para Marx la génesis filosófica hegeliana implicaría una dimensión definitivamente metafísica tanto en su desarrollo⁹¹ como en sus resultados, dimensión al fin cristiana, esto debido en primer término a su ordenación razonable y subjetiva de la libertad concreta y en segundo a que es fuente de poder para unos. Para Marx la razón no puede habitar en la cristiandad, pues la razón es de orden filosófico, y su potencial es básicamente emancipatorio, mientras que la religión representa la ignorancia y la opresión⁹².

Si bien Hegel en sus *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, establece precisamente que el problema de la Filosofía no es el de la religión aunque ambas traten de lo universal; Marx observa la pretensión de Hegel de entronizar la razón, por medio de la subjetivación de la idea y con ello perpetuar la existencia de la dominación, subjetividad al fin no resuelta sino pretendida, debido a la configuración idealista de su método.

En este punto del idealismo hegeliano cabría detenerse y examinar si su obra y pensamiento se cimientan orgánicamente en tal noción, pues si Hegel es idealista lo es en un sentido, y acaso sea precisamente en su idea del Estado, pero cuando asienta en la *Fenomenología del Espíritu*, que su sistema trata de la experiencia de la conciencia en el

⁸⁹ Marx, Carlos, La ideología Alemana, en Marx, Carlos, *La Cuestión Judía* (y otros escritos), Roca, México, 1985, p. 145.

⁹⁰ Ibidem, p. 157.

⁹¹ «El mundo germánico del cual es para Hegel modelo el Sacro Imperio Romano Germánico y realización verdadera el espíritu del pueblo alemán, es la realización plenaria del espíritu cristiano: la unión de la divinidad y el Estado, la unión, en lo político de la Iglesia y del Estado, la espiritualización del Estado y "racionalización de la Iglesia"». Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 302, UNAM, Coordinación de Humanidades, México, 1987, décima edición, no. pág. 501

⁹² «La miseria religiosa es al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del pueblo» Marx, Karl, en introducción a Hegel, *Filosofía del Derecho*, op cit, pp. 7-8.

devenir, no puede atribuírsele de manera total dicha perspectiva idealista, más aún, al afirmar que la filosofía trata de lo real, y eso que es real sólo lo es en cuanto certeza de su existencia, aunque ésta sea el punto más pobre de su concreción real.

Volviendo al punto de la crítica de Marx al cristianismo de Hegel, resalta la siguiente tesis: «Una de dos: o bien el Estado cristiano responde al concepto que define al Estado siendo la realización de la libertad racional, y entonces sólo haría falta que el Estado fuera racional para que fuera cristiano; bastaría entonces deducir el Estado de la razón de las relaciones humanas, trabajo realizado ya por la filosofía. O bien el Estado de la libertad racional no se deja deducir del cristianismo y entonces nos vemos obligados a reconocer que esta tendencia no se halla comprendida explícitamente en el cristianismo, ya que este no admite un mal Estado. Ahora bien, un Estado que no es la realización de la libertad racional es un mal Estado⁹³»

Desde los primeros escritos de Marx puede encontrarse una posición liberal y emancipadora respecto de la religión. El fin es, en sí, la libertad racional y ésta sólo puede provenir de un Estado racional, construido y pensado en la razón y por ello en la filosofía. «Siendo el Estado por esencia una empresa de la razón, la libertad, definida como observación de la razón, es la vocación racional del Estado⁹⁴» Marx desarrolla una empresa que se continuaría por el resto de su pensamiento filosófico, político y científico, en pos del desplazamiento de la religión de los asuntos públicos.

La tarea del conocimiento del Estado proviene en Marx de dos fuentes. En primer término de la concepción materialista de la historia⁹⁵, mediante la cual precisa distintas formaciones sociales y se da la tarea de conocer sus estructuras internas; por otra parte, en el desarrollo de las ideas, conjunta una segunda fuente consistente en la filosofía, cuya tarea radica en analizar la realidad, encontrando las formas de la conciencia en la historia. En tanto producciones humanas e históricas, la libertad y la razón están reunidas en la misión de la filosofía a la cual Marx adjudica un carácter liberador.

⁹³ Rubel, Maximilien, *El Estado visto por Carlos Marx*, p. 25. en: *Críticas de la Economía Política*, Edición Latinoamericana, México, julio diciembre de 1980, No. 16-17. Publicaciones "El Caballito".

⁹⁴ Idem

⁹⁵ En este sentido, la exposición se refiere a los argumentos de Marx expuestos en su obra *Contribución a la crítica de la economía política* en que ad littera que asienta lo siguiente «El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, es el ser social el que determina su conciencia» Marx, Carlos, *Contribución a la crítica de la economía política*, S. XXI, México, 1980.

En la ideología alemana, Marx asentaría dos grandes líneas de análisis de la historia y de la acción emancipatoria de los hombres reales que reconocen la necesidad de enfrentar el sistema de dominación en el aquí y el ahora, primero «por el materialismo económico (.) atento al cambio económico al reloj de la historia y -segundo- por la lucha de clases, -vía- revolucionaria o izquierdista con la mira en la agudización de las crisis⁹⁶» Entre Marx y Hegel se han trazado en los últimos ochenta años algunas diferencias irresolubles, al grado de hablarse de una filosofía hegeliana y una marxista como si fueran universos totales e independientes.

Empero, si las construcciones metodológicas y categoriales muestran divergencias, en varios sentidos ambas no corren sin nexos ni concepciones cercanas, la misión de la filosofía se comparte en sus alcances no en sus fines, la idea del devenir en su mutación y transfiguración incesante pero no en su detenimiento en lo estatal, la idea del hombre como entidad racional, no así en su renunciamiento ante el Estado.

Del mismo modo comparten una visión ordenadora de la vida social; en Marx y en Hegel la idea puede y debe realizarse en la historia. La construcción del mejor modelo de organización social, que nace del conocimiento de la racionalidad histórica (Hegel) o del conocimiento de las leyes de la historia (Marx) exige la acción sobre el mundo en clave de transformación social. Lo cierto es que no comparten la misma vocación emancipatoria del conocimiento. Sin embargo, ambos comparten la fe en la razón y están atravesados por una concepción del conocimiento que llama a que la idea actúe en la historia, sea para realizar el cristianismo sea para realizar la sociedad sin clases.

Hegel de cierto no podría abogar por la desaparición del Estado, Marx en un sentido estricto tampoco, su distinción nodal se ubica en la adjetivación de la forma del Estado, para Hegel la racionalidad en sí y por sí, para Marx lo político «el Estado político» de la dominación de clase. Hegel no elude la antinomia existente entre el señor y el siervo «o el amo y el esclavo como los denomina A. Kojév», por su parte Marx utiliza la expresión de lucha de clases. Para la voluntad trágica y a la vez voluntad de poder en Hegel, el problema de la conciencia se resuelve en la confrontación y duelo de inteligencias, en reconocimiento, autorreconocimiento y perdón, para Marx en la revolución socialista. Los dominios de la otredad en Hegel resultan de las distinciones entre lo que es ser para sí,

⁹⁶ Marx, Carlos, La ideología Alemana, en Marx, Carlos, *La Cuestión Judía* op cit, pp 144-145.

para Marx la otredad se llena de contenidos económicos y la dominación se comprende histórica y superestructuralmente⁹⁷

Marx identifica los núcleos del poder, violencia y obediencia en el carácter del Estado político, pues este funge como factor histórico de control y regulación de la sociedad civil desunida. En el proceso del desarrollo de las formaciones sociales, surgen determinadas clases que sin participar en la reproducción del todo social se apropian de un parte del producto del trabajo social, sin mediar algún tipo de *reciprocación*⁹⁸; esta distinción genera la necesidad una serie de mecanismos capaces de mantener un orden que asegura la distribución desigual del producto del trabajo social «El Estado es la expresión abstracta de los medios, formales y substanciales, de unificación, regulación y control de la sociedad humana desunida. Como tal, el Estado es el producto de relaciones y condiciones que son específicas al seno de determinadas sociedades, sin embargo éstas no son generales, no se encuentran universalmente en la sociedad humana⁹⁹»

El Estado surge en relaciones y condiciones humanas determinadas, es abstracción en cuanto su intangibilidad y también vida concreta, figura real de las maneras como las sociedades se organizan. El poder del Estado se instala en la socialización, en las instituciones y en las fuerzas que a su interior se delegan para sí ordenes, figuras de coerción y una particular forma de posibilitar la «unidad» social. En ese sentido es la sociedad la que produce el Estado, y no este a la sociedad¹⁰⁰, pues en cuanto abstracción

⁹⁷ La crítica de Marx hacia Hegel en la Filosofía del Derecho es la siguiente: «La crítica de la filosofía del derecho y del estado, que por obra de Hegel han tenido la más consecuente, rica y última consideración, es lo uno y lo otro tanto el análisis crítico del Estado y la realidad vinculada a él, cuanto la decidida negación de toda la forma seguida hasta nosotros de la conciencia política y jurídica alemana, cuya expresión más noble, más universal, elevada a la ciencia es precisamente la filosofía del derecho especulativo. Si sólo en Alemania era posible la filosofía del derecho especulativo, este abstracto, exuberante pensamiento del estado moderno cuya realidad perdura más allá, este más allá puede hallarse también sólo allende el Rhin. Igualmente, el pensamiento alemán de llegar al concepto del Estado abstrayendo del hombre real, por más que anormal, sólo era posible porque y en cuanto el mismo estado moderno hace abstracción del hombre real y responde a los planes del hombre total, no dividido de modo imaginario» Marx, Karl, en introducción a Hegel, *Filosofía del derecho*, op cit, p. 14.

⁹⁸ Ibidem, pp 147-158. Revisar especialmente el proceso de desarrollo de las diferentes formas de propiedad, a saber, propiedad de la tribu, propiedad comunal y estatal, y propiedad feudal o por estamentos. Para la comprensión del surgimiento del Estado, es necesario retomar la tesis de que «no es el Estado el que condiciona y regula a la sociedad civil, sino ésta la que condiciona y regula el Estado», esta tesis compromete toda una visión filosófica, histórica y política sobre el origen de los modos de organización social, y supone que el Estado no es una entidad ideal, sino una producción histórico-social que deviene de la satisfacción de necesidades, del sistema de necesidades, de la multiplicación de la población, del intercambio y de las formas de propiedad.

⁹⁹ Lawrence Krader. *El Estado en la teoría y en la historia* p 3 en: Críticas de la Economía Política, op cit

¹⁰⁰ El ensayo de Krader instalado en la óptica marxista, respecto al origen y formación del Estado, resulta especialmente sintético y aleccionador. En esta síntesis procesual, expone distintos momentos constituyentes de la desunión social y de la existencia de una entidad capaz de reunir lo disperso y escindido. "Estos diversos momentos

le es dable, categorizar las formas de estas organizaciones de lo social, mas en sí, su existencia se debe a como cada cual le construye y organiza.

El Estado no es universal pues sus características y formas varían, ni tampoco unilateralmente histórico, por ser diseño y construcción social en la historia. «El estado en tanto abstracción no tiene historia como tal, los cambios en la relaciones abstractas del Estado se encuentran determinadas por los cambios en la sociedad que ha producido el Estado. Las relaciones de la sociedad civil son las determinantes, las del Estado son las determinadas por el proceso de cambio en ambas¹⁰¹»

De esta forma si en Hegel el individuo sólo puede pensarse en lo general del Estado, en Marx aquél se encuentra sujeto a relaciones de dominación, resultantes de la manera como la propia sociedad se organiza, y sobre ese proceso se erige el Estado. Estas condiciones dables al estado de la desunión del todo social, generan estructuras jurídico-políticas que posibilitan tipos de intercambio y regulación racional de acciones humanas, «economía-derecho» y de otra parte una serie de estructuras ideológicas, políticas y jurídicas que permiten la unidad del control sobre los individuos diferenciados en clases. «La observación empírica tiene necesariamente que poner de relieve en cada caso concreto empíricamente y sin ninguna clase de falsificación, la trabazón existente entre la organización social y política y la producción. La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos (...) como realmente son¹⁰²»

La formalización del poder sobre la sociedad dividida supone su centralización, tal centralidad obedece a la necesidad de legitimar el orden de dominación y a asegurar que el poder social disperso se concentre en determinadas estructuras. El derecho limita las posibilidades de cambio en las coordenadas establecidas de distribución del trabajo social y asegura las relaciones de utilidad e interés entre distintos grupos «La moral, la religión,

articulados y concatenados en el proceso de la formación de la sociedad en la que se ha producido el Estado son los siguientes: 1) la existencia del todo social dado; 2) la unidad de él; 3) la reproducción del todo; 4) la alienación del producto de este todo mediante la reciprocación igual a cambio; 5) la alienación de un surplus (excedente) producido dentro del todo social sin reciprocación; 6) la dirección de la unidad social del todo; 7) la división del todo social en clases sociales; 8) la oposición entre las clases sociales en relación a la distribución de producto del trabajo social; 9) la afirmación del interés de clase, la ubicación y expansión de las partes respectivas del producto social; 10) la expresión consciente del interés respectivo; 11) la concentración del hasta entonces disperso poder social por los que alienaron el surplus social sin reciprocación igual a cambio; 12) la legitimación del proceso de concentración del poder social Ibidem, p 8

¹⁰¹ Ibidem, p. 9.

¹⁰² Marx, Carlos, La ideología Alemana, en Marx, Carlos, *La Cuestión Judía (y otros escritos)*, op cit, p. 157.

la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden, pierden así, la apariencia de su propia sustantividad¹⁰³»

En economía los procesos de dirección y autodirección de la sociedad desunida generan una serie de mecanismos, por los cuales en el caso del capitalismo unos poseen los medios de producción, mientras otros sólo cuentan su fuerza de trabajo¹⁰⁴, en evidencia la defensa del orden jurídico es la de quienes sustentan la capacidad de ordenar y dirigir a la sociedad con base a parámetros previos, en una relación desigual en la distribución de tareas y productos sociales. El Estado es la expresión del procesos de unidad, división, reintegración, concentración, legitimación, formalización, ritualización y ubicación de esta forma de sociedad, que no es la sociedad en general, sino la sociedad civil. La sociedad civil es la formalidad de las relaciones de ese todo social que está dividido y opuesto internamente, en el que el poder es centralizado y legitimado jurídicamente en una institución política, y por lo tanto investido de una sanción moral, ideológica y ritual¹⁰⁵.

Marx traería la filosofía a la tierra, pretendiendo con base en la ciencia de la historia y en las determinaciones objetivas por esta descubiertas. Explica el desarrollo humano en la historia, sin referirse a figuras transcendentales, en cambio se dirige por el camino de lo que llamó «las leyes de la historia» Marx es hegeliano en el sentido de la dialéctica, pero no supone la existencia de lo real como simple manifestación; así, el edificio de la historia se cimienta sobre condiciones objetivas que determinan la conciencia¹⁰⁶.

Marx no admitirá un algo más allá de la razón y más allá del ser. Rehúsa el pensamiento abstracto como principio de conocimiento del orden real de lo concreto (Hegel), para definitivamente delinear las coordenadas de una filosofía de la historia donde existen determinaciones económicas respecto de los avances humanos en materia de organización social. Para Marx el Estado se cimienta sobre relaciones económicas dadas y no como recreación de existencias espirituales, en cuanto condensación de una racionalidad

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Vid Marx, Carlos, y Engels, Federico, *Manifiesto del Partido Comunista*, op cit, pp 237-238 y *Manuscritos Económico Filosóficos de 1844 de Economía y Filosofía*, Primer Manuscrito «El trabajo enajenado», op cit; Marx, Carlos, *La Cuestión Judía*, op cit, Vid Carlos Marx, *El Capital*, op cit, caps. I, II, III y IV

¹⁰⁵ Lawrence Krader. El Estado en la teoría y en la historia, op cit, p 12

¹⁰⁶ Toda la historia del hombre será trazada a partir de los actos mediante los que el hombre conserva su vida, crea objetos, entra en relaciones con otro hombre, forma su experiencia y su conciencia. Esto constituye una antropología: la historia política de la especie humana es absorbida y reabsorbida totalmente en ella. Ver: Touchard, Jean, *Historia de la ideas políticas*, op cit, pp 476

histórica, «Hegel transforma los atributos del monarca en constitucional de la Europa contemporánea en autodeterminaciones absolutas de la voluntad¹⁰⁷»

El Estado es para Marx una fuente de legitimación de la clase dominante y por ello la superestructura de la sociedad civil dividida en clases. El Estado aparece como entidad jurídico-ideológica-política, erigida sobre una estructura económica, donde se encuentran, las relaciones sociales de producción, los medios, sujetos y objetos de trabajo¹⁰⁸. Está convencido de que los sistemas sociales avanzan en la historia hacia otras etapas de comprensión y funcionamiento interno, premisa sustantiva para su teoría revolucionaria, puesto que «en el terreno económico, la misión fundamental de la revolución social consiste en solventar el conflicto entre las fuerzas productivas en desarrollo en relación con las caducas, en sustituir el viejo sistema económico en otro superior¹⁰⁹»

Por todo ello y con base en el estudio del modo de producción capitalista, expuesto en *El Capital*, Marx llega a la conclusión -en realidad una predicción- de que este modo de producción engendra en sí mismo el principio de su propia negación: el proletariado, que como clase social reproductora del todo, está ante el destino histórico de hacerse de los medios de producción para establecer una distribución justa tanto de las tareas como de la riqueza social y con ello instaurar el socialismo o la sociedad sin clases.

Marx rechaza todo sentido abstracto de contradicción y sistematiza la causalidad concreta de las contradicciones en la vida social, entre las que se encuentran, la propiedad privada de los medios de producción, la distribución desigual de tareas y de los productos, la explotación de la clase trabajadora, la división y especialización del trabajo, la enajenación desde la superestructura ideológico, política y religiosa, y un Estado político fuente de legitimación de la sociedad dividida en clases.

En materia económica explica el origen del fracaso del modo de producción capitalista; para ello parte de la categoría de mercancía¹¹⁰ como célula mínima de análisis, y ve en ahí el núcleo de su organización interna. La mercancía encubre las relaciones de explotación -fetichización- y enajenación existentes. La mercancía se constituye de valor de uso y

¹⁰⁷ Maximilien Rubel, *El Estado visto por Carlos Marx*, op cit, p 29

¹⁰⁸ Vid. Marx, Carlos, *El capital*. Siglo XXI, T I, op cit, cap. IV Para precisar las categorías señaladas revisar el proceso de valorización de la mercancía

¹⁰⁹ Varios autores, *Fundamentos de la filosofía marxista leninista*, tomo II, Ed Progreso, Moscú, 1975, pp 184-185.

¹¹⁰ Vid. Marx, Carlos, *El Capital*, op cit, pp 3-55.

valor de cambio, el segundo se refiere a su capacidad de intercambiarse en equivalencia por otros productos; el valor de su referencialidad y equivalencia, se deposita en el trabajo, este es la única mercancía capaz de generar su propio valor y un valor excedente¹¹¹; en el proceso de valorización constituido por el sujeto, el objeto y los medios de trabajo¹¹², se genera ante necesidades de intercambio y producción, el incremento en la composición técnica de capital, vía acumulación en capital constante -medios de producción-¹¹³.

Esta necesidad de acumular en maquinaria -capital constante- «la cual sólo transfiere su propio valor» conduce por una parte a un menor valor real de las mercancías y por otro al incremento del ejército industrial del reserva. Por lo que toca al primer punto, la ganancia en tanto realización de la mercancía, es cada vez menor. Si se deduce la menor participación del trabajo real, y si la ganancia no es más que la forma transfigurada de la plusvalía, obtenida como trabajo excedente o no retribuido, se explica históricamente la caída de la tasa de ganancia y por ende el recrudecimiento de las contradicciones entre valor y precio, salario y ganancia, medios y sujeto de trabajo.

En el examen científico del modo de producción capitalista Marx detecta sus contradicciones y el fracaso histórico de la dominación burguesa. Es claro en este sentido, que si Marx considera reales las contradicciones históricas del modo de producción capitalista, encuentre que su desaparición resulte inevitable, porque no es sólo que la clase trabajadora tenga el propósito o la conciencia de crear las condiciones para transitar al socialismo, sino que existen leyes y formas de explotación inherentes a la configuración interna de este modo de producir. Marx sentenciaría en el *Manifiesto Comunista*. «Así el desarrollo de la gran industria socava bajo los pies de la burguesía, las bases sobre las cuales ésta produce y se apropia lo producido. La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables¹¹⁴»

Por tanto, la estrategia revolucionaria es un camino para alcanzar la emancipación humana y así liberarla de la opresión y dominación de clase. Para Marx el problema central radica en el Estado adjetivado como político, sin dejar de reconocer la posibilidad

¹¹¹ Para los conceptos de valor, valor de uso, valor de cambio y valor referencial, vid. Idem

¹¹² Para el examen del proceso de valorización de la mercancía, vid. Ibidem, pp. 130-149

¹¹³ Para el examen de la composición técnica y orgánica de capital con base en los conceptos de plusvalía absoluta, dados los términos en que se invierte en capital constante y capital variable, vid. Ibidem., caps. VI, VII, VIII y XIV

¹¹⁴ Marx, Carlos. *Manifiesto del partido comunista*, Ediciones en Lenguas extranjeras, Beijing, 1980, p. 20

de la libertad racional en el Estado a través de la autorrepresentación¹¹⁵ En la *Crítica al Programa de Gotta*, Marx explicita distintos elementos para una estrategia revolucionaria socialista, reivindicadora del interés de clase, y dice no a las formas políticas que se comprometen con el orden imperante, las cuales no comprenden el análisis científico del desarrollo capitalista y su necesaria e ineludible sustitución por el socialismo.

La conciencia de clase sintetizada en la organización en un partido, lo cual se expone en *La Cuestión Judía*, y la conciencia en sí y para sí, que se presenta en los *Manuscritos Económicos Filosóficos de 1844*, forman la otra parte de la estrategia revolucionaria, que pasa por un proceso de concientización y organización de la clase trabajadora, en busca de encontrar su identidad como productora y reproductora real del todo social¹¹⁶

Para Marx la superestructura ideológica, política y jurídica ha impuesto patrones de vida que corresponden a la ideología de la clase dominante, por ello se necesita un proceso educativo para las masas, estas en su capacidad de organización al controlar los procesos productivos, no tiene sino identificarse como clase y ejercer el poder. Marx no aceptó que la única forma de transitar al socialismo fuese la vía revolucionaria si por ello se entiende el uso de la fuerza armada, sino sólo una expresión. Marx tenía claros los abismos y excesos de la revolución francesa. Así consideró alternativas distintas de tránsito, pero lo hizo en la confianza de la desaparición inexorable del modo de producción capitalista, porque su desarrollo y maduración hacían cada vez más difícil salvar sus contradicciones.

El Estado tocaría a su fin, su poder y violencia no podían ser sustentos de la libertad racional, al representar contrariamente una forma de vida social sujeta a sus últimos momentos de existencia. De ahí partió ese optimismo acerca de idea revolucionaria en

¹¹⁵ Marx piensa que el derecho natural se perpetúa en el orden social, al confundirse la soberanía del Estado con el poder efectivo, al estar el derecho positivo desprovisto de todo valor trascendente y al ser la democracia reconocida como el régimen "más natural" «() La representación no debe concebirse como la representación de cualquier materia que no sea el mismo pueblo, sino solamente como la autorrepresentación. En un verdadero Estado no existen propiedad heredada, ni industria, ni ninguna clase de sustancia material que pudieran, en cuanto tales elementos brutos hacer un trato con el Estado; sólo existen poderes espirituales () El Estado irradia por toda la naturaleza de sus nervios espirituales, y es necesario que en cada momento pueda verse que quien domina no es la materia sino la forma, no la naturaleza sin el Estado, sino la naturaleza del Estado, no el objeto esclavizado sino el hombre libre» Rubel, Maximilien, *El Estado visto por Carlos Marx*, op cit, p 26-29.

¹¹⁶ «Las diferentes enajenaciones, y principalmente la enajenación religiosa y la enajenación económica () consisten en edificar entes ficticios, salidos de la cabeza de los hombres que los hombres mismos acaban por considerar como entes reales y los cuales acaban también por someterse como esclavos. Marx piensa que () los hombres pueden desenajenarse dentro de la historia misma. El hombre que ha estado dividido de sí, acabará por ser unidad y totalidad una vez que se haya dado cuenta de la falsedad de su división íntima» Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, op cit, p 327.

Marx y sus seguidores, quienes esperaban ver al capitalismo de rodillas, sin la capacidad para restablecerse y generar formas alternativas de acumulación y de reproducción del capital; carente de fuerza institucional para resolver las contradicciones entre bienestar y riqueza; e, imposibilitado estructuralmente para generar empleos, ingresos y desarrollo.

Así, tras un estudio histórico y antropológico de las sociedades Marx llegó a la conclusión del inevitable tránsito al socialismo, y después al comunismo, esto es, entre los medios de la última revolución, ubica la dictadura del proletariado, forma política de dominación, que habría de eliminar todas las dominaciones¹¹⁷. Para Marx la política era un imaginario, aparenialidad, si la historia de la humanidad se instalaba en la lucha de clases, la política resultaba un epifenómeno, al encubrir tales relaciones de dominio, por su parte el Estado político «institución de la sociedad civil» cristalizaba las formas por las cuales en sociedad existían estructuras de sometimiento entre los hombres¹¹⁸

Estas premisas fundamentan la *Crítica del Programa de Gotha*, en que al modo de ver de Marx, el Estado era instalado como una realidad externa a la vida social, como entidad independiente y extraña, atribuyéndole vida espiritual y moral propia, y negándose a ver como en realidad constituía la institucionalidad política de la sociedad dividida en clases¹¹⁹.

Romper la aparenialidad del Estado político burgués, se convirtió en el inicio del tránsito a la sociedad verdadera, dicho tránsito se constituiría de dos elementos dialécticamente unidos, uno el estado de las relaciones sociales de producción, el otro la conciencia. Marx pensó que la conciencia en tanto figura de la razón en la historia, era el elemento nodal de la revolución de clase, por esta última, no habrían más diferencias ni explotación. «En una fase superior de la sociedad comunista, cuando hayan desaparecido la esclavizante subordinación de los individuos a la división del trabajo y con ella el antagonismo entre el trabajo intelectual y manual; cuando el trabajo se haya convertido no sólo en el medio de

¹¹⁷ Ver: Touchard, Jean, *Historia de la ideas políticas*, op cit, pp. 475-478

¹¹⁸ «Es cierto que hubo y hay Estados. Pero ninguno de ellos es lo que parece ser y lo que pretende ser; es otra cosa, una cristalización puramente fenoménica de la dominación de una clase. En consecuencia la teoría política sólo puede consistir en la crítica de esa apariencia y en la iluminación de lo que realmente es» Ibidem, pp. 476

¹¹⁹ «El partido Obrero Alemán -al menos si hace suyo este programa- demuestra cómo las ideas del socialismo no le calan siquiera la piel; ya que, en vez de tomar a la sociedad existente (y lo mismo podemos decir de cualquier sociedad en el futuro) como base del Estado existente (o del futuro para una sociedad futura), considera más bien al Estado como un ser independiente, con sus propios «fundamentos espirituales, morales y liberales» El lector podrá observar que en el proyecto del Programa del Partido Obrero Alemán, una serie de demandas inicia con la frase «El Partido obrero alemán reclama como base libre del Estado. I. Derecho electoral general, igual...» de allí esta crítica que Marx le dirige en forma por demás contundente. Marx, Carl, *Crítica del Programa de Gotha*, op cit, pp. 29 y 89.

subsistencia, sino en la primera necesidad de la existencia; cuando el desarrollo de los individuos en todos sentidos, vayan aumentando las fuerzas productoras y cuando todas las fuentes de riqueza colectivas fluyan con abundancia, solo entonces se superará por completo el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir sobre sus banderas: De cada uno según sus facultades: a cada uno según sus necesidades¹²⁰»

La estructura general de dominación podría destruirse mediante una identidad de clase entre los hombres, esto tiene como base: primero el principio de igualdad económica, vía socialización de los medios de producción, y abolición del Estado político burgués, segundo la conciencia de clase, esto es, aceptar la realidad de los otros como evidencia de igualdad. La alienación en tanto mecanismo adverso a la objetivación, sería desplazada en cuanto el hombre fuera el reflejo del producto de su trabajo. «El hombre es libre, pero con una libertad condicionada. La conciencia es un elemento activo del desarrollo de la Historia, pero no contiene en sí misma ese desarrollo. La conciencia es necesaria para que las revoluciones se realicen, pero sólo cuando las condiciones materiales se han cumplido, es decir, cuando existe una contradicción entre un formidable desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales edificadas sobre la base del antiguo sistema de producción; cuando esas condiciones se han cumplido la conciencia revolucionaria se liga a la experiencia y a la realidad, no es una pura fantasmagoría¹²¹»

Las revoluciones en Marx provienen de una premisa histórica, consistente en que las contradicciones inevitables de un modo de producción, se acompañan de otras esferas de necesidades respecto del lugar de los hombres en sociedad, así, el desarrollo de un sistema de producción, hace que se requieran otros moldes y relaciones, conduciéndose a su disolución inevitable. Según Marx la dialéctica de tales procesos revolucionarios es histórica, no suposición ni idealismo, porque se cimienta en el estudio de las condiciones reales existentes en distintas formaciones sociales. Las revoluciones son en sí mismas sociales, pero ello no significa, que sus resultados esperables redunden en beneficios para todos, ni tampoco que el carácter interno de una revolución sea socialista, aunque pueda referirse políticamente o ideológicamente al avance del grupo como conjunto.

Por ello Marx asevera que hasta el advenimiento del socialismo, la historia de la humanidad, consiste en la sustitución revolucionaria de una clase explotadora por otra; la lucha de clases aparece como el motor de la historia. Estas son precisamente las

¹²⁰ Ibidem, p 20

¹²¹ Ver: Touchard, Jean, *Historia de la ideas políticas*, op cit, pp 488

revoluciones políticas, donde una parte del todo social, alcanza un nivel de conciencia tendiente a cambiar las bases jurídicas y económicas del Estado en su beneficio, instalándose como nueva clase dirigente; esto ocurre porque no se concibe la revolución como generalidad de lo social. Ante estas formas Marx construye el concepto de Revolución total, donde de una parte existen condiciones materiales para transitar a una sociedad verdadera, y de otra una conciencia general respecto del carácter objetivo de una revolución social, en tanto transformación plena del orden de dominación, esta no busca la sustitución por parte de un nuevo grupo oligárquico, sino el advenimiento de la sociedad real, universal, por no reclamar para sí, sino lo que debe ser para todos.

Esta revolución pretende terminar las relaciones privativas entre los hombres, esto es: entre individuo y ciudadano, trabajo y producto, excedente y bien general, Estado y socialización. Sólo podrá hablarse de una revolución total si pueden abrogarse desde el cambio en el orden económico, los medios que posibilitan la enajenación, el Estado político y la explotación. El proletariado aparece entonces como la fuerza que tiene la capacidad para transformar la sociedad política burguesa, debido a su organización y por no desear privilegios, sino la justa repartición del trabajo social. El comunismo es para Marx el reino de la libertad y de la sociedad verdadera, en tanto existe un retorno del hombre a sí mismo, y simultáneamente su reinstalación como ser social, fusión entre fenómeno y esencia, entre individualidad y universalidad. Esto supone la abolición del Estado.

En principio en este trabajo se señala que Marx no proponía la abolición del Estado, pero se hace en referencia a la capacidad de transformación material que puede tener el Estado, para traer progreso. Marx supone que sólo mediante la plena instalación del capitalismo y de la democracia burguesa podrán madurar las contradicciones del sistema de dominación, hasta un grado tal en que la revolución se cierna inevitable. Marx en estos primeros escritos también quiere decir que el Estado no supone vida natural, cristalizada en soberanía o bien en las esferas de representación y dirección jurídico-política. Marx ve en el Estado cristiano y en el Estado laico a figuras que en realidad constituyen una naturaleza estatal opuesta al individuo, quien no se encuentra en un medio de desarrollo hecho de identidad y comunión, sino en circunstancias donde todo es extraño, incluso los otros; la realidad del Estado político no es natural.

Por otra parte, no podría ser realidad la idea del Estado político en sí, pues a su interior radican las más profundas contradicciones de la historia de la dominación humana. Cree

firmeramente que la razón hecha conciencia es el insumo nodal para lograr la revolución total, no desconfía de la razón, por el contrario, la concibe como una fuente contra la mistificación del sistema, el idealismo del Estado, la ignorancia de la religión y contra estructuras que impiden la reconciliación plena del hombre como ser social.

El concepto de sociedad verdadera, sólo puede provenir del esclarecimiento dado por la razón, que muestra cómo lo político resulta simulación y encubrimiento, pero Marx pensó a la razón como instrumento central de cualquier otra forma de poder, de hecho hizo irracionales las estructuras antiguas de dominación, supuso una realidad irracional por no recrear lo que es sino lo que se piensa que es; no quiso ver que su confianza en la razón era similar a la de Platón y San Agustín, aunque dialéctica, materialista, revolucionaria, pero al fin razón Marx no pudo ver que razón y crítica pueden caminar escindidas, en tanto figuras dialécticas distintas.

La revolución de Marx es una revolución racional, su confianza y afán de traer la filosofía a la tierra, lo condujo por los intrincados laberintos de la estrategia revolucionaria, sus elementos, condiciones, necesidades, programas y partido, si bien su análisis antropológico de las revoluciones se sitúa en un nivel general de la historia de la humanidad, a la vez asume la necesidad de idear y poner en práctica distintas estrategias para cada sociedad y momento¹²², y en todo ello le conduce la razón, donde asienta su premisa emancipatoria, no sólo de conocimiento sino de tránsito hacia una sociedad justa de igualdad y reconciliación humana. Marx llevo la razón como instrumento, como antipoder pero mantuvo su vocación ordenadora.

Las predicciones marxistas en el camino al socialismo, debilitaron de hecho varias manifestaciones acerca de otro tipo de estrategias. En su empeño anticipatorio dictado por las leyes de la historia -determinismo histórico- construyó una teoría y una estrategia de la liberación, como producción social, sistemática; pensó al hombre igual y en una sociedad de igualdad.

Con estas tesis analíticas se cierra la exposición sobre las concepciones que Hegel y Marx mantienen acerca del Estado y la razón. Habría de reiterarse que ambos autores se nutren

¹²² Las formas, los modos, los instrumentos de la lucha de clase -en síntesis, la estrategia revolucionaria- deben modificarse en cada caso y adaptarse al bloque histórico, que están destinados a destruir, deben ser capaces, en particular de apoyarse en el desarrollo creciente de las fuerzas productivas cuya dinámica constituye el arma más revolucionaria contra el estancamiento del sistema vigente" Basso, Lelio, *Socialismo y Revolución*, S. XXI, México, 1983, p. 52.

de fuentes comunes, empero la vocación de su modo de conocer es distinta; sin embargo, también es cierto que ambos autores comparten la postura de que la idea puede realizarse en la historia, mientras para Hegel todo lo racional es real y todo lo real es racional, para Marx el conocimiento de la leyes de la historia muestra el advenimiento inevitable de la sociedad sin clases. Uno en la filosofía de Estado el otro en la emancipación humana a través del socialismo, muestran su fe en la razón. Este es precisamente uno de los factores que más llaman la atención al pensar la figura de la razón de Estado, es decir, que diferentes vocaciones por el saber mantengan a la razón al centro de sus edificios cognositivos y de sus propuestas sobre la organización social reales o posibles.

Sobre estas coordenadas cabe plantearse las siguientes interrogantes ¿Cuáles son las conexiones entre la razón de Estado y el pensamiento Hegeliano y Marxista?, es decir, puede comprenderse a la luz de la legalidad de movimiento interno que posee esta categoría en la obra de estos autores -así como en san Agustín y Platón- cómo se generó el acercamiento entre razón y Estado en la modernidad occidental; más aún, ¿es posible hablar hoy de racionalidad estatal y de razón de Estado?

En principio, la respuesta a tales interrogantes deberá fundarse en un grupo de argumentos referentes a la idea que algunos pensadores tienen de la razón, para posteriormente argumentar sobre la razón en el proyecto de lo moderno y la manera cómo se instala en el Estado

1. Para Platón la sociedad o el Estado -ideal- perfecto proviene de la razón, es decir, del uso de las potencias internas del ser en el diseño y puesta en práctica de una forma de Estado justa, el cual resulta ser como una hoja donde puede escribirse la vida social nuevamente. Los hombres habrían de avenirse a los dictados de la ley, esto es, a una serie de ordenaciones reales y suficientes para lograr una vida de felicidad y armonía. El pensamiento de Platón es una vertiente que recorre los años del medievo y en San Agustín se encuentra, ya en la moral cristiana, como principio de conocimiento para acercarse a Dios, el hombre puede analizar ciertas verdades que lo hacen conocer al creador, pues si las conoce y sabe, puede amarle.
2. San Agustín recupera el pensamiento de Platón desde la lógica de un cristianismo que aspira a dar testimonio del reino de Dios en el mundo. Las ciudades santas de San Agustín en oposición a las ciudades terrenas, constituyen la anunciación de la llegada del fin de los tiempos, bajo una interpretación del Apocalipsis en que la alegría y la

esperanza han de fundarse en la santidad. Dios actúa en la historia y su reino ya está entre los hombres, el deber de la Iglesia trasciende la anunciación de la nueva llegada, para acercarse a la manifestación de la presencia de Dios en el mundo. El pensamiento de San Agustín es recorrido por una vocación ordenadora fundada en la fe y la razón.

2. En Hegel el Estado es la razón en sí y por sí, es lo universal de Dios en finitud de la tierra. El Estado aparece como figura de la historia, en tanto manifestación y condensación de la experiencia de la conciencia. El Estado es el decurso del espíritu en el devenir, donde los hombres descubren caminos para acercarse al conocimiento de lo que es en sí, el Estado es la razón misma. En Hegel la comprensión del Estado se fundamenta en una racionalidad histórica, de ese modo, la razón actúa en la historia desde el mejor modelo de sociedad posible que es el Estado prusiano. Hegel puede ubicarse, por su interés de conocimiento, en la postura lingüística – hermenéutica – fenomenológica al apelar a la comprensión e interpretación del mundo espiritual del hombre. Rebate el pensamiento positivista que funda el Estado en un contrato, mientras que él se inclina hacia una visión histórica, dialéctica e idealista.
3. Para el positivismo, ubicado en un modo de conocer que en este trabajo se denomina empírico - analítico, la razón es fuente de todo saber y orden, su finalidad consiste en verificar construcciones hipotéticas legales dotas de información empírica. Su interés del conocimiento se dirige al éxito (Habermas), así para el positivismo, el mayor nivel del desarrollo humano proviene del Estado de la razón fundado en la ciencia. Pueden fallar procedimientos, evidencias, cálculos, pero no la razón misma. El Estado aparece como razón comprobable y evidencia de un modo superior de progreso. Este ímpetu por el conocimiento hace de la un razón instrumento para avanzar. El positivismo que se deriva de la postura de conocimiento empírico – analítica, constituye una de las vías dominantes sobre la concepción del Estado moderno en Occidente. La razón que acompaña al positivismo no es dialéctica ni histórica, es una razón que nace de las ciencias fundadas en el método científico, así las cosas el Estado positivo constituye una forma de Estado que apela a la ciencia, al progreso y al desarrollo social.
5. En Marx el Estado político, es apariencia; la realidad humana se revela al cumplirse las leyes de la historia, y estas indican que todo sistema engendra en sí mismo el principio de su negación, en tanto que son las condiciones materiales las que posibilitan la reproducción del sistema estas llegan a una etapa de crisis interna.

En síntesis, diferentes paradigmas modernos en la comprensión, interpretación y crítica del Estado: Hegel, Marx y Comte, muestran un compromiso con la razón. El desarrollo de las tesis liberales que condujeran a la instalación del Estado moderno, encontró en Hegel un punto de crítica, vitalidad y reencuentro; sin embargo, el reino de la libertad, sólo pudo ser factible en la sustancialidad pura instalada en el reino de la finitud: esto es en el Estado. Para Hegel la razón es sólo un momento en el ascenso al espíritu absoluto, sin embargo la centralidad de esta categoría en su sistema especialmente con relación al Estado, es el argumento para ubicarlo como un pensador moderno en que el Estado emerge como reconciliación, como espiritualidad trascendente que debe a su propia razón el orden social. La mistificación del Estado en Hegel obedece a su compromiso con la idea, esto es, con las relaciones que establece entre sujeto y objeto de conocimiento. La idea es razonable, la realidad en el Estado también habrá de serlo.

Por su parte Marx, con el vaticinio de la revolución socialista, lleva al hombre hacia la instalación de un nuevo Reino. Marx al proclamar el advenimiento del socialismo como un momento superior de la existencia humana, terminó por compartir con Hegel el problema de la identidad: la igualdad entre los hombres y un sistema que suponga una sola clase y un sólo partido, significaron el inevitable atrapamiento en un totalitarismo organizacional, ante el cual el disenso se vio prácticamente cancelado.

El mito del destino (Popper) recorre la filosofía marxista por lo que a sus conclusiones se refiere. Marx no es un demócrata, es un pensador que al buscar la libertad y la emancipación plena del hombre, diseñó un sistema total que descansa orgánicamente en la fe en la razón histórica. La igualdad humana es en Marx identidad, el hombre pasaría la alienación burguesa hacia su identificación plena como igual a los otros; este concepto de un antropos idéntico en su género, que lleva lógicamente a la necesidad de instaurar un sistema de organización que resuelva su identidad societal, es quizá uno de los más grandes problemas que enfrenta el marxismo. Marx establece que el materialismo histórico es una filosofía de clase, si esto es así, entonces a los filósofos corresponde transformar el mundo no sólo comprenderlo.

Queda decir que la confianza de Marx en la razón signó ese momento de la modernidad, donde la razón parecía ser necesariamente crítica. Marx pretendió mostrar el carácter fenoménico del capitalismo, evidenciar sus mitologías y derruir la falsa conciencia, por medio de la filosofía, la cual descansaba en el conocimiento de las condiciones objetivas y de la historia humana, la razón es reconducida hacia la esfera de lo real. Con su lucha

contra la religión y lo que denominó «toda forma de ideología», el filósofo de la libertad, renunciaba al cielo, a la subjetividad, al concepto trascendente, convirtiendo a la razón en ancla filosófica, para emerger revolucionaria y dialéctica. Marx perfiló un compromiso con la razón al pensarla como el opuesto a la irracionalidad burguesa; sin embargo, no quizá pensar que razón y crítica no se despliegan necesariamente juntas.

4.3. Razón de Estado.

La capacidad transformadora del proyecto de la modernidad ha radicado desde sus orígenes en la figura de la razón, que se constituyó en una vía para desmitificar el mundo. Valuarte de la secularización del Estado con división de poderes, de las monarquías constitucionales y de las repúblicas, la razón se pensó como premisa civilizatoria, capaz de recorrer todo edificio social y de generar una forma de vida basada en la democracia, el Estado de derecho y las instituciones. En una democracia que regula el conflicto, la razón comprometen sus fines con el progreso y la civilización y sus medios con la experiencia empírica, el esclarecimiento y el saber científico.

En el Estado moderno, la razón se muestra necesaria y orgánica. El ser moderno supone un compromiso con la razón, de ahí las obras y las proclamas que van del siglo XV al XXI respecto de la llegada de la razón y del conocimiento al poder. Esta confianza en una racionalidad original se dinamizó a través de burocracias especializadas en los asuntos del Estado y de la ciudadanía, en ejércitos conocedores del «arte» de la guerra, en cuerpos policíacos capaces de mantener el orden, en instituciones emanadas de lo jurídico-positivo para la procuración de la legalidad así como en un nuevo sistema de referencias ideológicas y políticas referentes a la democracia liberal.

Organicismo, evolucionismo, positivismo, liberalismo, Iusnaturalismo y contractualismo, fueron algunas de las perspectivas teórico metodológicas que instaladas en las ciencias empírico analíticas definieron en Occidente los principios axiológicos, las bases jurídicas y los métodos institucionales de la democracia liberal. Este modo de pensar el mundo definió su compromiso con la idea del progreso, el imperio de la ciencia y el reino del concepto, todo ello atravesado por ese principio ineludible: la razón.

La razón de Estado no sólo representa el triunfo de la razón instrumental, sino como se ha visto en los capítulos dos y tres, también responde a otras tendencias manifiestas en distintos ámbitos, que van de los problemas de la identidad dialéctica y la crisis del arte y la cultura, hasta el carácter de la orden estatal. En este trabajo se parte de la siguiente tesis: la razón de Estado no puede ser analizada sólo desde el papel que desempeña la racionalidad instrumental en el mundo, en tanto que también surge de otras fuentes que son propias de la vida y de la producción espiritual humana. De ese modo, se hace necesario, definir los niveles de análisis en que nace y puede ser pensada la razón de Estado. Siguiendo a T. Adorno, una cuestión fundamental consiste en reconocer que los

conceptos no pueden ser únicos ni totalizantes, esa característica sólo conduce a la vigencia de sistemas cerrados sobre sí mismos, reproduciéndose la misma tendencia a la identidad dialéctica que caracteriza a la modernidad.

Siguiendo al propio Adorno y antes de pasar al examen de los diferentes niveles de análisis en que puede ser pensada la razón de Estado, es necesario señalar que la tendencia hacia la identidad dialéctica ha sido definitiva para este modo de civilización que denominamos occidental. Esta tendencia se muestra no sólo en una racionalidad instrumental que ha sido desposeída de su capacidad crítica, sino en la vigencia y legitimidad de sistemas filosóficos cerrados sobre sí mismos, en los cuales el concepto o la categoría aparece como verdad irrefutable. Cuando el pensamiento filosófico asumió la posesión de la verdad sobre la historia y sobre el papel del hombre en el mundo, terminó por sumarse a esta voluntad ordenadora y de poder que caracteriza a la civilización occidental bajo el proyecto de la modernidad. Aún las tesis libertarias que están fundadas en el extrañamiento de lo diferente o que asumen ser las vías únicas e ineludibles de la transformación social operan contra el entendimiento y la libertad humana, de ahí el reclamo que Adorno hace a Hegel y Marx. Autores en que la dialéctica si bien transporta cambios y oposiciones, sus resultados no son necesariamente una síntesis ni obligadamente constituyen bien una expresión superior de espíritu o un modo de producción.

De ese modo, Theodor Adorno conduciría el debate entre razón, Estado y filosofía, por caminos distintos; en primer término asume que si entre la razón y el mundo, se interpone el concepto, entonces la reflexión filosófica no puede prescindir de contenidos reales, esto es, la filosofía no puede perderse en la abstracción misma, sino debe incorporar evidencias y hechos para hacer de su interpretación una razón de vida «El tema de la filosofía serían las cualidades que ella misma degradó como contingentes a una quantité négligeable. Lo urgente para el concepto es aquello a lo que no llega, lo que el mecanismo de su abstracción elimina, lo que no es de antemano un caso de concepto¹²³» de otra manera el idealismo, o bien el materialismo, hacen con sus extremos de oposición excluyente, de la idea y de la historia un continuum disociado.

La empresa filosófica precisa el reencuentro con lo real y lo trascendental, con la crítica filosófica y la metafísica, con el individuo y la complejidad histórica, con los hombres y

¹²³ Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, op cit, p.16.

las culturas. Por otra parte Adorno acepta que ha pasado el momento de realización de la filosofía, y por ello de la transformación del mundo, lo cual implica el fracaso del cambio social, no el de la filosofía. Sin embargo, establece la imperiosa necesidad de que la crítica filosófica se vuelva implacable contra sí misma, a repensar y desmitologizar los conceptos¹²⁴, sin implicar por ello un vaciamiento en la nada.

Para Adorno un problema central en la filosofía hegeliana radica en su tendencia a la identidad, si por ello se entiende la realización del concepto en la realidad. De ese modo, la pretensión de Hegel de igualar realidad y pensamiento través de la subjetivación de la idea ha fracasado; así llega el tiempo de hacer de la crítica un factor nodal para comprender el mundo y desenmascarar un proceso histórico y una ideología, en que la razón positiva en la historia moderna ha llevado a los derrotos más irracionales «La humanidad tiene que alcanzar la identidad junto con su concepto si es que debe librarse de la coacción que padece en forma de identificación real¹²⁵»

Adorno desde una posición dialéctica¹²⁶ advierte que ni en la historia o el pensamiento, la dialéctica puede estar al servicio de la reconciliación. Esta reconciliación es inaceptable

¹²⁴ La verdad es que todos los conceptos, incluidos los filosóficos, tienen su origen en lo que no es conceptual, ya que son a su vez parte de la realidad, (...) La mediación conceptual se ve desde el interior como la esfera más importante, sin la que es imposible conocer; pero esa apariencia no debe ser confundida con su verdad (...) La naturaleza conceptual de la filosofía, aunque ineludible, no es su absoluto. El concepto lleva consigo la sujeción a la identidad, mientras carece de una reflexión que se lo impida; pero esa imposición se desharía con sólo darse cuenta del carácter constitutivo de lo irracional para el concepto (...) La desmitologización del concepto es el antídoto de la filosofía. Impide su proliferación malsana hasta convertirse en el absoluto. (...) El contenido filosófico sólo es accesible allí donde la filosofía no lo impone. Hay que renunciar a la ilusión de que la esencia pueda ser constreñida a entrar en la finitud de las determinaciones filosóficas» Ibidem, p. 20-21

¹²⁵ Ibidem, p. 150

¹²⁶ El concepto de dialéctica en Adorno, es sin duda, la premisa de una visión filosófica original, en la cual el ente, el algo, tiene en principio la facultad de ser origen, sin embargo, el pensamiento no se pierde en la idea de una finitud dada, pues aceptarla es dar por hecha la síntesis de la reflexión filosófica, la filosofía no es el sujeto, pero tampoco los conceptos son la realidad; también explicita las posibilidades de una postura en el mundo, pues de ser equilibrado y expresión real de la subjetividad, la dialéctica como tal no tendría sentido "Dialéctica es la ontología de la falsa situación; una situación justa no necesitaría de ella y tendría tan poco de sistema como de contradicción", Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 19, en ese sentido la dialéctica es una vía para conocer lo que es, y encontrar el curso de su desenvolvimiento en la historia; es preciso subrayar la posición de Adorno frente a la pretensión absolutizar el concepto, en cuanto este debe estar sujeto a una constante refutación en sí mismo, sólo la dialéctica posibilita "la autocrítica del concepto" Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 140. Por otra parte, asume que la razón precisa criticarse profundamente, reencontrar su camino, y librarse del idealismo, que le condena a la identidad -Adorno distingue entre identidad y positividad, especialmente al mencionar a Hegel, en donde ambas categorías coinciden-, esto es, a la finitud por medio de su conciliación con lo real "El punto de partida de la dialéctica es el contenido a que se refiere la crítica de la razón, la gnoseología, y por eso sobrevive a la decadencia del Idealismo, del que fue la culminación» Ibidem, p. 140. Por todo ello define la dialéctica en la siguiente forma "El pensamiento no necesita atenerse exclusivamente a su propia legalidad, sino que puede pensar contra sí mismo sin renunciar a la propia identidad" Ibidem, p. 144

cuando el proceso de identidad entre sujeto y objeto y razón y verdad, lleva a la decadencia de lo humano y al sinsentido de la vida; en una época en que la muerte se muestra avasallante y las estructuras de coacción se entretajan en una gigantesca maraña en que la humanidad enfrenta los más hondos abismos; menos todavía, en un tiempo en que el infierno resurge en la vida y no tiene nada de trascendente o místico, recorriendo por el contrario las evidencias del holocausto, los campos de batalla y las fábricas de armas.

Su pensamiento se proyecta contra toda tentativa por sacralizar el concepto, pues advierte, ha sido la pretensión de absolutizar el concepto, el origen de las filosofías cerradas sobre sí mismas, de los grandes "sistemas" excluyentes de lo no conceptual, pero sobre todo de una forma de razonamiento totalitaria, en la cual se trata a los conceptos como si tuvieran vida propia, como realizaciones objetivas de la realidad, he ahí el peligro «La filosofía tiene que perder la esperanza de la totalidad; el carácter fundamental de cualquier concepto abstracto se desploma ante el ente concreto¹²⁷»

Bajo esta postura, ha de entenderse que la razón de Estado surge en un modo de civilización que es recorrido internamente por una tendencia hacia la identidad dialéctica, esto es, Occidente se ha edificado sobre un modo de racionalidad que mantiene un concepto de «verdad» fuerte, el cual alcanza a la filosofía. Este alcance se muestra en el diseño de sistemas de pensamiento comprometidos con la capacidad de la idea para realizarse en la historia. Tanto en Hegel como en Marx, aunque desde diferentes vocaciones epistemológicas, la posesión o el descubrimiento del mejor modelo de organización social posible los hace pensar que tal sistema debiera realizarse en el mundo, lo que supone al mismo tiempo la realización de la filosofía o en estricto sentido la realización de una filosofía.

En el caso de Hegel se trata de la filosofía de Estado que tiene su origen en la universalidad de la idea en el reino de la finitud, y en Marx en el advenimiento inevitable de la sociedad sin clases. En Hegel la dialéctica de la identidad, o bien la dialéctica positiva, deviene en una afirmación singular sobre sí misma, en tanto que el idealismo pretendió que la idea se realiza en el Estado, esta no puede ya negarse a sí misma, por ser en sí razón y verdad de lo que es, y por ello mismo el Estado tampoco puede transitar a una más allá, por ser la expresión de la idea.

¹²⁷ Ibidem, pp. p. 140-141

Por otra parte al referirse a Marx, Adorno asume la necesidad de emprender un proceso en que el sujeto trascienda la ideología de la identidad, la explotación y el sacrificio, sin embargo, no deja de ver en Marx el objetivismo a toda costa, para Adorno el ímpetu de Marx por esclarecer el porvenir a través del conocimiento, llega al punto de negar toda existencia metafísica, para Marx la religión es el opio de los pueblos, así ve la misión de la filosofía en dar cuenta de su carácter ideológico; en ese sentido sostiene la inevitable disipación de las sombras y de los mitos.

Aquí Marx es un hombre moderno, incluso critica la secularización en tanto que forma parte de la superestructura ideológica de dominación burguesa; en evidencia Adorno discrepa de Marx en este punto, pues son la idea de Dios, el arte y la estética, parte de la no razón. Los hombres también viven lo sagrado y lo heterogéneo, en distintas formas culturales. Este siglo atravesado por el muerte de Dios, es sin duda un siglo desgarrado, que se interroga y pregunta por el devenir y pese a la fuerza del conocimiento técnico, Dios es para cada uno. Así la formulación de la filosofía no va contra la religión sino contra el uso de lo sagrado como instrumento para dominar y oprimir, destruir no puede ser la misión de la filosofía, por ello Adorno ve en la no razón esa otra parte del ser.

En varios estudios sobre psicología Adorno no duda en imputar a Marx la ausencia de un estudio claro sobre psicología individual, menos todavía sobre psicología social; en ese aspecto, Marx es llanamente materialista. No ver esa otra parte del ser, le lleva a emprender un camino que debilita la intrasubjetividad y desprovee al hombre de pasiones, deseos e identidades instaladas en el reino de lo sagrado. Al comprender al hombre como un ser social que puede educarse para un estado superior de vida: el socialismo, lo mira como el producto de libros e interacciones sociales -conciencia de clase- sin considerar a fondo las múltiples posibilidades de la conducta individual y colectiva¹²⁸.

Bajo estas consideraciones se esbozan dos tesis para los fines de este trabajo. La primera consiste en comprender que la razón de Estado en la modernidad occidental supone el entendimiento de lo racional y de lo no racional; es decir, por una parte examinar el papel que la razón desempeña en la historia desde su lindero instrumental; y por otra, estudiar un conjunto de relatos de identidad que obedecen a grandes sistemas sociales de producción de significados. La segunda tesis consiste en ubicar este objeto de estudio en una tendencia que se define por su identidad dialéctica, la cual atraviesa por igual a la

¹²⁸ Una crítica similar se encuentra en Benjamin, Walter. *Para una crítica de la violencia*, Taurus, España, 1998

organización del poder político, como a los sistemas que llaman a trastocar las relaciones sociales de producción existentes y realizar el momento de verdad de la filosofía, pasando por los modos de conocer adscritos a la vigencia y legitimidad del Estado.

En este trabajo para el examen de la razón de Estado, se sustentan las tensiones entre singularidad y universalidad, ethos sociohistórico y razón, y Estado nación y Estado racional de Derecho; sin embargo, es necesario ahondar sobre las formas en que puede canalizarse esta oposición constante. Para ello es necesario referirse de manera global a distintos medios por los cuales las sociedades se desarrollan en su historia, cuestión que se abordara desde el binomio de lo profano y lo sagrado propuesto por Georges Bataille.

Este desarrollo histórico implica una comprensión cultural, estética y filosófica de la razón de Estado. El concepto de razón de Estado, en su legalidad de movimiento interno convoca distintas dimensiones de la existencia humana, sean éstas de orden racional o bien hechas de sustancias inasibles, complejas y metafísicas; es por ello que, una comprensión abarcadora del problema de la razón y la no razón en el Estado, significa acudir a los reinos en los que se desenvuelve la criatura humana. Así la siguiente argumentación busca describir comprensivamente dos grandes niveles de análisis que son relevantes metodológicamente para la comprensión de la razón de Estado:

I) el reino de lo profano, donde pueden ubicarse las capacidades del Estado moderno para instaurar una forma de orden en la organización social aparece fundada en la extrema racionalidad; cuestión que conecta con la «razón instrumental» es decir, desvanecidos los nexos entre razón y crítica, el problema de la identidad de la razón, aparece como un proceso en que aquella se ha fundido a la dirección estatal, la filosofía no transita ya por el camino de la emancipación sino que ha marcado su conciliación con el Estado; y,

II) el reino de lo sagrado, donde se localizan las fuentes de identidad, la estética y la cultura de los pueblos, esto quiere decir plantear las mentalidades como complejos de significación comprometidos con una historia y su despliegue en el devenir. Las identidades colectivas, los mitos, la o las ideas de Dios, los valores, se encuentran en esta dimensión que supone tanto una identidad como un renunciamiento, esto es, una voluntad trágica. Sentados los momentos de la lógica de exposición se pasa al desarrollo de este binomio entre lo sagrado y lo profano.

1) En lo profano se encuentran elementos cuya finalidad consiste en la reproducción del todo social. Entre los procesos de socialización, las instituciones y la cultura, se configuran actividades dirigidas a: 1) la producción, circulación y distribución económica, 2) la normación, cuyo fin consiste en hacer cumplir el orden vigente al interior de una unidad política, 3) la administración de los distintos órganos de los que pueda o no constituirse la representación objetiva de lo estatal; estas actividades - homogéneas¹²⁹ de acuerdo con George Bataille- se refieren a la noción de utilidad.

El principio de utilidad se confiere a la conmensurabilidad, a la relación de funcionalidad existente entre medio y fin, a los sistemas de equivalencia económica-jurídica, al cálculo, y en sí a las leyes de utilidad¹³⁰. Todo ello está en el reino de lo profano, es decir en la necesidad y se refiere a las actividades que las personas desarrollan en la estructura general de la sociedad para resolver distintas problemáticas, de estas, la principal es en evidencia, mantener la vida. Estos elementos son homogéneos debido a que la relación entre su fines y sus medios se dirige al éxito, es decir, las acciones en sí mismas son necesarias para la reproducción del todo social y ello implica el cálculo racional, la medición y en el caso de las sociedades avanzadas la búsqueda por maximizar elementos humanos y materiales disponibles, lograr mayores beneficios y lograr cierto rango de poder efectivo. En este sentido, por lo que toca al Estado moderno, la razón se instala a su interior de manera orgánica. Con base en las aportaciones de Bataille es posible esbozar un primer nivel de análisis en que se desenvuelve o se posibilita la efectividad de la razón de Estado, mediante cuatro dominios.

1) Desde un sentido teleológico, la razón de Estado obedecería a una tendencia de la modernidad constituida por distintos procesos jurídicos, institucionales y políticos que mantienen a la razón como el núcleo de su desempeño en el mundo de la convivencia y del conflicto humanos. Así el Estado demanda de la racionalidad como instrumento para mantener la unidad de la sociedad dividida. En el terreno económico, el desarrollo de las fuerzas productivas y el grado de avance en las relaciones sociales de

¹²⁹ La base de la homogeneidad social es la producción. La sociedad homogénea es la sociedad productiva, es decir, la sociedad útil. Todo elemento inútil queda excluido no de la sociedad total, sino de su parte homogénea. En esta parte, cada elemento debe ser útil para otro sin que la actividad homogénea jamás pueda acceder a la forma de la actividad con valor en sí. Cada hombre, según el juicio de la sociedad homogénea, vale según lo que produce; es decir, que deja de ser una existencia para sí y es tan sólo una función ordenada en el interior de límites mensurables de la producción colectiva (que constituye una existencia para otra cosa que para sí). Bataille, Georges, *El Estado y el problema del fascismo*, Colección Pre-Textos, Universidad de Murcia, Impreso en España, 1993, pp 10 -11

¹³⁰ Otra concepción de lo «útil» se encuentra en Heidegger, Martin, *Arte y Poesía*, FCE, México, 1998

producción, exigen el concurso de métodos específicos para lograr el progreso; así en las distintas esferas de los procesos productivos y acumulativos del capital, se exige de una amplia racionalización, capaz de soportar las presiones derivadas del mercado

- 2) A partir del acercamiento entre racionalidad y el Estado -como estructura de coacción y regulación de la sociedad desunida- la razón de Estado nacería de un tipo específico de racionalidad, caracterizado por fungir: como instrumento de poder, fuente de legitimación y modo de alienación. Esta razón adjetivada es la razón instrumental, medio de poder y dominio en la estructura y organización de la sociedad¹³¹
- 3) Si el poder político implica relaciones de dominio, entonces la razón en su veta instrumental transita de premisa emancipatoria a un modo de conflictualidad regulada. Por ello, entre relaciones reales de poder, configuración estatal y filosofía, la razón se distancia de la crítica. Es ahora la razón, identidad y reconciliación, su espacio es el del orden y su uso el del poder.
- 4) Finalmente se comprende en este nivel de análisis sobre la razón de Estado, por lo que toca a la diferencia entre democracia liberal y fascismo un doble proceso. En la democracia liberal diferentes estructuras posibilitan la conflictualidad regulada que permiten la manifestación pública de distintos discursos, el mantenimiento de los derechos individuales y una forma de rotación en las elites dirigentes encargadas de la administración del Estado a través del sufragio efectivo, todo ello en la evidencia de una sociedad dividida y en una desigual distribución de las tareas y beneficios del trabajo social. En lo concerniente al fascismo se trata de la única forma de gobierno que ha logrado triunfar contra la democracia en sociedades que le dieron origen. El fascismo además de mantener por cualquier medio la desigualdad social, representa una forma de poder político, en que la rotación de dirigentes se suspende, los poderes estatales se incrementan en función de la voluntad particular del gobernante y los derechos individuales están sujetos a la discrecionalidad de las elites dirigentes. En ese sentido se construye y diseña un discurso tendiente a legitimar toda acción gubernativa¹³². El fascismo representa entonces: a) una presencia estatal avasallante de

¹³¹ Vid, Weber, Max, *Economía y sociedad*, op cit.

¹³² El fascismo representa una forma de lenguaje, lo que puede denominarse un lenguaje totalitario, esto por lo menos en dos niveles, el primero en referencia a las características de la organización social, la distribución del poder y el carácter de la acción gubernativa, esta no admite el disenso, ni organizaciones sociales erigidas como antipoderes, y en segundo como un discurso que internamente resulta intolerante, niega los derechos de los demás y

las acciones social disidentes o autónomas; b) un desempeño gubernativo en el cual el gobernante actúa como si el Estado fuese de su propiedad; y c) una serie de atribuciones burocráticas capaces de incidir aún en la vida privada de las personas¹³³.

Esta primer argumentación relativa a las relaciones entre razón de Estado y fascismo, es coincidente con la estructura general de un modo de dominación, en que los poderes del Estado se vinculan con la racionalidad necesaria para el manejo económico y la administración; se trata de una forma de gobierno donde el disenso está proscrito, los derechos liberales se violentan y existe vigilancia para lograr la obediencia social. Así puede comprenderse, en principio, como la voluntad del gobernante puede convertirse en razón de Estado, al hacer uso del conjunto de mecanismos, medios y procedimientos de orden jurídico, político y administrativo que tienen la capacidad de imponer a la sociedad una serie de designios, tareas y obligaciones ante las cuales se encuentra indefensa. Esta indefensión se refiere bien ante al orden superestructural o ante quien ejerce el poder.

De hecho el fascismo se convierte en una unidad política, donde los límites entre Estado y gobierno se desvanecen, pues el gobernante al no encontrar ni permitir resistencias sociales efectivas, puede cambiar la estructura jurídico positiva sin mayor problema o en su caso obviarlo; por otra parte, los factores de la configuración estatal que permiten la relativa unidad de la sociedad dividida, los utiliza para hacer cumplir los mandatos de los grupos económicos y políticos comprometidos con el orden, la estabilidad y la dirección férrea, destacándose el uso de las fuerzas de coerción y represión.

Empero el fascismo no se detiene en ser un régimen policiaco y unipartidista, se extiende a tal grado que busca incidir en los procesos generales de socialización para dar a conocer los ideales de una nueva sociedad, de esta forma en la educación trata de afectar la percepción que de la historia tienen los individuos en el afán de sostener un ideario político y una estrategia de acción, y a través de un discurso totalitario, busca internalizar

particularmente es un sistema de pensamiento fundamentado en una serie de principios ideológicos y políticos no sujetos a debate. Ver: "Teorías sobre el fascismo", en Benjamin, Walter, *Para una crítica de la violencia*, op cit

¹³³ El fascismo hecho Estado, funciona con base en pocas premisas. La simplificación del lenguaje es siempre una característica de totalitarios. Así, una de las más importantes utilizadas por el fascismo alemán fue la de la "purificación" y, a través de ella, se invadieron los espacios más íntimos, ya no de las personas, sino de la moralidad del espíritu «En 1806, cuando Serbia se levantó contra el dominio turco en la región apareció en los textos la palabra "limpiar" con la connotación de "purificación". Todavía se mata, hoy con ella: con la palabra y su práctica de aniquilación. Las culturas que no analizan sus palabras banalizan, finalmente, sus ejecuciones» Alponse, Juan María, *Retrato de una familia babilónica*, op cit, p. 50.

una serie de conceptos y principios político-ideológicos con el fin de legitimar el orden existente.

Entre las estrategias racionales y sistemáticas de manipulación, convencimiento, persuasión e influencia, destaca la propaganda política. La propaganda se convierte en medio esencial para generar una serie de lazos de identidad entre los individuos, instalándose como vía para imponer un imaginario colectivo, basado en determinadas características, étnicas, históricas, filosóficas, políticas e ideológicas, que forman parte del acervo cultural y de la vida espiritual de un pueblo, las cuales se retoman desde el poder, imputándoseles un nuevo sentido. Esta capacidad de generar nuevos símbolos o bien reorientar el sentido de los existentes, se explica a partir de las características de cada formación social en cuanto su distribución del poder y el carácter de su sistema jurídico.

Esta argumentación respecto al reino de lo profano en la razón de Estado, conecta precisamente con la segunda de sus fuentes, que es el reino de lo sagrado; lo cual se debe a que tanto los contenidos discursivos del aparato propagandístico, como los códigos que hacen posible su significación e interpretación social, se han generado en el transcurso de la práctica histórico-social. La ideología no es la única dimensión de la propaganda política, ni la propaganda la única fuente de legitimación de la razón de Estado, por el contrario ésta se nutre del conjunto de la producción de significados de un pueblo, de una nación o de una unidad política.

II) El segundo nivel de análisis de las fuentes de la razón de Estado, se remite al hecho de que en sociedad existen otra serie de elementos cuyo alcance está más allá de lo profano, y su principio -como también lo enuncia Bataille- es el de pérdida. Este es el reino de lo sagrado y del sacrificio, tales elementos son de orden heterogéneo y sus características pueden enunciarse del siguiente modo: a) afrontan fines válidos en sí mismos; b) no admiten equivalencias o dependencia funcional; c) se refieren al derroche, sacrificio, y éxtasis agnóstico, y -en palabras de Bataille- d) constituyen el verdadero fin al que su subordinan las otras actividades sociales. Bataille actualiza la discusión entre románticos e ilustrados del siglo XVIII para instalarse en una visión antropológica y de cierto genealógica¹³⁴. Entre estos dos reinos: el de la utilidad -homogéneo- y el de la pérdida -

¹³⁴ Sobre esta discusión del doble carácter de la Ilustración, ver: Cassirer, Ernst, *El problema del conocimiento*, I II, FCE, México, 1998. En esta obra Cassirer muestra esta "doble sustancia" del pensamiento ilustrado: por un lado, un pensamiento frío y calculador, y por el otro, un pensamiento que sueña y enarbolaba ideales libertarios.

heterogéneo-, sitúa la necesidad de analizar la fuerza de cada dimensión para idear una emancipación que pueda ir más allá de la confianza de Marx en un futuro necesario en que se daría una nueva forma de vida. Bataille ve el optimismo marxista, como: una estrategia revolucionaria atrapada en sí misma, carente de una conciencia trágica.

Una aportación nodal de Bataille consiste en su argumento acerca de la primacía de lo sagrado sobre las nociones de utilidad, pues los hombres en el sentido de la transcendencia, lo divino, el ocio y el éxtasis encuentran sus mayores recompensas y sacrificios, así, una estrategia revolucionaria -orientada hacia la necesaria instauración de una «comunidad universal»- que no tome conciencia de este reino de lo intangible y a su vez de la pérdida, se destina a fracasar.

La estrategia revolucionaria debe llegar a este punto de renunciamiento, de la entrega por los cambios, pero más allá de la utilidad y la ganancia, esto es, como elementos de una conciencia trágica de la vida, que se instala en la renuncia y el sacrificio «... si hay al que pueda hacer posible una comunidad infinita no será, ciertamente, el actual proceso de homogeneización social (...) sino los elementos heterogéneos que revelan lo insatisfactorio de este proceso, es decir, las experiencias colectivas de sufrimiento y de éxtasis, de horror y de entusiasmo, a través de las cuales los seres humanos toman conciencia del carácter trágico de la existencia y se dan a compartir aquello que les une y desgarrar: su propia muerte¹³⁵»

De otra manera algún tipo de revolución podrá cambiar elementos homogéneos, pero sin lograr cambios en la percepción de los individuos está sujeta al fracaso¹³⁶. En el caso particular del fascismo, Bataille utiliza comprensivamente tales nociones para dar cuenta de por qué este movimiento político tuvo tan grandes alcances, pues si la estrategia del cambio social exige acudir al reino de lo sagrado, el fascismo como forma de dominación se encarga de llamarle y reconciliarlo con el poder en su faceta de utilidad.

Así el estrechamiento y fusión entre los reinos de la utilidad y la pérdida, o bien entre lo homogéneo y lo heterogéneo son fuentes comprensivas para construir una explicación causal acerca de la capacidad de poder político del régimen fascista, esto es: la soberanía

¹³⁵ Bataille, Georges, *El Estado y el problema del fascismo*, op cit, p XXI.

¹³⁶ El objetivo último de Bataille consiste en señalar la necesidad de una «comunidad universal» «acéfala, sin Dios y sin rey, sin Führer y sin pueblo, sin padre y sin patria, es decir, una comunidad no nacional, no política, no susceptible de ser producida por el propio hombre, y no cerrada en los confines de un Estado» Bataille, Georges, *Ibidem*, p XX

de lo heterogéneo, entre cuyas victorias destaca haber triunfado sobre la democracia Bataille llega a esta conclusión tras el análisis de la apuesta revolucionaria, la cual conduce en el siglo XX a instaurar grandes Estados totalitarios, imperios y regímenes caracterizados por poderosas organizaciones estatales y en consecuencia el debilitamiento de las fuerzas revolucionarias. «En contradicción con la evolución del siglo XIX, las tendencias históricas actuales parecen dirigidas en el sentido de la coerción y de la hegemonía del Estado¹³⁷»

El fascismo, es en efecto, una revolución, como en su caso lo fue el socialismo, ambos generaron: estrechamiento de las libertades, incremento de poderes burocráticos y de los dirigentes. Así resultaría necesario tomar distancia de la tradición hegeliano marxista en sus conceptos de poder, Estado y revolución, pues la evidencia histórica muestra cómo el sentido estratégico de las revoluciones carecieron o pervirtieron ese reino de lo sagrado, punto de la redención y universo de la no razón.

Ahora que el totalitarismo traza un horizonte de infortunio, de la muerte posible, ahora que el optimismo transfigura en conciencia desgarrada, es tiempo sin duda, de que esa conciencia sea fuente de una nueva sociedad, pues «Algunas coincidencias entre los resultados del fascismo y del bolchevismo han creado la perspectiva general de una conciencia histórica desconcertada que, bajo nuevas condiciones, se transforma poco a poco en ironía y se habitúa a considerar la muerte¹³⁸»

En el sentimiento del infortunio y de la muerte posible, las nociones y principios de una estrategia emancipatoria deben emerger contra el Estado y sus formas represoras; los obreros en el sentimiento del desgarramiento pueden luchar contra la Nación, los jefes del Partido, contra el fascismo y el estalinismo y desconfiar constantemente para no ser hechos esclavos por sus líderes. La figura de lo trágico es una alerta hacia diferentes formas de Estado fundadas en la represión. La lucha contra el Estado unívoco, violento y hegemónico es principio de toda vocación liberadora, pero esta no puede radicar ya en la ingenuidad del optimismo, confiar en los dirigentes o respetar a la nación, debe trascender la idea de vida y hacer suya la idea de la tragedia.

La incertidumbre ampliada es una vía para una nueva sociedad sin un Dios en alianza forzada con el poder y sin un Führer que materialice el Estado. Ahora que la muerte

¹³⁷ Ibidem, p 3

¹³⁸ Idem.

alcanza la conciencia de los hombres no por deseo, sino por ser producto de los grandes Estados, aquellos no pueden permanecer en la ilusión de las concepciones y los métodos revolucionarios que les condujeran a ese infortunio; no puede confiarse en los principios estratégicos del cambio sin más, al expresar el cinismo de la opresión encubierta apenas para una serie de bases ideológicas. Hacerlo reproduciría principios y efectos. La liberación deberá instalarse en la noción del desgarramiento, y una transformación real, será siempre inacabada y su movimiento le permitirá incursionar en la humanidad.

4.4 Estado y Fascismo.

El fascismo constituye de una parte una forma de Estado caracterizada por la centralidad en la toma de decisiones, el poder ampliado de un sólo hombre, el apoyo de grandes masas y el incremento en los poderes estatales para incidir en múltiples ámbitos de la sociedad civil y en la vida privada de los individuos; de otra, representa una tensa reconciliación entre el reino de la homogeneidad y el reino de lo sagrado antes descritos¹³⁹

El fascismo es la forma por excelencia de la soberanía de la heterogeneidad social: lo sagrado. Así prima sobre las fuentes homogéneas del estado fascista. La fortaleza soberana y determinante de este reino de la no razón, es el sacrificio, lo que es en sí y por sí, que a nada se debe y por nada se cambia¹⁴⁰.

«...la reunión fascista que se forma y que se opone a la reunión real establecida (cuyas formas dominan la sociedad desde muy arriba) no es solamente reunión de los poderes de diferentes orígenes ni reunión simbólica de las clases: es, además, reunión total de los elementos heterogéneos con los elementos homogéneos, de la soberanía propiamente dicha con el Estado¹⁴¹»

¹³⁹ Tal alusión a lo sagrado, está permeada igualmente por una inclinación contemporánea a la recreación de los mitos. Así, en 1945 Cassirer denunciaba de cara al fascismo alemán: «Los políticos modernos saben muy bien que a las grandes masas las mueve mucho más fácilmente la fuerza de la imaginación que la pura fuerza física. Y de este saber han usado ampliamente. El político se convierte en una suerte de adivino. La profecía es un elemento esencial de la nueva técnica de mando. Se hacen las promesas más improbables y hasta las imposibles; se anuncia un milenio una y otra vez. Lo curioso es que este nuevo arte de la adivinación no hizo su primera aparición en la política alemana, sino en la filosofía alemana» Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, op cit, p. 342

¹⁴⁰ El fascismo hizo siempre alusión al reino de lo sagrado y de lo trascendente. Así, la idea del sacrificio dentro de la Alemania nazi sólo puede ser entendida si se hace referencia a la figura de la inmortalidad, es decir, la promesa del establecimiento de un imperio milenario que perdurará y se realizará por siempre. «A través de la dimensión trascendente tratamos de explicar una experiencia histórica más amplia. Esto se refiere a la lucha en torno a las formas simbólicas de la inmortalidad: en torno a un sentimiento colectivo de ser parte de algo más amplio que el yo, el cual proseguirá indefinidamente -cuando menos en la imaginación de uno- más allá del propio y limitado lapso vital. Puede tratarse de un grupo humano, una serie de principios políticos o espirituales, un movimiento, una nación o una institución. Desde ya, el simbolismo de la inmortalidad ocupaba el centro mismo de los conceptos nazis del "Reich milenario" () Para muchos, el movimiento nazi ofrecía la promesa de una nueva conexión humana, de una integración social general y de un sentimiento del desarrollo y del progreso, todo ello al servicio de una vasta revitalización nacional y cultural» Jay Lifton, Robert, "La matanza bajo supervisión médica en Auschwitz, en Dor Hemshej, *El Holocausto*, op cit, pp 49-50.

¹⁴¹ Bataille, Georges, *La estructura psicológica del fascismo*, op cit, p. 36.

En este sentido quedan para la comprensión del fascismo dos núcleos de orden filosófico antes descritos el primero la razón de Estado el segundo la soberanía de lo sagrado, ambos de cierto parecieran incompatibles para dar cuenta de lo que es el Estado fascista, sin embargo la comprensión de tal forma de dominación exige de acudir a ambos reinos, lo cual se expondrá bajo el siguiente grupo de argumentos:

1) El primero y más relevante consiste en comprender al fascismo como una forma histórica de dominación donde se lleva a cabo una reconciliación entre los reinos de la homogeneidad y la heterogeneidad, es decir, entre lo profano y lo sagrado. La soberanía de lo sagrado implica el universo de la posibilidad psicológica, la noción del sacrificio y la deificación del líder, lo sagrado no admite intercambio y es por ello incommovible; es el espacio de lo total, del despliegue de lo que es por sí, creencia al fin en la no razón.

De otro lado, utilidad, cálculo e intercambio privan como fundamentos de la vida económica y son soportes de las relaciones que posibilitan la sociedad dividida. En el acceso desigual al trabajo y a su producto, la estructura por excelencia de regulación y permanencia de esa forma dividida de la sociedad que ella misma produce es el Estado.

Cuando el acercamiento entre los reinos de lo sagrado y la utilidad es real la soberanía de lo sagrado imprime desde la psicología individual y social una fuerza formidable al orden estatal. Las atribuciones del gobernante y las capacidades de la burocracia política para incidir en la vida social, pueden entenderse la soberanía de lo sagrado debido a la cristalización de este en la vida social. Se trata de un orden soberano por no admitir más discurso, acción o idea, que los que ya son en sí, por no aceptar nulidad, mediación o intercambio, por ser en sí y a nada deberse.

El fascismo puede comprenderse orgánicamente en la soberanía de lo heterogéneo, en lo que escapa a la razón y que sin embargo es fundamento de la razón de Estado. La razón de Estado vive en lo sagrado, y lo sagrado se reconcilia en la homogeneidad, pero no en aceptación mediada sino en consecuencia a su propio llamado, a la seguridad de una existencia que va aceptándose en la certeza de cambios que le afirman y no le niegan. La razón de Estado es una figura que vive en reconciliación orgánica con la soberanía de lo sagrado.

Razón y no razón, al encontrarse, desencadenan la pasión de la lucha, la fuerza de las acciones y la permanencia de ciertos principios. Esto es lo que permite el llamado a la

muerte en su propia incomprensión, esta no se acepta, se le ve como extraña y al mismo tiempo está presente. La idea de la guerra es la de la muerte posible, pero este pensamiento se rechaza y es sustituido por la revancha y la agresión debido en parte a las estructuras prohibitivas del placer que rompen el principio del deseo¹⁴².

Pero al mismo tiempo es la muerte misma, esto es: Tánatos ha trazado su soberanía en la modernidad, pues el dominio sobre la naturaleza, ha desprovisto el lugar original del desplazamiento de la fuerza, y ahora se dirige contra el hombre, el dominio se torna social y estructural, por ello las diferentes formas de ordenación de la vida extienden su poder y así las cuotas de represión. En la muerte coexisten incomprensión e inhumanidad¹⁴³. Matar es matar, sin embargo, los discursos totalitarios han tenido en el reino de lo sagrado uno de sus mayores afluentes de legitimidad, de ese modo, la muerte del otro y de los otros es legitimada en función de la defensa de lo nacional, de la religión, de la "raza" o en su caso de una civilización bajo las cales de la cultura, la lengua y Dios mismo «La integración civilizada de la muerte trata de maquillar a esta, creyendo en el ridículo de quien carece de poder sobre ella; tal integración se constituye como reacción a la situación social de los sujetos, torpe intento de la sociedad de intercambio por tapar los últimos huecos que ha dejado aún por rellenar el mundo de las mercancías¹⁴⁴»

2) La presencia de la figura de la razón en la historia es real, esto es, la obra del hombre en distintos momentos de su ser ahí, van más allá de lo meramente vivido para extenderse y configurar el acervo o bien la memoria cognitiva de un pueblo, la razón como potencia e instancia del ser transcurre como principio para edificar los avances sociales, económicos y políticos. La razón no es unívoca, entre razón histórica, dialéctica y vital de entretejen múltiples debates; sin embargo, una tendencia que se muestra en Occidente consiste en su conciliación con el poder, la razón se cierne instrumental.

¹⁴² Es importante señalar que el principio de la muerte en Alemania tuvo que ser ocultado bajo diferentes facetas; Una vez que se puso en realidad en práctica el exterminio y la muerte sistemática de los judíos, los encargados de las ejecuciones tuvieron que ser protegidos psicológicamente para llevar a cabo esta empresa « (...) Cuando se llegó a comprender que el sadismo y la malignidad no podían explicar, por sí solos, la muerte de millones de personas, el acento de desplazó hacia el principio de la matanza burocratizada, de seres sin rostro » Jay Lifton, Robert, "La matanza bajo supervisión médica en Auschwitz", en Dor Hemshej, *El Holocausto*. pp. 50-51, David Bankier, Israel, 1986, 451 pp

¹⁴³ «Lo que "deseaban" los nazis era nada menos que el control total sobre la vida y la muerte y, por cierto, el control sobre el proceso de la evolución. Haciendo un amplio uso del concepto darwiniano de la "selección", los nazis trataron de asumir las funciones de la naturaleza (la selección natural) y de Dios ("el Señor da y el Señor quita), orquestando sus propias "selecciones", su propia versión de la evolución humana» Ibidem, p. 53

¹⁴⁴ Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, op cit, p. 370.

En ese sentido la razón de Estado puede primero comprenderse como un momento del devenir del poder político en las sociedades humanas, donde se presenta precisamente el entrecruzamiento ampliado entre razón y poder, y donde aún en las acciones más contradictorias e inverosímiles, es la potencia de ese carácter de la razón, la fuerza de tal tendencia. El fascismo es una manifestación de la racionalidad instrumental y a la vez una forma particular del Estado, en el cual, la razón ocupa un papel primordial, pues sin los avances técnicos, científicos y jurídicos tal forma de dominación sería impensable.

Al necesario cuestionamiento de si derecho y eticidad formarían parte de la razón de Estado o si bien serían vehículos para su manifestación, habrá de responderse en dos niveles. El primero tiene que ver con una concepción de lo moderno en la cual sus promesas fundacionales no se han cumplido cabalmente, generándose contradicciones entre Estado de Derecho, ética y estética. El segundo nivel se refiere a las características históricas y sociales del fascismo donde se recrean y llegan a su clímax varias de las contradicciones señaladas. En efecto, en esa forma de dominación el derecho es razón de Estado y la burocracia instrumento de su ejecución¹⁴⁵.

Dicho de otra forma, el rompimiento de los nexos entre ética y política, han generado en el despliegue histórico de lo moderno una contradicción fundamental en la cual los medios de la política definen una distancia respecto de consideraciones axiológicas. Así las cosas, el fascismo violenta las libertades individuales, económicas y sociales, sin embargo, no renuncia al derecho sino que lo utiliza como medio para encubrir y justificar distintas decisiones, en el caso de la eticidad, habría de señalarse la diferencia entre vida ética y vida espiritual, la ética sintéticamente es un modo de ser y de estar en el mundo, es la tesitura misma de la circunstancia humana, lo espiritual se refiere en cambio a los universos de sentido que las personas piensan y viven en una sociedad, considerando en ello los relatos de identidad, los códigos de significación e interpretación social, los imaginarios colectivos y las nociones relativas a la construcción de un nosotros, sobre esta vida espiritual pensada o vivida se alza el reino de lo sagrado de Bataille, por ello, puede aseverarse que el fascismo dado su carácter autoritario y su férrea organización puede utilizar tanto al derecho como a la vida espiritual humana para sus propósitos.

¹⁴⁵ En tanto que la técnica y la filosofía estuvieron bajo la égide del estado, sirvieron igualmente para justificar el fascismo. Benjamin, en una severa crítica a la Primera Guerra Mundial, afirma que debido a que el idealismo y la técnica estuvieron administrados por el Estado, ambos elementos sirvieron para justificar la barbarie. Vid, Benjamin, Walter, *Para una crítica de la violencia*, op cit.

En todo esto es necesario resolver dos puntos, el primero atañe a la existencia de la razón en lo estatal, de principio es necesario asentar que la argumentación no implica el aceptar que todo Estado sea razonable, si por ello se entiende, un proceso autorreflexivo y coherente, pues sería tanto como aceptar la existencia de una figura trascendental que se vierte indistintamente en todo tipo de orden estatal, en cambio se asevera que la forma particular de un Estado en la modernidad como lo es el fascismo se encuentra atravesado a su interior por una forma de racionalidad.

Esto de sí plantea otro problema y consiste en si tal idea, implicaría negar la racionalidad a formas previas de dominación; esto supone un falso dilema pues en la modernidad el núcleo de articulación interna se deposita en la razón, como forma de comprender y actuar en lo social, la racionalidad no es un fantasma sino un hecho de experiencia vivida. En formas anteriores de dominación, existieron particulares concepciones de la historia y de hacer lo que se hacía, lo que en su circunstancia se aceptó como válido; sin embargo, lo que es razonable lo es para un tiempo y para una forma de organización social, difícilmente puede serlo para una era distinta.

El segundo punto a considerar, interesa una manifestación particular del Estado moderno que es el fascismo, el cual tiene en su vértice a la racionalidad moderna tanto en las ideas, las productos y sus expresiones reales, como son: Estado racional de derecho, instituciones, centralización del poder, avance económico, complejidad industrial y financiera, formas de organización social avanzadas, tendencias a la homogeneidad en el consumo cultural, lógica del interés individual, derechos individuales, y expansionismo.

Sobre estas formas en tanto fenómenos de existencia de la Europa y Alemania de 1933, el nazismo se instala y encuentra en la racionalidad que atraviesa el orden estatal las bases para edificar una forma de dominación que utilizó los contenidos y expresiones reales de este camino de avance bajo el poder de la razón para entronizar un líder, éste aprovecharía tal acervo para imponer su voluntad¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Aronson habla de varios elementos tradicionales que confluyeron en la construcción de la Alemania nazi. Al respecto del Führer dice: «Un tercer elemento tradicional fue la identificación establecida por Hitler, después de la muerte de Hindenburg, entre la posición de jefe del partido - el *Führer* nazi- y el status históricamente reservado al jefe del estado (sic) alemán. De este modo Hitler no sólo se calzó los zapatos de Hindenburg, sino también- cosa más significativa- los zapatos históricos de aquel que se llamaba *Oberster Kriegsherr*, Jefe Suipremo de Guerra. La imagen del emperador alemán que conjura este término es la de alguien cuya palabra es ley, especialmente en tiempos de guerra. Cuando Hitler logró legitimizar su identificación con esta figura histórica, logró asimismo apropiarse de una porción decisiva de la autoridad que había pertenecido al jefe del estado» Shlomo, "SS-Policía-Campos de Concentración de Dachau a Auschwitz, en Dor Hemshej, *El Holocausto*, op cit, p 18

Por otra parte se desarrollaron mecanismos psicológicos que incursionan en el reino de lo sagrado, la población ve en ello una forma para afirmarse; formas heterogéneas propias del sacrificio fueron llamadas para la construcción de la nueva Alemania, el mundo vio entonces cómo entre masas y líder se generaban lazos y a la vez cómo el poder estatal se extendió hasta el punto en sólo el enfrentamiento pudo evitar su continua expansión.

«...los caudillos fascistas pertenecen indiscutiblemente a la existencia heterogénea. Opuestos a los políticos demócratas, que representan en sus países la banalidad inherente a la sociedad homogénea, Mussolini o Hitler aparecen inmediatamente con el relieve de los enteramente otros. Cualesquiera sean los sentimientos que provoca su existencia actual en tanto agentes políticos de la evolución, es imposible no ser consciente de la fuerza que los sitúa por encima de los hombres, de los partidos e incluso de las leyes: fuerza que destruye el curso regular de las cosas, la homogeneidad apacible pero fastidiosa e impotente para mantenerse por sí misma (el hecho de que la legalidad se suspenda no es sino el signo más evidente de la naturaleza trascendente, heterogénea, de la acción fascista)¹⁴⁷»

El planteamiento sobre la razón de Estado queda como un problema que suma comprensiones dialécticas, históricas y fenomenológicas, en realidad tales espacios de la razón en la historia, no se contraponen ni son idealismo, pues de cierto la razón existe, y las maneras de su manifestación son distintas y contradictorias. La razón de Estado, es en principio el reconocimiento de un acto de razón real, que la sintetiza y condensa en distintos productos cuyas figuras reales van de una forma del Estado a la técnica jurídica, al trabajo institucional, a la cultura y al poder de los gobernantes.

En este punto es preciso diferenciar entre la razón atribuible al conjunto de la organización estatal respecto a la racionalidad de las acciones del gobernante. Hitler como Stalin utilizaron dos producciones distintas de la razón en la historia, ambos sistemas sociales como la propia democracia, se pretendieron productos de razón y formas de sociedad verdadera; sin embargo, en estos tipos de Estados totalitarios los gobernantes hicieron uso de los productos de la razón para actuar como si la dimensión territorial del Estado incluyendo a los habitantes fuesen de su propiedad.

¹⁴⁷ Bataille, Georges, *La estructura psicológica del fascismo*. op cit, p 19.

Si el gobernante puede hacer de sus deseos y particular manera de comprender el mundo una acción de Estado, se debe a la existencia de un orden jurídico susceptible de caer bajo su control, al predominio en las relaciones reales de poder, al manejo del aparato institucional y al uso deformado de las fuentes de identidad de una colectividad, todo ello conjuntamente o por separado le proporcionan atribuciones necesarias para llevarlo a cabo.

4.5. Razón de Estado, instrumentalización de la razón y propaganda política.

La propaganda no es una forma o estrategia comunicacional reciente, en diferentes épocas históricas se han dado intentos por expandir construcciones políticas, ideológicas, religiosas, filosóficas y aún científicas. Esto ha representado el inicio de lo que en sí es propagandístico. Sin embargo debe considerarse que no cualquier acción o conjunto de acciones tendientes a difundir alguna serie de principios o conocimientos le puede ser atribuido el concepto de propaganda. Así, es necesario de inicio asentar una distinción, pues si la propaganda existe en diferentes medios y formas, lo relevante en esta, es el interés por convencer, influir, persuadir o manipular respecto de una serie de principios, valores o acciones cuyo sentido puede implicar tanto dominación como emancipación. La propaganda por lo tanto se instala en el reino del sentido, esto es, en la intencionalidad teleológica de hacer que se comparta un pensar, un vivir o un hacer.

La propaganda tiene, como categoría, un doble neutralidad. La primera consiste en que la propaganda es el conjunto de los medios instrumentos y procedimientos utilizados de acuerdo al estado del pensamiento y de la tecnología para convencer, persuadir influir o manipular a un grupo indistinto de población respecto de una serie de principios ideológicos, políticos, filosóficos, científicos o técnicos; así las cosas la propaganda es un acto deliberado tendiente a lograr que otras personas o colectivos compartan un modo de decir, actuar o pensar. La segunda se refiere a que la propaganda es neutra en sus contenidos, es decir, se puede propagar una religión, un modo de conocer o un modo de vivir.

Sin embargo y debido a los nexos que mantiene la propaganda con el problema del sentido, esto es, con la acción individual o colectiva referida a lo que los otros hacen, ha pasado en la historia de los siglos XIX, XX y XXI a adquirir un adjetivación propiamente política, dejando a otras categorías como la difusión, la publicidad, la extensión o la comunicación social el realizar diferentes tareas, también específicas, en la vida social. De ese modo la propaganda política puede referirse a un sentido de opresión o bien de emancipación; de control desde el poder o como antipoder; como vía de la conflictualidad regulada o bien como imposición total.

En la historia del siglo XX la propaganda política se distingue de sus anteriores experiencias por el hecho de estar cimentada en una creciente racionalidad y

sistematización, por poseer un diseño estratégico y contar con avances científicos y técnicos que posibilitan el incidir sobre grandes grupos humanos, además sus contenidos se dirigen básicamente a dos planos discursivos: política e ideología.

El desarrollo de la propaganda política en Occidente y en algunos países asiáticos, tras el siglo XV y especialmente con el advenimiento de las revoluciones burguesas, se acompaña de varios fenómenos propios de la modernidad, consistentes en la aparición de las masas humanas; el desarrollo de las ciudades; la expansión de la economía industrial; el avance comercial; la publicitación de la vida política; y, el surgimiento de nuevos moldes acerca de la interpretación de la historia, el hombre y la sociedad.

Para este trabajo las relaciones entre razón de Estado y la propaganda política, serán tratadas siguiendo la línea de argumentación anteriormente expuesta sobre los reinos de lo sagrado y lo profano, precisamente a partir de las relaciones entre A) La razón Estado y la dominación política y en segundo, B) analizando las conexiones entre racionalidad estatal y propaganda política en el universo de la cultura; esto es, en el conjunto de producciones de significados y mediaciones presentes en una formación histórico-social.

A) Para el primer caso se precisan dos tipos generales de relaciones, que se refieren. 1) al carácter de la dominación política formal, en sus nexos con la propaganda, cuestión que en este trabajo se comprende sólo como la forma en que el poder se organiza y distribuye en las sociedades modernas; y, 2) a que el gobernante puede utilizar su poder sobre la organización formal del Estado para imponer una visión del mundo a una población, utilizando como medio de legitimación a la propaganda política.

1) La primer relación, se refiere a la manera en que se corresponden el desarrollo del Estado, con distintos mecanismos utilizados para expandir y difundir una serie de principios, creencias y valores que tienen la finalidad de mantener, modificar o cambiar una forma de orden. El cambio se genera, en principio, dentro de los límites que el propio Estado en su sistema jurídico-político establece. En el caso de la democracia presidencialista o parlamentaria esto hace referencia a la legitimidad y legalidad de las instituciones políticas existentes que posibilitan cambiar la dirección del orden político, así como a los dirigentes, quienes son la manifestación concreta de esa forma de organizar y distribuir el poder. La primer relación básica entre razón de Estado y propaganda política, se establece en la medida que los contenidos de la difusión agregada de distintos mensajes y su sentido -ideológico, político, filosófico y aún científico y

técnico- tengan por finalidad mantener esa forma de "unidad" de la sociedad dividida. Esto significa: la correspondencia en contenido y sentido con algún tipo de dominación; a su vez, esta relación puede referirse a los mecanismos que emplea la sociedad homogénea en casos de crisis para solucionar sus contradicciones o bien establecer etapas de transición hacia distintas formas de dominación, en las cuales, las clases dominantes puedan sobrevivir y dar cauce a un nuevo orden. Lo que media entre la propaganda política y el Estado, es en síntesis el poder.

2) la segunda, se refiere a que el gobernante de una unidad política, cuente con suficientes poderes para: a) para utilizar el control de las instancias estatales con restricciones mínimas y b) para hacer de sus motivos individuales una forma de acción de Estado. Con ello la razón unipersonal del dirigente se hace pasar como si fuese racionalidad estatal misma. En los hechos distintas experiencias históricas (Fascismo, socialismo y militarismo) muestran que un gobernante puede hacer uso de los poderes estatales constituidos sin reservas y a la vez imponer en lo social una serie de designios apoyado precisamente en distintos productos de la razón como son: instituciones, derecho, ejército y relaciones reales de poder. Con base en este conjunto de control, coacción y represión logra imprimir en sociedad sus deseos como racionalidad estatal, esto es: no crea el poder, ni la coacción, ni el derecho, sino que incluye en cada caso nuevos contenidos, formas de organización y control.

Así entre la propaganda política y la razón de Estado, es necesario considerar el desempeño del gobernante, pues representa ese lugar de la «idea estatal», en que un personas o un grupo de personas imponen a la sociedad ordenes y restricciones para vivir en un territorio y de cierto en una cultura. La propaganda puede constituirse en un elemento legitimador de la razón de Estado, primero cuando reivindica, amplía o busca cambios en el contexto de una forma organización política, aludiendo en lo general a la vida institucional y no a la de una persona, esto es, la persona puede ser vía de cambio social político económico, pero no es la persona misma el Estado.

En el segundo caso, es el gobernante quien toma el control del Estado. Tal orden que es el propio del Estado fascista, es dirigido por un líder, quien busca por una parte mantener la confianza en las construcciones históricas de dirección y por otra en la manera como las utiliza. El dirigente al no encontrar más oposición que la de diferentes grupos de interés en alianza estratégica, hace de la población presa, primero, de una particular forma de dominación estatal y simultáneamente esclava del gobernante y de su grupo de dirigentes.

En esta relación entre propaganda política y razón de Estado, es preciso distinguir cuando se trata de mensajes orientados a legitimar un orden de dominación formal con respecto a gobernantes que pueden convertir los ordenamientos y las construcciones internos del Estado en las bases para imponer sus particulares decisiones como si fuesen producto mismo de la racionalidad estatal.

Estos dos espacios generales a que hace referencia la relación existente entre propaganda política y razón de Estado, se remiten al plano de las relaciones homogéneas de la vida social y por ello a eficacia y utilidad. Pues tanto la dimensión de los productos de la racionalidad estatal, como las posibilidades para que en el plano de las relaciones reales de poder el gobernante pueda imponerse de manera prácticamente unipersonal al resto de la población radican en principio en la capacidad de tales construcciones para extender ese poder

B) Los dos planos anteriores propios de la historia occidental contemporánea: el Estado y el gobernante, competen al reino de la utilidad; por lo que el fascismo al ser una forma de gobierno fundada en la soberanía del reino de lo sagrado implica por sí un tratamiento distinto «propiamente cultural» y a la vez complementario en cuanto a la propaganda, que puede ser visto de la siguiente manera:

Si en las formaciones sociales existen dos universos: utilidad y sacrificio, que constituyen dimensiones centrales en el orden estatal, entonces este mantiene en su interior el reino de la no razón, de lo que está más allá de los principios de la utilidad y la ganancia. Así es necesario recurrir en el análisis de la razón de Estado durante la dominación fascista y nazi en sus nexos con la propaganda política, a la forma de la soberanía de lo sagrado¹⁴⁸.

La propaganda para el caso de la razón de Estado, puede aludir a dos planos, el primero trataría de la construcción estatal en sí, esto es, instituciones, derecho, organización del poder y otros; y, en el segundo, la capacidad de un gobernante para hacer un uso casi ilimitado de tales construcciones e imponer su voluntad como razón de Estado.

¹⁴⁸ En efecto, si en el grupo de argumentos sobre la razón de Estado, se acepta la existencia del reino de lo sagrado como eje comprensivo del fascismo, por ser recreación de deseos, prácticas, y creencias de la sociedad, esto es: por condensar un lenguaje: lo alemán, lo italiano; entonces dichos lenguajes en una dimensión de complejidad política, histórica y cultural condensan los discursos de la «unidad nacional», esto hace que la comprensión de la propaganda política demande lógicamente elementos tanto del reino de las construcciones racionales del hombre, como del terreno de lo sagrado.

Estos dos planos quedan en el reino de la utilidad, por lo que es necesario efectuar el análisis de lo sagrado -de la existencia social heterogénea¹⁴⁹- en función de los contenidos y sentido de la propaganda política y de la propia existencia de la razón de Estado en su reconciliación con lo sagrado en el caso del fascismo

En el fascismo existe una instrumentalización de la razón desde el Estado político en una dimensión social heterogénea. La propaganda política forma parte de este proceso porque sus contenidos y sentido, por una parte responden a una lógica racional y sistemática en el uso de distintos medios técnicos que permiten su diseño, planeación y difusión en correspondencia a la organización estatal fascista; y de otra, aluden al reino de la intangibilidad de los deseos colectivos, tendencias y formas de manifestación de la existencia social heterogénea «Toda la monstruosidad ideológica de las metafísicas de la muerte, su degeneración en propaganda de la muerte heroica o en la pura y trivial repetición de nuestro evidente abocamiento a morir, se basa en la debilidad, aún insuperada; de la conciencia humana para sostenerse ante la experiencia de la muerte, incluso tal vez para asimilársela¹⁵⁰»

Antes de avanzar hacia es estudio de los contenidos de lo sagrado que pueden identificarse en el fascismo alemán, es necesario explicar cómo el acercamiento entre Estado y soberanía, y las maneras cómo se influyen recíprocamente, tales consisten en: a) el proceso de supremacía de la heterogeneidad social se genera donde existe una disociación en la homogeneidad social; b) la incursión de lo heterogéneo es una forma de resolver o superar problemas en la base de la utilidad; c) al ascenso de lo heterogéneo es, en principio, una forma de poder con la capacidad de resolver los conflictos; d) la manera de resolver estos intereses se corresponde a las necesidades de la estructura homogénea; e) la heterogeneidad rompe el principio de homogeneidad espontánea del capitalismo y sujeta a los distintos intereses en cuanto forman parte de una unidad; f) la estructura heterogénea del fascismo se basa no en las contriciones reales sino en su unidad psicológica interna; g) el fascismo es un concurso de fuerzas afectivas renovadas¹⁵¹.

¹⁴⁹ « En resumen, la existencia heterogénea puede representarse en relación con la vida corriente (cotidiana) como enteramente otro, como inconmensurable, cargando estas palabras con el valor positivo que tiene en la experiencia afectiva vivida», Bataille, Georges *La estructura psicológica del fascismo*, op cit, p 9, Colección Pre-Textos, Universidad de Murcia, Impreso en España, 1993 no pág. 43.

¹⁵⁰ Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*. op cit, p 368-369.

¹⁵¹ Bataille, Georges, *La estructura psicológica del fascismo*. op cit, p. 38-43.

En estas circunstancias aparece lo imperativo: la soberanía; es preciso distinguir, que el concepto de soberanía en este sentido no alude a los conceptos de nación o Estado en su unidad de poder o capacidad de autodeterminación, sino a las representaciones colectivas cuyos contenidos están más allá de la existencia del propio Estado y que en la nación tienen un desenvolvimiento de supremacía. Así, su legalidad de movimiento interno y su efectividad en lo social, muestran su fuerza significativa, asimismo, estas construcciones simbólicas generadas en la práctica histórico-social transportan una carga emocional.

Llamar a estos valores no es tarea mecánica, por el contrario, supone analizar el alcance de los elementos homogéneos dados, el carácter y función de la heterogeneidad presente y particularmente a quienes invocan las posibilidades de cambio. Como puede apreciarse la supremacía de lo soberano, puede tener encuentros con lo Estatal, este último es en su desarrollo una síntesis de procedimientos formales homogéneos y heterogéneos los cuales permiten el control sobre la sociedad desunida. «La acción fascista, heterogénea, pertenece al conjunto de las formas superiores. Recurre a los sentimientos tradicionalmente definidos como elevados y nobles y tiende a construir la autoridad como un principio incondicional, situado por encima de todo juicio utilitario¹⁵²»

El fascismo es una forma de gobierno y una estrategia política que llama a la unidad -en la desunión real y efectiva del todo social-, las clases relegadas son foco central para lograr su avance, pues en evidencia las contradicciones anteriores a su predominio están atravesadas por conflictos propios de la organización social que se sintetizan en una distribución desigual de tareas y beneficios

En la apuesta reivindicadora del fascismo y del nazismo en particular, podrán observarse constantes invocaciones al proletariado, al nacionalismo, a subrayar los valores fundaciones de la nación alemana. En síntesis, se trata de la invocación a valores heterogéneos cuya pureza resultará cuestionable para la razón, no para los sentimientos de identidad. De ese modo, poner en duda la fuerza y el arraigo de tal manejo en el discurso, somete al interlocutor a altos costos, por parte de la mayoría que los hace propios.

En este caso, el ejercicio práctico transformador del discurso político, se refiere a la manera cómo se solucionan los problemas reales de la sociedad homogénea, mediante el concurso activo de nociones como pureza y símbolos de supremacía. Cambiar al poder,

¹⁵² Bataille, Georges, *La estructura psicológica del fascismo*, op cit, p 21.

en circunstancias de disolución de lo real, debe ser garantía de predominio, en ello la legitimidad dada por las masas precisa un discurso donde aquellas aparezcan como constructoras de una nación distinta. La centralización del poder en el fascismo no es artificial en un sentido técnico, es soberano en cuanto sus principios no son irrefutables y es la masa psicológica la que aporta la fuerza política, por la cual se produce el afianzamiento de relaciones homogéneas en dispersión y por otra se genera un control real fundado en la soberanía de lo sagrado. Un rango distintivo del nazismo en lo general, consiste en que su rango de realidad sólo es inteligible para un grupo humano con características internalizadas, y que comparte un relato sobre el mundo.

En el capítulo III se han trazado los contenidos ideológicos del fascismo alemán, en su forma particular constituida por el nazismo, sin embargo, esos contenidos ameritan una aproximación hermenéutica al instalarlos en el reino de lo sagrado, tales valores que por momentos muestran una perversión por la manera cómo se llevo a cabo su manejo al interior de la propaganda nazi, pueden ser vistos, en tres niveles:

a) El primer nivel se refiere a los contenidos y dinámica de la estructura psicológica individual y colectiva, en la cual, el deseo -el principio del placer y la gratificación- la instintualidad, el dominio, la violencia y el sacrificio en una lógica de sublimación se proyectan en la interioridad de las personas, quienes desean realizar todo esto, pero ese deseo es detenido, prolongado o cancelado tanto por la introyección de la ley, como por las corporaciones sociales, políticas y económicas encaminadas a mantener en orden y control a los individuos. Este control que impide la realización de Eros, es el llamado a la muerte, al instinto de Tánatos, expresión inconfesa de la modernidad y de la manera cómo las sociedades exigen cada vez mayor represión; donde trabajo, instituciones y el poder mismo, precisan abrazar el instinto de la muerte. Pareciera que la vida quedó atrapada en la extrema racionalidad. Entre las ruinas del triunfo sobre la naturaleza se muestra la tragedia de la existencia humana. En verdad, a medida que la tecnología progresa y crece su esfera de influencia, se exige más represión que nunca. De modo que el instinto de muerte quiere sangre: al pie de la letra, la sangre de la guerra. (...) el estado de guerra creciente en Occidente no es casual: es simplemente el intento del sistema socio-instintivo de mantenerse mediante la liberación sistemática de la energía tanática. En cierto sentido nazis y anti-nazis estaban igualmente atrapados en la misma dialéctica¹⁵³.

¹⁵³ Friedman, George, *La filosofía política de la escuela de Frankfurt*, op cit p 194

b) El segundo nivel se refiere a los contenidos de los imaginarios colectivos, esto es: esferas de identificación y representación vigentes en la mentalidad de diferentes sectores de la población alemana, cuyos fuentes se situaban en los dimensiones de lo histórico y lo cultural. Entre estas dimensiones se construyen autorrepresentaciones individuales y colectivas de orden imperativo, esto es puras, sagradas, soberanas, distintas¹⁵⁴. Tales construcciones que amparan la existencia de la sociedad homogénea, implican nociones como: pureza, supremacía, sacrificio y lucha el enemigo identificado, todas estas, presentes como deseos y aspiraciones de las masas antes de la llegada del fascismo.

c) El tercero es de carácter técnico e instrumental y se refiere al uso que realiza el usuario sobre el significado del significante, de la idea o del símbolo y en lo general de los sistemas sociales de significación y producción simbólica, en esto consiste la tarea del propagandista que manipula, ordena y difunde, bajo un sentido, los contenidos del reino de lo sagrado. Este asunto es relevante, pues el usuario del discurso en un régimen como el fascismo, tiene amplias capacidades para imputar un sentido a ciertas construcciones de significado provenientes del reino de lo sagrado, especialmente al disponer de los soportes técnicos que le permiten difundir de manera masiva sus concepciones sobre el estado de cosas en el mundo. Así en el régimen fascista y en particular en el nazismo que suponen el incremento de los poderes reales y formales del Estado como figura de la razón humana en la historia y también de la capacidad del gobernante para hacer uso de los poderes del edificio estatal y con ello imponer su voluntad como razón de Estado, pueden para el caso de las relaciones entre propaganda política, presentarse una serie de fenómenos, que se tratarán bajo el siguiente grupo de argumentos:

c.1.) En un Estado fascista el control mayor o menor de las estructuras y sistemas comunicacionales posibilita una constante tarea propagandística, la cual está orientada a fortalecer los códigos, formas y valores que afirman la figura del poder; así, a este último en su dimensión humana se puede investir con las formas puras de la soberanía de lo sagrado, edificándose una fuerte autoridad a la que se debe obediencia. Este es el origen

¹⁵⁴ Aquí es necesario asentar que no debe confundirse el reino de lo sagrado con la ideología, lo sagrado se constituye de formas intangibles cuya producción se remonta a una serie histórica de producciones colectivas, es en sí misma fundacional, y multitemporal. Es el verbo que da sentido y fuerza a la existencia de una comunidad, lenguaje hecho de códigos profundos y valores entendidos que tienen su origen en principios irrefutables; si se tiene esto por principio en realidad las ideologías pueden echar mano de este reino de lo sagrado, para sistematizar en una forma de pensamiento definida tales principios hechos de imaginación e incluso de ordenación colectiva.

de los mesías, los salvadores, los redentores, los líderes y demás especies políticas peligrosas; el líder nunca es lo que es, sólo es lo que representa nada más, nada menos¹⁵⁵

c.2) El control que ejerce la sociedad homogénea sobre el conjunto de las personas que habitan un Estado, puede fortalecerse en épocas de contradicciones internas, mediante el llamado a los contenidos de lo sagrado, incorporándolos a una ideología determinada, la cual exalta distintos valores y los reconduce a finalidades específicas; esta capacidad de reconducir el sentido del texto cultural se ejerce a través de la propaganda y de la publicidad política, que instaladas en el uso de los medios de difusión masiva generan nuevos contenidos y efectos socio-comunicacionales

c.3.) En las circunstancias de control que son propias de la sociedad homogénea, la unidad de lo sagrado se logra a través de una articulación ideológica. La propaganda política, precisa una ideología y para fundamentarla se acude al reino de lo sagrado, pero la manera como tales contenidos se incluyen en la estrategia y tareas propagandísticas no es mecánica, exige una reconducción y una reinterpretación efectivas. Los núcleos de ambos procesos están dados por las prioridades internas de la ideología que se difunde así como por la plausibilidad y factibilidad de que los sujetos retomen e interpreten ese giro en el significado de una producción histórica y cultural.

c.4.) Símbolos, normas tradicionales, creencias, valores, sentimientos, orientaciones y síndromes de la psicología individual, tensiones y patologías en la dinámica de la estructura psicológica, así como los fenómenos de la psicología social, constituyen en conjunto un sentido, esto es, la manera como las personas interpretan, jerarquizan, discriminan y rinden culto a la realidad de un universo subjetivo. Y si bien, tales procesos no son uniformes dadas las propias circunstancias que propician la diferencia y desunión social, si forman un universo de interpretación en el que impera el principio de la identidad. Los medios sujetos al extremo control, representan para quien ejerce ese poder, el realizar un uso discrecional del sentido de un universo subjetivo, así existen posibilidades para: exaltar valores, generar la agenda de discusión apoyada en la fuerza de las creencias, minimizar o reconducir tesis opuestas al régimen, o bien incorporar nuevos valores, mitos o creencias en mayor o menor grado compatibles con los existentes.

¹⁵⁵ En el Estado fascista, el líder, el político carismático, ocupa el papel del "mago" antiguo, con capacidades y cualidades exclusivas que le permiten manipular, no sólo la naturaleza, que en el siglo XX se transmuta a la figura de la técnica científica, sino también a los hombres. Vid, Cassirer, Ernst, El Mito del Estado, op cit. En especial atender el capítulo de "Los mitos Modernos"

c.5) Por último es necesario precisar que aún las expresiones propagandísticas más abominables en términos humanísticos, pero cuyo origen se remita a lo sagrado, está fundamentada en la pureza de un sentido; esto es, detrás de los carteles referentes a la "anti raza" supuestamente representada por el pueblo judío, se esconde la soberanía del asesinar sádico, la supremacía de la raza, el culto a la autoridad, un lenguaje de dominación, la inmortalidad del líder y la perversidad subyacente de lo mesiánico¹⁵⁶. «En los campos de concentración la muerte ha alcanzado un nuevo horror; desde Auschwitz, temer la muerte significa temer algo peor que la muerte. Lo que la muerte inflige a los socialmente condenados se encuentra anticipado biológicamente en los ancianos a quienes queremos. No sólo su cuerpo sino su yo, todo lo que hicieron de sí y les hacía hombres, se deshace sin enfermedad ni intervención violenta¹⁵⁷»

c.6) Si los símbolos, creencias, valores, representaciones y formas de convivencia e identidad colectiva, tienen un origen histórico, social y cultural, en un régimen totalitario las capacidades del gobernante, para producir nuevos símbolos se incrementan de manera exponencial. Esto es, el poder del que está investido el gobernante y los alcances de ese poder, le permiten crear nuevas figuras ideológicas compatibles con elementos sagrados cuya incidencia en lo social se comprueba en sus efectos y aceptación.

Por otra parte, si la sociedad homogénea puede mantenerse a través de la existencia de lo sagrado y si en épocas de crisis este reino es el gran recurso de la unidad total, es cierto también que la soberanía de lo sagrado también se da en el contexto de su necesaria convivencia e incluso en autonomía compartida con lo Estatal homogéneo. Si lo soberano es en principio la certeza de una existencia que es para sí, la sociedad homogénea no le exige renunciar a esta existencia, pero si utiliza con arreglo a fines los diferentes contenidos de la realidad subjetiva, esto se posibilita en el doble proceso de la racionalidad intrínseca a la tarea propagandística, en primer término a los fines que persigue y en segundo a los medios que emplea para lograrlo.

¹⁵⁶ La instrumentación de la propaganda en la Alemania nazi casi siempre fue precedida o seguida de una serie de políticas. La propaganda antisemita, lamentablemente, fue precedida de la operación del exterminio. «El peso fundamental que el antisemitismo racial tuvo en el régimen nazi se manifestó en una secuencia de políticas que habiéndose iniciado como discriminatorias y segregacionistas culminaron con el exterminio. Con la invasión del ejército nazi a la URSS en junio de 1941, comenzó la matanza masiva de judíos mediante el fusilamiento de comunidades enteras en los territorios ocupados. El 20 de enero de 1942, tras la conferencia de Wannesse, se puso en marcha "la solución final al problema judío", esto es, su exterminio planificado y sistemático» Bokser, Judit, *Imágenes de un encuentro (La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo XX)*, Coeditan, UNAM-Tribuna Israelita, 2a. edición, México, 1993, p. 253

¹⁵⁷ Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, op cit, p. 371.

La raíz de la crisis «de la psique humana» está en el sometimiento racional de las pasiones; que fue la tarea propia de la Ilustración¹⁵⁸, y en el conjunto de mecanismos tecnológicos, sociales y psíquicos, que fue el producto conjunto de la Ilustración y de Tánatos. Podría decirse que el subproducto directo de la Ilustración fue el deseo de muerte en el hombre, hasta el punto que la ilustración pretendió no sólo transformar la naturaleza, sino también la propia psique humana¹⁵⁹.

Este último argumento, ubica una tendencia histórica propia de la modernidad en que la muerte se ha instalado en la vida como una pérdida constituida de intrascendencia. En la opresión de las estructuras y los sistemas se ha desarrollado una nueva forma de culto que si por una parte invoca a lo simbólico y a lo sagrado, por otra transporta este reino de su soberanía para someterlo a la calculabilidad y a lo profano¹⁶⁰.

El rito está en las nuevas prácticas del consumo, en la máscara de los liderazgos, en los escaparates, en las mediaciones para realizar los deseos, en la propaganda y en la publicidad mercantil; la muerte se ha perfilado como el devenir de una existencia inútil, modelada en sus alcances y límites, pero sobre todo en sus sueños, esperanzas y horizontes. La experiencia del fascismo ha descansado sobre un hombre libre, sobre la fuerza de una tierra sin alma ni cielo y sobre una producción filosófica que pregona su realización; sin embargo, los nuevos Dioses han mentido, prometiendo el paraíso, realizaron la promesa escatológica del Dios nacional, esto es, el reino nazi. Todo ello ha dado razones para volver la mirada hacia los viejos Dioses. Si el Mesías de la modernidad ha sido el Führer que vana fe la nuestra.

¹⁵⁸ Resulta lamentable saber que efectivamente varios de los logros científicos sirvieron en la Alemania nazi para "justificar" la matanza medicalizada, es decir, el exterminio del pueblo judío. «() irónicamente, fue la influencia de las nuevas ciencias de la Ilustración en el siglo XVIII la que proveyó de considerables fundamentos al racismo europeo, junto con el resurgimiento pietista de la cristiandad» Jay Lifton, Lay, "La matanza bajo la supervisión médica", en Dor Hemshej, *El Holocausto*. op cit, pp. 66-67

¹⁵⁹ Friedman, George *La filosofía política de la escuela de Frankfurt*, op cit, p. 193.

¹⁶⁰ Esta alusión a la forma de ser que implica la modernidad conlleva la denuncia y el señalamiento de que en realidad no sólo el pueblo alemán es responsable de la construcción de Auschwitz y, como bien señala Adorno, toda la cultura occidental es por así decirlo "culpable". Así, «Aun cuando la magnitud de esta catástrofe {el holocausto} sólo se llegó a conocer cabalmente una vez finalizada la guerra, ya desde el verano de 1942 se tuvo noticia del proceso de aniquilamiento. El gobierno polaco en el exilio, residente en Londres, recibió las primeras informaciones enviadas por activistas del partido socialista judío en Polonia, el Bund. La respuesta de Occidente, centrada sin embargo en otro tipo de consideraciones, fue lenta, indiferente y tardía. De este modo, el proyecto de exterminio se vio facilitado.» Bokser, Judit, *Imágenes de un encuentro*, op cit, p. 253. Todo Occidente es responsable no por su lenta respuesta, sino por ser copartícipe de una cultura acrítica, identitaria, excluyente y donde los valores que preservan la vida han sido desplazados por las pulsiones del sadismo y la muerte

Si el anti-reino de esta modernidad que renuncia a desgarrarse con una voluntad trágica a sí misma es Auschwitz, será necesaria una nueva alianza, en que los Dioses se acerquen e identifiquen en lo humano, y en donde la humanidad tenga un límite, una aspiración trascendente, en donde la misericordia y la bondad tengan alguna cabida. Renunciar a los valores aún en la exigencia epistemológica más formal, constituye una abdicación a lo humano.

La tecnificación de la razón ha creado un monstruo insensible, que se cubre con la veleidat de la abundancia, con la fastuosidad del lujo de las cosas y con las imágenes de la política, esta creación humana que ha generado su contrario, es el producto original de la razón y posee una violencia y una fuerza tales, que produce una forma de muerte que se alimenta de la pérdidas que provienen de la no acción y de la no reflexión.

Por esta razón, no es difícil entender que «El asesinato y la destrucción de la vida comunal judía fue para el Estado nazi un fin en sí mismo, sustentado en la convicción de que el judío no tenía derecho a vivir. El estado nazi dedicó sus energías y sus instituciones gubernamentales, industriales, tecnológicas y científicas para cometer el asesinato masivo de millones de judíos europeos bajo el eufemismo de Solución Final. A diferencia de acontecimientos históricos previos, el objetivo primario del nazismo no era la conversión o la persecución del judío, sino su aniquilación total. Se trataba, en última instancia, de cambiar el espectro y la composición de la especie humana eliminando a uno de sus componentes -el pueblo judío- de la faz de la tierra¹⁶¹»

Esta negación formal y sensible se recrea en los encuadres, en la artificialidad y en la preformación; a veces no es difícil aseverar que poco queda de la inspiración libertaria de la razón humana. «La metafísica corriente de la muerte no es sino el impotente consuelo de la sociedad por el hecho de que los cambios sociales han robado a los hombres lo que antaño les hizo soportable la muerte, a saber: el sentimiento de su épica unidad con una vida intacta¹⁶²»

En la modernidad el «sistema» pareciera haber tomado vida propia y rebasado a sus creadores, la estructura ha atrapado múltiples espacios de creación e imaginación, y en su lugar aparece una creatividad insulsa, repetitiva y tiránica. Modos y formas de ver tendrán

¹⁶¹ Bokser Judit y Waldman, Gilda, "El Gueto, historia y memoria", en *Acta Sociológica*, No 26-27, mayo-diciembre de 1999, FCPyS, UNAM, México, p. 56

¹⁶² Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 369

que ser producidos para que los sistemas se mantengan porque sin esas imágenes los hombres sólo verán al sistema del poder con su verdadero rostro. Hoy la soberanía de lo sagrado difícilmente puede evadir la redención ante la utilidad, hoy las sombras no están en el más allá, los demonios han salido de la noche y asisten nuestros pasos, hoy el infierno está en la tierra, pero es horrendo y profundo porque es humano.

Por momentos lo verdaderamente malo ha ocurrido, hemos tomado el cielo por asalto, las cosas han hablado, la perdición domina y el sistema tiene vida propia, al ubicarse más allá de la voluntad. Los cuerpos transfiguraron en mercancías, la razón en utilidad y el infierno se ha tornado paraíso, la muerte sigue pero abruma con su calidez, con su propio ritmo, morimos en una tumba hecha de vida, ¿qué no es esto, sino la pureza de la maldad?

Los ángeles han muerto, ya no hay un Dios que reconforte al espíritu ni un puente para aspirar al cielo. Las sombras se han iluminado y los fantasmas llevan nombre de humanidad. Los lamentos de la criatura humana atrapada en desventura, dejan por instantes escapar el grito y la desesperación de una muerte que está más allá de la muerte, que tiene el rostro contraído por la miseria de un mundo que se despedaza en nuestras manos; nunca tuvo el hombre proceso más ajeno que el del sistema, nunca vio la mirada tanta sangre y tanta tristeza vestidas con el ropaje del concepto. Pareciera que el poder formidable de nuestra razón se ha encargado de traer la muerte a la tierra.

Nos redimiremos en la oscuridad, pero el pecado no tiene sentido, la muerte es casi todo, en casi todos; por instantes pareciera que no bastarían mil estéticas, poéticas y filosofías para comenzar a vivir otra vez una vida que merezca vivirse, en la ausencia del consuelo de un Dios que arroje y auxilie. Sin embargo será precisamente un ejercicio humanístico ampliado el que a través de la educación permita edificar un sentido trascendente a la finitud del hombre.

Las estrellas y la contemplación son posibilidad para la acción. La razón de Occidente debe ir al encuentro de su pasado, a repensarse en una nueva moral pública abarcadora de las diferencias. El rompimiento con la falsación de la identidad del mundo y de la idea, exigen tanto de una dialéctica negativa como de una conciencia trágica de la vida. «Si la dialéctica negativa exige la reflexión del pensamiento sobre sí mismo, esto implica palpablemente que, para ser verdadero, tiene, por lo menos hoy, que pensar también contra sí mismo. De no medirse con lo más extremo, con lo que escapa al concepto, se

convierte por anticipado en algo de la misma calaña que la de la música de acompañamiento con que las S S gustaban de cubrir los gritos de sus víctimas¹⁶³»

¹⁶³ Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa* p. 365.

4.6. Producción simbólica y orden estatal.

El argumento central de este apartado consiste en lo siguiente: cuando en una unidad política el Estado tiene amplias capacidades de dominio sobre los grupos sociales, se incrementa la posibilidad de que los gobernantes utilicen este poder para: 1) imponer, orientar, manipular o persuadir acerca de un sentido sobre las construcciones simbólicas existentes; 2) para generar nuevos símbolos; y, 3) para establecer un sistema de significación e interpretación que reconduzca el poder de los símbolos en la realidad. Aquí resulta necesario establecer, aunque breve, un deslinde entre ideología, simbologías y religiosidad

- a) Las ideologías políticas como sistemas de pensamiento que designan un sentido respecto del estado del poder en el mundo, se instalan en una lógica de argumentación ideológico-política y pueden, o no, invocar a las figuras propias de lo no terrenal; por ello, la religión no puede ser sinónimo de ideología, en tanto que sus elementos narrativos, objetivos y presencia en el mundo obedecen a proyectos distintos. La ideología en tanto proyecto político, se ha constituido básicamente en una perspectiva de pensamiento acerca de la sociedad, la política, la cultura y la economía, por tanto se trata básicamente de un discurso, cuya efectividad política depende de las condiciones en que se desarrolla, de la configuración particular del Estado y de las relaciones reales de poder.
- b) Lo simbólico se instala en el reino de lo sagrado, pero no necesariamente tiene que estar autoadscrito a una metafísica religiosa en particular; el símbolo puede estar en los ritos, en las figuras del bien y del mal, en determinados procesos sociales y culturales como la cohesión, la tensión, la educación o el conflicto, o pueden, en conjunto, adquirir la fuerza y lógica para cristalizarse en un discurso que tiene legalidad por sí mismo dentro de un grupo social. Esto involucra dos grandes dimensiones, la primera consiste en "leer" los textos de lo cultural, esto es, las producciones de significado no escritas pero que dan un sentido a lo que las personas hacen, dicen o piensan. La segunda, plantea la necesidad de conocer el marco de significación en que se desenvuelve y obtiene validez un símbolo (los contextos) pues en la vida social su existencia hace referencia a distintos fenómenos políticos y sociales, o bien a acciones individuales, colectivas, es por ello que en un sentido antropológico el símbolo es primariamente la condensación de una parte de lo social que invoca al reino de lo sagrado, y a una soberanía de

significación y de interpretación convencional que da sentido a determinadas prácticas, conocimientos y valoraciones

- c) Por último, la religiosidad se presenta como un proyecto general normativo y valorativo que da sentido a la vida y a la muerte, a la vez asume la existencia de un más allá de las cosas dependientes de la mente. En la religiosidad se han construido relatos que constituyen cosmogonías complejas y sistemáticas. La religión tiene así un relato del origen y del destino, pero no necesariamente un discurso propio de acción política, científica - técnica o ideológica para cada ámbito de lo social salvo en el caso de las religiones que funden la figura del Estado, esto es de la norma y de la dirección del todo social con la existencia misma de la religión, como es el caso del Islam

El relato, la significación, las representaciones y la interpretación no aparecen como formas puras en sociedad, de hecho existen mecanismos de intercambio de una a otra esfera, intercambio que se complejiza en sus alcances con relación al grado de desarrollo de las fuerzas productivas, de la organización social y de las ideologías que establecen una hegemonía política al seno de una unidad territorial o simbólica. En ese sentido, es preciso asentar que el nazismo representa la primer experiencia histórica de un discurso político-ideológico que sumó en su desarrollo de una parte al reino de lo simbólico y de otra incorporó elementos prescriptivos y valorativos de la religiosidad, todo ello dentro de una unidad simbólica, apuntalada por fuerzas humanas activas que hicieron del nazismo un espacio de religión, de representación colectiva y de proyecto de vida.

En la medida en que se incrementaron las atribuciones estatales para incidir en la vida de la población, también lo hizo su potencialidad para afirmarse en el núcleo de una unidad política; generándose un tipo de transfiguración, en el cual, una creación social como el Estado, de pronto emergió con posibilidades y fuerzas propias, el sistema cobró vida a partir de una construcción humana, pero lo humano ya no se reflejaba ni condensaba en su construcción. La inhumanidad del sistema no ha sido otra cosa que la razón que se desplazó de una fuerza vital original, para convertirse en una oposición que rebasó la voluntad personal, el sistema se volvió contra su creador¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Esta posibilidad se expresó en distintas obras filosóficas y literarias, entre éstas, los casos más celebres son la figura de Frankenstein, o bien los personajes de El Dr. Jekyll y Mr. Hyde. En ambos casos, lo monstruoso no radica en los personajes mismos, sino en los propios creadores que muestran la capacidad humana de crear la destrucción, aún sin proponérselo. Vid. Cortina, Adela, Ciudadanos del Mundo, Paidós, España, 1998

El fascismo y el nazismo, precisan para su desenvolvimiento de una poderosa ideología, pero esta por sí misma sería insuficiente, sino estuviera instalada en una serie de construcciones simbólicas y relatos de identidad dados en la historia de los pueblos. Este universo de significaciones y este marco de significación que proviene de las creencias, mitos, religiones, costumbres, profecías, valores y símbolos, es llamado por la ideología política para ser articulado dentro de un discurso, con esto se incrementa su efectividad política, la aceptación social de nuevos elementos que le dan una dirección determinada a los elementos tradicionales; y también, se exponencia el arraigo y la defensa de una forma de dominación que no está diferenciada en lo social, sino que se presenta como totalidad, permitiendo la realización social de la ideología. El fascismo y del nazismo, han tenido la capacidad de transformar el sentido de las palabras de una lengua, mostrando el lindero más feroz y terrible del poder político fundado en la identidad, porque las enfermedades del odio y la exclusión habitan en la palabra¹⁶⁵

«Los hombres que acuñaron estos términos eran maestros en su arte de la propaganda política. Alcanzaron su propósito, la agitación de violentas agitaciones políticas, por los medios más simples. Una palabra, o inclusive el cambio de una sílaba en una palabra, a menudo bastaba para este objeto. Al escuchar estas nuevas palabras percibimos en ellas la gama entera de las emociones humanas: odio, cólera, furia, altivez, desprecio, arrogancia, desdén. Pero el hábil empleo de la palabra mágica no lo es todo. Para que la palabra pueda producir su efecto consumado hay que completarla con la introducción de nuevos ritos (...) cada acción política tiene su ritual particular y como en el Estado totalitario no existe la esfera privada, independientemente de la vida pública, toda la vida del hombre se inundó súbitamente con la marejada de los nuevos ritos¹⁶⁶»

Como se ha visto, en los casos del fascismo y el nazismo, ha sido necesario referirse al discurso de la propaganda total; esto significa que el fascismo requiere para su desarrollo y expansión, de un poderoso discurso en que se funden la palabra, la iconografía, la señales, los símbolos, los códigos de identidad y de pertenencia, las concentraciones humanas y el manejo de los medios de difusión. A continuación el examen de dos símbolos centrales del fascismo y del nazismo alemán que fueron la svástica y el águila.

¹⁶⁵ Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, op cit, p 334

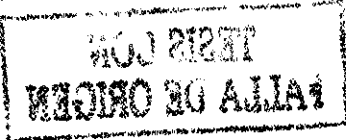
¹⁶⁶ *Ibidem*, p 336



La svástica¹⁶⁷ significó para el nazismo alemán la potenciación de un símbolo enmarcado en el sentido de un modo de civilización. Al retomar este símbolo antiguo con amplia trayectoria en diferentes culturas, la maquinaria propagandística lo situó como un referente, que en lo social, de pronto apareció extraño y distante a sus orígenes, sin embargo, se le difundió mediante el poder del Estado en Alemania, y en otras sociedades, Goebbels pudo percibir, el reconocimiento que el símbolo adquiriría en otras culturas. El poder de semejante figura, tuvo entonces un nuevo centro: el Tercer Reich.

La fuerza del símbolo de la svástica, no fue nunca suficiente para la propaganda nazi, a su alrededor se tejió el misticismo del imperio de los mil años, la fuerza originaria de la raza aria, el destino del dominio sobre el mundo, la expansión de una cultura y el surgimiento

167 La svástica es uno de los símbolos más extendidos y más antiguos que existen. La hallamos en efecto desde el Asia oriental a América central, pasando por Mongolia la India y la Europa del norte. Fue familiar a los celtas, a los etruscos y a la Grecia antigua; el ornamento llamado greca deriva de ella. Algunos han pretendido que se remonta a los atlantes, lo cual es una manera de indicar su gran antigüedad, en relación, quizás, con significaciones tradicionales primordiales. «símbolo de los más ricos que innumerables civilizaciones han adoptado como emblema principal. La svástica simboliza el eje vertical con una cruz horizontal de cuadro brazos, cuyo movimiento rotatorio está expresado por el ángulo de cada uno de los brazos, como otras tantas cintas flotando el viento u otros tantos pies imprimiendo la impulsión motriz. los cristos románicos están a menudo concebidos alrededor de una espiral o de una svástica: estas figuras ritman la actitud, organizan los gestos y los pliegues de los vestidos. Por ahí se introduce de nuevo el viejo símbolo del torbellino de la creación alrededor del cual se escalonan las jerarquías creadas que de él emanan. » (CHAS, 25). Cualquiera que fuere su sentido, la svástica indica manifestamente un movimiento de rotación alrededor del centro, alrededor del cubo inmóvil de la rueda, que es el polo del mundo manifestado. Es el símbolo de la generación de los ciclos universales, de las corrientes de energía: no del mundo, sino de la acción del principio con respecto a la manifestación. Es en este sentido que ha podido considerarse durante largo tiempo como un emblema de Cristo (→cruz), desde las catacumbas hasta el Occidente medieval y el nesterianismo de las estepas; que es también un emblema del Buddha, pues representa la «rueda de la ley» (Dharmacharka) girando alrededor de su centro inmutable. Agni figura a veces en su centro. En el simbolismo masónico el centro de la svástica representa la estrella polar y las cuatro gammas que la constituyen, las cuatro posiciones cardinales de la Osa mayor alrededor de ella. Los dos sentidos de rotación de la svástica parecen no tener la importancia que a menudo se ha querido darles. Pero evoca las dos enroscaduras de la doble →espiral, la doble corriente, yin y yang, de la energía cósmica, la rotación de mundo vista respectivamente desde cada uno de los dos polos (Guénon). En la iconografía hindú la svástica reemplaza a veces pura y simplemente la rueda, por ejemplo como emblema de los →fiaga. Pero es también el emblema de Ganesha, divinidad del conocimiento, y a veces manifestación del principio supremo. Los brazos de la cruz de la svástica corresponden justamente al simbolismo general expuesto anteriormente, pero los brazos torcidos parecen indicar que las formas exteriores del mundo no conducen directamente al cubo de la rueda, al bindu. La vía del principio está torcida (vakra). En la China la svástica es el signo del número diez mil, que es la totalidad de los seres y de la manifestación. Es también la forma primitiva del carácter fang: indica en este caso las cuatro direcciones del espacio cuadrado, de la tierra: expansión horizontal a partir del centro. Podría estar también en relación con la disposición de los números del Lo-chu, que evoca en todo caso el movimiento de giro cíclico. Existen también formas secundarias de la svástica, tales como la forma de brazos curvos utilizadas en el País Vasco, que evoca con una nitidez particular la figura de la doble espiral (→dodecaedro). Tales también como la de la svástica de clavigera, en la cual cada brazo, está constituido por una llave: es una expresión muy completa del simbolismo de las →llaves, y en ella el eje vertical corresponde la función sacerdotal y a los →solsticios, mientras que el eje horizontal a la función regia y a los equinoccios (CHAE, CHOO, DANA, GRAP, GUEM, GUJEC, GUET, GUES, VARG). → Escuadra. P.G. Fuente: Chevalier, Jean y Gheerbrant, Alain, *Diccionario de los símbolos*, op cit, pp. 967-968.



del nuevo hombre. La svástica fue entonces la expresión del centro del poder de una civilización llamada a terminar con todo lo extraño, pero también se constituyó en principio y fin, en la explicación de todo, en la fuerza del Estado total, que no era otra cosa que la manifestación de la unidad orgánica de la fuerza y de la acción del pueblo político, con base en la ideología del nacional socialismo. Las relaciones de la svástica con las ideas de Hitler pueden verse genéricamente en las siguientes tesis:

- a) Si la svástica representó el origen; el nacionalsocialismo se adjudicó la potestad de ser el proyecto de una nueva civilización, un camino distinto que tenía que negar el pasado para construir un futuro de gloria y permanencia.
- b) La svástica entraña la noción del movimiento y de la totalidad que se expande hacia cada punto cardinal, debe recordarse que un elemento central de la ideología del nacionalsocialismo es la acción, que representa al pueblo en movimiento y a su creación suprema: el Estado, donde se condensa la fuerza de una nación llamada al cambio y a fracturar la humillación para transitar hacia al poderío y la dominación.
- c) La svástica invoca al reino de lo sagrado a la comunión y reconciliación de las potencias universales en movimiento a través de la cruz gamada. El Estado fascista se adscribió a una unidad mística en que el Führer era el centro, exponiéndosele como redentor; empero el líder no se sacrificaría, el sacrificio de darse, habría de ser absoluto y total. Si nada podría existir fuera del Estado, era porque en el fascismo éste no era una idea, sino una presencia espiritual real, el Estado adquiriría vida propia, en tanto suprema unidad de raza y sangre; y, condensaba un deber ser, un compromiso con la vida y la muerte. En última instancia era la síntesis de todo sentimiento y compromiso, el Estado está en todo y es en todos.

En términos de discurso el poder de un símbolo y la realización de un proyecto político se acompañaron, ambos tuvieron una presencia totalizadora. Asimismo el icono del águila¹⁶⁸ que asomaba imponente en la arquitectura y la propaganda nazi, pretendía exponer la

¹⁶⁸ 1. El simbolismo del águila entraña también un aspecto maléfico. Como ocurre frecuentemente la reversión del símbolo de Cristo hace de ella la imagen del Anticristo: el águila es la rapaz, cruel, robadora. Es también a veces-y esto está vinculado a los diversos aspectos del poder imperial- símbolo de orgullo y opresión, es la perversión de su poder. (...) 5 El águila ocupa un lugar igualmente importante en la mántica. El arte augural interpretaba el vuelo de las águilas para percibir las voluntades divinas. «el águila romana, como el cuerpo germano-céltico, es esencialmente la mensajera de la voluntad de lo alto» (DURS, 134). (...) 10 El águila es el ave soberana, el equivalente en el cielo del león sobre la tierra. Las cúspides de las columnas, de los obeliscos, de los ejes del mundo, son coronados a veces con un águila: simboliza la potencia más elevada la soberanía, el genio, el heroísmo, y todo estado transcendente. De manera muy general, es el símbolo de la ascensión social o espiritual, de una comunicación con el cielo, que le confiere un poder excepcional y la mantiene elevada en las alturas. Fuente: Chevallier, Jean y Gheerbrant, Alain, *Diccionario de los símbolos*, op cit, pp. 60,61,63

fuerza del régimen. El águila nazi, quiso hacer emerger un nuevo tipo de nobleza que hincaba su raíz en la presencia tradicional de los valores relacionados con la autoridad monárquica o principesca, en efecto la sustitución de una figura por otra, tuvo que encontrar filtros y mediaciones, pero también llamar a complejos sistemas de significación como lo es el de la autoridad, para fortalecer la presencia y la obediencia al Führer. Las personas reproducen y producen el sentido y la magnitud de la autoridad; la autoridad como el autoritarismo sólo existen ahí donde la obediencia es probable.

La autoridad que necesitaba Hitler para cristalizar el proyecto nacionalsocialista, especialmente en los apartados imperiales y expansionistas, demandaba una gran obediencia y capacidad del Estado para dirigir el conjunto de las tareas sociales, así desde el centro del poder del Tercer Reich se diseñó una lógica de trabajo que buscaba «la obra», la nueva creación. El proyecto nazi trazo así su presencia y acción totalitarias. «...El individuo puede usar el agua, el barro y el fuego para representar el mar, la tierra y el sol, y así procede a repetir la creación del mundo. Si el individuo hace las cosas exactamente como se prescriben, como las hicieron los dioses al principio de los tiempos, entonces puede dominar a la tierra y toda la creación. (...) y aún arreglar el orden de la sociedad en castas como en el rito hindú¹⁶⁹»

El Plan imperial de la nueva Alemania, suponía la creación de la unidad simbólica que diera vigencia y legitimidad al sacrificio social en nombre de la revancha y la conquista. El nuevo tiempo y la nueva historia, sin embargo, eran dirigidos desde un centro de poder que trabajaba de manera desorganizada y que carecía de estrategias claras. El caos en el gobierno, provenía de un grupo gobernante que sumido en la anarquía, en las intrigas, y en la búsqueda del favor del Führer. Por su parte Hitler, se distinguía por su pereza, sus órdenes contradictorias y por súbitos cambios de carácter. Contrasta de ese modo, el que mientras la población envolvía a sus autoridades, líderes o pastores en un velo místico y religioso, estos en cambio, actuaban bajo un sistema de favores políticos, componendas económicas e interpretaciones sobre lo que Führer había dicho. El gobierno actuaba con los peores vicios de una Roma decadente, por su parte, la población veía en ese gobierno el principio y el origen de todo avance, posibilidad y proyecto.

Empero cabe destacar que todo esto, se dio en una circunstancia inédita, Hitler no fue el producto de la nobleza, ni de un tipo de autoridad que tuviera algún valor simbólico

¹⁶⁹ Becker, Ernest, *La lucha contra el mal*, FCE, 1992, México, pp 45-46.

dentro de la sociedad alemana, de hecho Alemania sólo tras un período prolongado de atomización pudo encontrar la unidad en el Imperio. Con estos antecedentes, la democracia que se instalara con la república de Weimar, pudo ser criticada por el nacionalsocialismo al no existir una tradición demócrata ni republicana efectivas en lo social en ese país. Hitler accedió al poder mediante la democracia que había criticado y en la que no creía, pero no era parte de la nobleza o de alguna de las familias económicas de poderío; por ello su referente legitimador tuvo que provenir en primer instancia del pueblo, pero más allá «del pueblo total», buscó la legitimidad a través de los imaginarios colectivos, de los símbolos y los valores.

El símbolo se convirtió en una necesidad ineludible para el tercer Reich. Los dirigentes, en específico Hitler, no eran nobles ni ricos, ni representantes de la nueva república, eran en cambio, fundadores de una corriente política y de un movimiento social que abogaba por el sacrificio individual y colectivo, por la expansión territorial y por la destrucción del enemigo. ¿Cómo podría un movimiento político por grande que fuera, sumar a tan enorme empresa a una población que nunca dio claramente un voto mayoritario a Hitler?, una parte de la respuesta se encuentra en el modelo de organización social, en la capacidad de desarrollo y control del sistema, en las fuerzas represivas y en la nulificación de las oposiciones, pero sin duda un elemento que revistió especial centralidad fue el reino de los símbolos.

El sacrificio en todo caso, significaba la construcción de una nueva nación, que se afirmaba en el poder de la sangre, de la raza y del espíritu alemán, el sacrificio era desposeído de su dimensión subyacente para ser llevado al reino de lo sagrado y con ello a destrucción del enemigo, a la construcción del imperio de los mil años y a la realización del Plan que Dios había dado a la nación. «En el centro de las técnicas primitivas de la naturaleza se encuentra el sacrificio, el cual revela la esencia de toda la ciencia del rito; en cierto aspecto podemos considerarlo la física atómica del mundo primitivo. El que sacrifica reproduce en miniatura el tipo de arreglo de la naturaleza que el desea¹⁷⁰». Por ello es necesario reconocer que en el texto cultural, las simbologías constituyen un factor relevante. Occidente se ha fundado sobre grandes mitos, sobre poderosas simbologías y sobre formidables relatos de identidad que fincan la pertenencia a un nosotros. El símbolo como estructura de sentido, mantiene diferentes niveles distintivos que pueden ser descritos de la siguiente forma:

¹⁷⁰ Ibidem, p. 45

- 1) un primer nivel, hace referencia a las concepciones, conocimientos y creencias mínimas atribuidas a la representación gráfica o física de un símbolo sea este elaborado o un hecho propio de la naturaleza. Aquí se entrelazan dos entidades, una puramente material que designa la constitución del símbolo, sean los materiales empleados en su elaboración o bien el elemento natural que ha sido traducido en símbolo, y por otra parte las concepciones mínimas que el símbolo designa en una cultura para un grupo social reducido o amplio.
- 2) un segundo nivel se refiere a su presencia simbólico-valorativa en el mundo, lo que hace referencia a los contenidos intrasubjetivos que provoca en las personas, sean estos de unidad, comunión o temor. En sociedad la simbolización obedece a diferentes necesidades de conocimiento, identidad, cohesión o afirmación de prácticas que son por lo general convencionales dentro de los miembros de un grupo; tales prácticas son representadas de diferentes maneras; sin embargo, los símbolos condensan elementos que se instalan en «una conexión general de sentido: un cosmos estético, religioso o teórico»¹⁷¹
- 3) un tercer nivel se constituye de los relatos que se entretajan alrededor de un símbolo. El relato o en su caso el discurso se convierte o pasa a formar parte de una mentalidad, esto es, de una visión del mundo, en tanto constituye el cómo las personas se comprenden en su entorno. El relato da coherencia y lógica interna a la existencia de uno o varios símbolos, precisando sus relaciones, oposiciones y desarrollos. El relato cultural escrito o no escrito es una fuente para la interpretación de las estructuras simbólicas.
- 4) un cuarto nivel se refiere a una construcción de sentido compartida por el grupo social, esto es a un sistema de representaciones sobre el mundo; este universo de representaciones puede desagregarse a su vez en tres momentos:
 - 4.1.) El marco de significación individual evoca determinados símbolos con relación estrecha a la presencia y significado sociológica del símbolo.
 - 4.2.) La acción interpretante que resulta del ejercicio individual y social respecto a la pertinencia de una presencia simbólica.

¹⁷¹ Cassirer, Ernst, *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, México, FCE, 1975, p 198.

- 4.3.) Las mediaciones a la interpretación y a la significación que se refieren a la existencia de códigos, normas o reglas respecto al sentido de los símbolos, especificando un grado de complejidad. En la mayoría de las construcciones simbólicas hay atribuciones que no pueden cambiarse el arbitrio individual. La convencionalidad del símbolo lo hace aparecer como una estructura de sentido que puede ser interpretada, pero que no esta sujeta a la discrecionalidad significativa de cada persona. En la mayoría de las religiones institucionalizadas se muestra una especial rigidez respecto a la interpretación de los símbolos, así el significado de lo simbólico está acotado y puede revestir la forma de dogma. Por el contrario en el tarot, la magia, la brujería, la cartomancia y los signos zodiacales, se descubre en cada acto la propuesta del devenir, estos sistemas esotéricos tienen un grado de complejidad y requieren un estudio particular para su comprensión.

Como puede apreciarse en el devenir de la modernidad al interior del Estado las simbologías, los mitos y los grandes relatos de identidad como la nacionalidad, la religiosidad y la etnicidad, actúan y se relacionan con las estructuras formales del derecho, las instituciones y los regímenes y sistemas políticos. De ese modo, el estudio de el fascismo y del nazismo exige en su construcción como objetos de estudio particulares, el reconocer una serie de fuerzas que recorren la vida social, se trata en síntesis, de comprender las patologías del Estado moderno desde la propia construcción social de significados que asignan una legitimidad, una vigencia y una efectividad a los procesos del dominio, el poder y la obediencia.

El reconocer que en lo social existen relatos de identidad y patologías identitarias que pueden ser convocadas desde el poder político para realizar o mantener determinado proyecto de organización social, particularmente en situaciones de crisis, es un ejercicio comprensivo que coloca en un primer plano la responsabilidad individual y colectiva sobre lo que se hace, piensa y habla en el mundo de la vida. Esto es, la existencia de Estados totalitarios no sólo obedece a causas estructurales, a los acuerdos de los grupos en el poder o al uso de la fuerza, en cambio, involucra los contenidos de las significaciones e interpretaciones sociales sobre su hacer y estar en el mundo.

El nazismo transporta responsabilidades individuales y colectivas. Pensar el Estado sólo como abstracción y efectividad de la idea, es un ejercicio que termina

por reproducir la estructura mítica sobre la que se ha fundado el Estado en Occidente, esto es, adjudicar al Estado toda responsabilidad constituye un fuga ante la historia. «Fue en 1933 cuando el mundo empezó a preocuparse algo respecto del rearme de Alemania (...) el verdadero rearme empezó, sin embargo, con la aparición y el auge de los mitos políticos. El rearme militar posterior era tan sólo una complicidad posterior al hecho; pero el hecho era un hecho consumado mucho antes. El rearme militar era solamente la consecuencia necesaria del rearme mental producido por los mitos políticos¹⁷²»

De ahí la necesidad por avanzar en una educación abierta, fundada en la igualdad de las diferencias, en el reconocimiento de los otros y en la paz. Una educación comprensiva sobre el mundo que vivimos y que hemos vivido, supone una crítica de los excesos, los abusos y los olvidos, una educación así, puede permitir a las nuevas generaciones evitar la reproducción de las dinámicas y las lógicas que conducen hacia universos políticos totalizantes que estallan en represión y violencia. Al mismo tiempo, supone mirar sobre nuestros mayores temores y prejuicios, despejar del mundo de lo humano las patologías identitarias y su enorme poder destructivo, supone una reflexión profunda y congruente sobre lo que somos en nuestra condición de humanidad, esto no significa la pretensión de minar o abolir lo subjetivo, las identidades colectivas o la soberanía de lo sagrado.

En ese sentido, en Occidente debemos reconocer que la propia estructura del Estado racional de derecho transporta una estructura mítica «Siempre se ha descrito al mito como resultado de una actividad inconsciente y como un producto libre de la imaginación. Pero aquí no encontramos con un mito elaborado de acuerdo con un plan. Los nuevos mitos políticos no surgen libremente, no son frutos silvestres de una imaginación exuberante. Son cosas artificiales, fabricadas por artífices muy expertos y habilidosos¹⁷³»

El Estado occidental se ha basado en una serie de imaginarios que no son estrictamente racionales, Cassirer ha señalado que estos imaginarios tienen sus asideros en dos grandes ideas: el culto a la raza y el culto al héroe. Ambos cultos de concentran en la configuración del Estado, produciéndose una desviación de la

¹⁷² Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, op. cit, p 334

¹⁷³ *Ibidem*, p 333

razón. «Le ha tocado el siglo XX, nuestra gran época técnica, desarrollar una nueva técnica del mito. Como consecuencia de ello, los mitos pueden ser manufacturados en el mismo sentido y según los mismos métodos que cualquier otra arma moderna, igual que ametralladoras y cañones. Esto es una cosa nueva y una cosa de importancia decisiva. Ha mudado la forma entera de nuestra vida social¹⁷⁴»

Desde los primeros filósofos que pensaron el Estado, ha existido esta presencia del mito, por la cual se atribuyen características trascendentales a una figura subyacente, colocando el Estado en el lugar que antes tenían los dioses. De ese modo, el Estado puede ejercer violencia y la sociedad aceptarla como algo dado. Esta no es una obediencia racional, en cambio nace de las características imputadas social e históricamente a la figura del Estado; por ello, es necesario desproveer al Estado de esta condición mítica lo que constituye un asunto para la responsabilidad política como lo es para la educación.

174 *Idem*

Razón de Estado y Propaganda Política -La Alemania nazi una expresión de la modernidad-

Conclusiones

Antes de iniciar esta empresa habría que asentar un deslinde, el cual surge de dos maneras de comprender «lo conclusivo» Desde un punto de vista, toda conclusión representa a la vez de un resultado también un corte y una definición; desde otro, la conclusión no supone un término sino un proceso. Concluir no puede ser detenerse, porque lo concluido y lo que se concluye son momentos, ese es el drama, el esfuerzo y la esperanza de la vida

En lo que ocupa a este trabajo, la cuestión de exponer un cuerpo conclusivo, representa una empresa difícil, es así, porque el objeto de estudio centrado en las relaciones entre razón de Estado y propaganda política en el caso de la Alemania nazi, representa una complejidad que convoca a diferentes dimensiones de conocimiento, esto es, distintas fuentes que lo nutren a lo largo de la historia. La razón de Estado es una figura que varía según la postura de conocimiento desde la cual se le examina y por ese motivo se expondrán a continuación dos definiciones, derivadas a su vez de dos grandes dominios de análisis.

Los siguientes argumentos se construyen en primer instancia atendiendo la existencia de una estructura social, sistema de dominación o relación social que supone la existencia de un Estado propiamente moderno a partir del siglo XV; y en segunda, con base en el análisis de la modernidad occidental en tanto modelo de civilización. Sentado lo anterior puede afirmarse que la razón de Estado puede comprenderse a partir del siglo XV con base en dos dominios comprensivos (I y II).

I) El primer dominio tiene en el centro de su legalidad de movimiento a la razón, la cual se convierte en la potencia y en el acto del razonamiento que brinda al Estado una legalidad y una legitimidad al seno de la vida social, familiar y comunitaria. Este proceso de legitimación del Estado nacional, que se inicia en el siglo XV, ubicará a la razón como la fuente de la creación material y el pensamiento. A partir de las obras de hombres como Galileo, Copérnico, Pascal, Bruno y Laplace en el terreno de las ciencias físicas y matemáticas, inicia el tránsito, en medio de tragedias y capitulaciones, hacia nuevas posibilidades en el conocer y en la propia organización del conocimiento.

De la razón es descubierto su poder transformador y su capacidad para indagar en las fuerzas universales que determinan el movimiento del cosmos. A partir de los descubrimientos de estos hombres se genera el método de la observación empírica, el análisis causal de los fenómenos, la indagación en las leyes universales de la materia y una concepción en que el saber representa una vía transformadora ante el orden de las cosas.

Simultáneamente la obra filosófica y política de Hobbes, Descartes, Pascal y Maquiavelo inicia el tiempo de la certeza del pensar, de la aventura de la conciencia y la apuesta racionalista; empresa difícil que debió aventurarse por los linderos de lo secular, lo racional, lo místico y el realismo político respectivamente. Estos hombres fundan un tipo de racionalidad que alcanza la vida contemporánea; su obra, dura y compleja, atraviesa quinientos años y sorprende por su espíritu de poder, por su capacidad ordenadora y por su ambición de abarcar el conocimiento de lo material y de lo espiritual.

En este contexto de los siglos XV y XVI surge una de las primeras fuentes de la razón de Estado, esto es, inicia la idea de la razón como poder, orden y capacidad. La razón se piensa en lo inmanente hasta alcanzar su transcendencia bajo la figura de una nueva mitología, que tras la negación del pasado y la autorreflexión, habría de ser convertida en la efigie de una Diosa. La reforma protestante, el descubrimiento de América y el renacimiento son momentos fundacionales de la modernidad occidental europea —atendiendo a que el florecimiento de las ciudades, del comercio, de la reflexión filosófica y del humanismo arancarían desde el siglo XII— que configuran el contexto de la obra de los pensadores de los siglos XV y XVI, se trata de una época que condensó el rompimiento de la unidad dialéctica del catolicismo, el inicio de la historia universal y el retorno a la lectura e interpretación de los antiguos escritores griegos y romanos. Estos tiempos son difíciles porque ahí se reúnen las líneas intensas de un pensamiento que haría tradición, escuela y poder.

Con Galileo la ciencia adquiere un método, una legalidad y una legitimidad; las ciencias se aventuran hacia la experiencia, el ensayo y el error, esto es, hacia el imperio de lo posible. El camino estaba señalado y a partir de ese momento las ciencias avanzarían a un ritmo cada vez más acelerado hasta alcanzar la revolución industrial en el siglo XIX.

El siglo XVIII será la gran consecuencia, la anunciada victoria de la razón sobre el mundo; en Francia será convocada para asistir los derechos del hombre y del ciudadano. La revolución francesa se autodesignará universal y sus productos serán en nombre de la humanidad y de una empresa cosmopolita abierta al cambio y a la libertad. Ya las obras de

Espinosa, Smith, Ricardo y Turgot, alcanzarán a los enciclopedistas franceses para abrir el escenario del siglo de la luzes, iluminación que se asume desde lo trascendente, al estar edificada, por y en nombre de la razón universal.

Locke, Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Diderot, D'Alambert, Kant y después Condorcet, Spencer y Comte anunciarán la edificación de la sociedad verdadera. Razón, ley, derecho, contrato, libertad, progreso, democracia, evolución y espíritu positivo serán las grandes palabras del nuevo orden social que se constituye a partir de la gesta francesa. El pensamiento racional habrá de instalarse como principio de todo orden, ciencia, y poder, con ello razón y Estado se encuentran a la mitad de la consolidación de una nueva economía y una nueva distribución del poder.

La filosofía traza su acercamiento hacia el Estado y la política de lo racional, definiendo para sí, tres atributos: el poder, la obediencia y el dominio. Las ciencias se constituyen en afluentes del progreso humano, la idea de la historia tiende a reconciliarse consigo misma bajo la legitimidad de lo nuevo y el orden se legitima en el principio del mayor avance imaginable para el hombre en el mundo, orden que por ser razón de razones y razón de verdad suficiente no debería cambiar.

La filosofía edifica un orden racional-estatal, orden que debe su fuerza normativa al hecho de estar construido desde y por la razón; se trata de la objetivación de la idea, del orden conceptual que puede hacerse evidente en el mundo, se trata en síntesis, de una filosofía del poder. El Estado constituirá la síntesis que puede hacer posibles los ideales imaginados por el hombre; también será la fuente de la igualdad, la libertad y la fraternidad encauzadas hacia el progreso y hacia la realización plena de una humanidad anhelante de conocimiento, que rompe con el pasado para trascender cada momento de su devenir rumbo a la perfección y el desarrollo material y moral. Aparece así la necesidad de lo nuevo.

Con base en este grupo de argumentos, la razón de Estado en este dominio comprensivo sobre la organización del conocimiento y el papel que la razón desempeña en el orden, el poder, el dominio y la obediencia, puede ser definida de la siguiente forma. La razón de Estado en el horizonte cultural occidental europeo a partir del siglo XV constituye la síntesis entre potencia y acto de razón con un modo singular e históricamente contingente de organización del poder que es el liberalismo democrático. La razón de Estado en la modernidad occidental nace de un proceso de civilización que define un compromiso con sistemas de pensamiento ordenadores, que asumen la posibilidad de realizar el concepto en

la historia, en tanto que el concepto provenga de las leyes universales de la naturaleza. El edificio de la razón de Estado en Occidente esta construido sobre una mitología del orden, de la ciencia y del poder, en que se atribuyen a las relaciones de mando y obediencia principios naturales, científicos y normativos que forman parte del orden universal de las cosas.

Los vectores que articulan la razón de Estado en el Estado racional de derecho, el cual ha sido sancionado jurídica y políticamente por el orden que deviene de un pacto social o constitución, pueden ser vistos en cinco grandes espacios al interior de una unidad política:

- 1) En el sistema de políticas, el cual condensa: las instituciones de Estado que son dirigidas por diferentes administraciones de gobierno; las facultades decisionales de los gobernantes; y, los diferentes instrumentos, medios y procedimientos con que una burocracia ejerce un poder legítimo y normativo sobre una población y un territorio históricamente determinados. Al entender a la modernidad como un proceso de racionalización, la figura de la razón de Estado precisa de efectividad para desempeñarse en una unidad política. En Occidente se acepta que la regulación, normación y dirección del orden social está fundada en una serie de principios sobre el mando y la obediencia que son difícilmente rebatibles, y en todo ello, los sistemas de políticas o institucionales, son los centros neurálgicos de la organización colectiva. El desarrollo de Occidente tiene en las instituciones a uno de los principales ejes de articulación y de realización.

- 2) En el sistema político. Donde se desarrollan las acciones individuales y colectivas tendientes a la distribución y organización del poder político, al dominio y la obediencia. Ahí se localizan los partidos políticos, las asociaciones, grupos e individuos que ante el poder o desde el poder buscan darle determinada dirección e imputación de sentido a la organización estatal. En Occidente bajo el binomio del liberalismo democrático se han edificado sistemas sociales en donde el poder aparece regulado con base en las libertades individuales, la propiedad privada y el derecho a elegir gobernantes, sobre estos principios, proliferan perspectivas sobre la conducción del orden social, en la premisa de que los derechos que posibilitan la regulación del conflicto no son cuestionables. La razón de Estado se confunde así con la racionalidad de un modo de civilización. En esa lógica, se despeja de la comprensión social el hecho de que la democracia como forma de gobierno y el liberalismo como forma de la economía, constituyen los vectores esenciales de un tipo de dominación.

- 3) En el sistema jurídico constituido por el conjunto normativo que establece límites y alcances a las acciones individuales y colectivas. Este sistema idealmente normaliza y formaliza el margen de maniobra de los sujetos de la acción social; impone límites efectivos en distinto grado e intensidad a las decisiones de los gobernantes; y, establece en cada ámbito de lo social, normas, mecanismos y procesos para que las personas ejerzan algún derecho o bien sean sujetas de obligaciones para con el Estado, el gobierno y los individuos que constituyen el orden social. El orden jurídico ha consistido en Occidente en la identidad de atributos en el Estado, de ese modo, se comprende un derecho común para los ciudadanos, sin embargo sólo recientemente, se ha invocado el principio de la igualdad de la diferencia, por lo que a lo largo de cinco siglos el derecho se ha mostrado como un asunto neutro bajo la igualdad formal.

- 4) En el ethos sociohistórico en lo referente a las ideologías, filosofías y ciencias de la política. El liberalismo-democrático o democracia liberal son los nombres genéricos de un tipo de dominación «en tanto modo de organización del poder» que se establece modélicamente con el triunfo de la Revolución Francesa y donde se condensan la democracia procedimental como forma de organización del poder y el liberalismo en tanto movimiento intelectual, político y social que se instala de manera definitiva en el siglo XVIII. En el binomio liberalismo y democracia, se definen núcleos de representación social que los legitiman en diferentes niveles y sentidos; así, son característicos de la modernidad occidental en lo ideológico, lo filosófico y la interpretación de lo político los siguientes factores en tanto auto-representación epocal:
 - a) una visión lineal del tiempo;
 - b) un sentido ascendente de la historia hacia el progreso y el desarrollo;
 - c) una concepción en la cual Occidente se coloca al centro de un proyecto moderno de civilización;
 - d) una visión normativa fundada en promesas modernas como la libertad, la igualdad, la fraternidad, la justicia y el bienestar;
 - e) un derecho común que asigna garantías individuales a los sujetos de la acción social;
 - f) la realización individual a través del trabajo y de la voluntad; y,
 - g) las garantías que se derivan de los derechos individuales.

Si se atiende al anterior grupo de argumentos puede apreciarse que el concepto de razón de Estado también puede incluir a los actos de voluntad y a las decisiones de gobernantes que actúan en nombre precisamente de la razón de Estado; sin embargo, esto es sólo parte de un proceso ampliado, que trata en sí del problema de la organización estatal y de la fuente principal que nutre su lógica de movimiento en la historia. Por ello, puede sostenerse que el término de razón de Estado puede ser sujeto a una tipología básica, según la cual ese

binomio puede emplearse por determinados grupos de poder para justificar, cambiar o modificar algún área de la configuración estatal o bien para imputar algún sentido a las decisiones que asume la administración estatal. Lo que ha sido permanente en esta línea es que la razón de Estado es convocada cuando se trata de problemas de poder, de dominio y de obediencia a determinada decisión, en situaciones de crisis o en estados de conflicto.

- 1) La razón de Estado desde una perspectiva amplia designa un modo de civilización y una matriz civilizatoria en cuyo decurso se genera una organización contingente del poder: el Estado racional de derecho o liberal-democrático, el cual tiene a la razón en el centro de las estructuras y actividades políticas, administrativas, jurídicas, así como en la manera en que las sociedades que viven bajo esa forma de dominación se autorrepresentan.

- 2) Desde el examen de las administraciones estatales la razón de Estado puede ser vista en tres niveles: *i)* desde la razón en el Estado en tanto administración de lo estatal, lo que significa que los procesos de la administración estatal son diseñados desde una racionalidad instrumental que condensa una forma de pensar y calcular el diseño de las políticas, los límites y alcances de lo «administrativo» y la planeación del desarrollo; *ii)* desde la legitimidad de lo racional de un orden, esto significa que en el espacio público de las sociedades occidentales existen reglas, modos y formas de habla que guían la discusión de los asuntos públicos, privados y estatales; tales reglas, modos y formas de habla plantean implícita y explícitamente la legitimidad de lo establecido, esto es, los principios liberales y democráticos no están a discusión. En ese sentido, los fundamentos teleológicos y axiológicos de la discusión pública en las sociedades democrático-liberales son: el derecho privado a la propiedad privada; los derechos individuales; y, el derecho y las condiciones para elegir gobernantes; *iii)* desde su empleo para justificar los principios, el contenido o las consecuencias de determinada acción o decisión; es convocada como el último recurso y compromete el límite de la tolerancia de una administración en nombre del Estado. La razón de Estado al ser convocada expresamente por una administración estatal se desprende de sus principios liberales y democráticos para asumir una figura que condensa la capacidad real de un orden subyacente. Los grupos que participan en el sistema político afines al orden liberal-democrático suelen aceptar ese argumento cuando quien ejerce el poder comparte una vocación o en situaciones de riesgo del sistema en su conjunto; sin embargo, se interpreta que ese concepto es la última frontera y que de ahí en adelante el poder y la fuerza del Estado serán empleados para justificar su propia razón.

- 3) La razón de Estado como seguridad nacional. El binomio Estado-nación ha supuesto en la teoría, en la filosofía y en la historia moderna de lo político y de la política el inicio del Estado moderno; empero, bajo el enfoque de análisis aquí empleado el reino de lo racional, de lo subyacente y lo homogéneo dan contenido y orden al Estado racional de derecho, que en sí es distinto de lo nacional. Lo cual se demuestra en la existencia histórica de Estados sin territorio, naciones sin Estado, y Estados sin nación. En ese sentido, lo nacional se convierte en un recurso ideológico, político y filosófico que las administraciones estatales utilizan cuando buscan justificar, imponer o cambiar determinado cauce formal de normalidad en una unidad política. De esta manera se llega al extremo no sólo de emplear todo el poder y fuerza del Estado, además, se recurre a la fuerza de los relatos de identidad que los pueblos construyen en el devenir de una historia y una cultura. Así la seguridad de lo nacional involucra a una importante mayoría del *corpus* político indicándole que es la seguridad, de cada uno, lo que está en riesgo y con ello sus valores, tradiciones y costumbres.

II) El segundo dominio comprensivo se constituye a partir del desarrollo y manifestaciones de los diferentes relatos de identidad generados en la experiencia histórica de los pueblos. Este dominio resulta complejo porque encierra relatos de identidad cuyas expresiones son cambiantes y contradictorias. En principio debe señalarse que a la vez del surgimiento y expansión del reino de la razón en el mundo se generan respuestas que se oponen, adhieren o complementan a las de los diferentes hombres, asociaciones y países relacionados con los principios e ideas universalistas y racionalistas. Debe señalarse que en el reino de lo sagrado, las dimensiones de lo trascendente, de las mitologías, de las simbologías, o en síntesis los sistemas de organización del sentido de la acción social, no son opuestos necesariamente al dominio de lo racional, ni su sustancia, ni en su efectividad política, económica y cultural.

En algunos casos pueden apreciarse relatos que se oponen a las tesis racionalistas, empiristas, evolucionistas y positivistas, oposiciones manifiestas en los casos de la contraiustración, el historicismo, la religiosidad, el romanticismo o en nacionalismos instalados en el arte, la cultura, «la raza» y la religión. En otros casos, estas oposiciones pasan a complementarse y trazar puntos «duros» de conexión, tales son los casos del llamado Estado-nación; de las religiones de Estado; de la definición de un idioma oficial; de la efectividad de una «historia común» a través de los sistemas educativos; y particularmente, de la manera en que las administraciones nacionales recuperan los relatos

de identidad de un pueblo o de un conjunto de pueblos que viven en un territorio común para justificar, cambiar o modificar determinadas decisiones de poder.

En otro sentido los pensadores que han fraguado las grandes líneas del pensamiento racional de Occidente como Copérnico, Galileo, Hobbes, Descartes, Pascal, Kant, Rousseau y otros, no son en la mayoría de los casos opuestos a la idea de la existencia de una divinidad; de hecho, una parte de sus filosofías que son piedra angular de un modo de civilización se deriva de interpretaciones distintas sobre la idea de Dios, la Biblia, y la manera en que la divinidad y lo divino se manifiestan en la historia. También pueden apreciarse vías paralelas que no necesariamente buscan cambiar el orden social sino participar en éste a través de otros códigos y normas internas de funcionamiento.

Los conflictos religiosos de la Reforma y la Contrarreforma, el avance de la secularización, las oposiciones entre el reino universal de la Iglesia católica y los Estados nacionales apoyados en las tesis de Calvino y Lutero, tres siglos de absolutismo y la Revolución Francesa son fragmentos de un complejo proceso en donde estos dos dominios estarán proclamando su reconocimiento y afirmación en el mundo, el primero significado por la razón, la utilidad, y lo profano, y el segundo por lo irracional, la pérdida y la soberanía de lo sagrado.

La historia de la modernidad occidental europea no es sólo la de la razón, otros relatos han clamado su presencia y legitimidad, entremezclándose con los postulados, los sistemas de pensamiento, los proyectos políticos y la configuración de los Estados; como se menciona, las aportaciones de Copérnico, Galileo, Kepler y Pascal demostrarán en su obra no sólo las leyes que rigen el movimiento universal de los cuerpos sino también que Dios es y que actúa en la historia. Por su parte Hobbes, Spinoza y Descartes que aportarían las bases para la reflexión filosófica sobre el Estado moderno y el pensar racional, no se pronunciarán como paganistas o ateos, en cambio demostrarán por diferentes vías, argumentos y reflexiones la existencia de un Dios, sea en nombre del crucificado esto es del Dios vivo que actúa en la historia o bien en la forma del deísmo, del panteísmo o del espiritualismo. Lo mismo ocurrirá con el empirismo, el iusnaturalismo y los utopistas franceses e Ingleses.

Locke, Bacon, Moro, Campanella, y posteriormente Turgot, Spencer, Condorcet, Comte, y finalmente Hegel, compartirán una intensa experiencia teológica y el edificio neoplatónico manifiesto en la obra de San Agustín. El imperio del concepto lleva, en no pocas ocasiones, por compañía la primacía del fundamento primero, universal y puro que es Dios. El reinado

de la razón será asistido por el designio de la divinidad. La fe en el progreso irá de la mano con el anuncio de la promesa de la realización del reino de Dios en el mundo y en la historia y la ciencia rendirá tributo a una elección trascendente e irrefutable.

El surgimiento de los Estados-nacionales convocará la asistencia de la divinidad y de lo trascendente, las fuentes de esta legitimación de lo soberano recaerán, en principio, en las aportaciones de Calvino y Lutero, principalmente a través del anuncio de un nuevo orden, del milenarismo y de la elección divina de un pueblo. Con este recuento se afirma que la religiosidad ha sido un relato fundamental para el desarrollo de la civilización occidental, religiosidad que se manifiesta en cada momento del desarrollo del Estado moderno, y en ese sentido, de una forma de comprenderse en el mundo. Occidente no se entiende sin las religiones, pero tampoco sin otros relatos de identidad que pueden ser localizados a lo largo de cinco siglos, por lo menos. A continuación se describirán brevemente algunos de estos relatos de identidad y de algunas de las patologías identitarias que encierran, cuya legalidad de movimiento en la historia proporciona otra de las fuentes de la razón de Estado.

A. La religiosidad es una constante en la historia de los pueblos y compromete una serie de construcciones de significado de orden simbólico, litúrgico y ritual que dan forma al relato de la existencia de una entidad superior. La religiosidad es una categoría que en lo general designa un proceso histórico donde se manifiestan la fe y la creencia en un ser trascendente. En Occidente desde hace dos mil años las fuentes primordiales de esta religiosidad están constituidas por dos grandes teologías, el judaísmo y el catolicismo. El primero hermano mayor del segundo. Una teología representa el grado avanzado de organización de un relato religioso y condensa una experiencia mística y contemplativa, un arte, una organización social, un rito, una liturgia, una doctrina y una filosofía.

La religiosidad como tal constituye un relato de identidad y en la historia de Occidente ha acompañado la fundación de los Estados nacionales sea en alianza o en oposición, pero siempre invocando la existencia de un Dios. Inglaterra, Alemania, Francia, encontraron en el mosaico de la religiosidad una fuente para legitimar el orden tanto de las monarquías absolutas como del Estado moderno, en este último caso habría de agregarse a los Estados Unidos, que a decir de sus teólogos fundadores es "la nación bajo Dios".

Esto no significa que los Estados modernos «democráticos, representativos, repúblicanos, liberales y capitalistas» se declararán necesariamente y de manera permanente a favor de una religión, sino que acudieron a formas de comprensión del mundo propias de la religión, pues

en todo caso asumieron la existencia de un Dios en beneficio de una estructura secular y proclamaron la civilización de orden y el progreso asumiendo una elección divina. Empero, la religiosidad no sólo es el decurso de una teología, pues también encierra una serie de extremos que pueden conducir patologías identitarias especialmente cuando se trata del mundo político y de la dinámica de la política; tales son los casos del mesianismo, las escatologías y los milenarismos.

A.a) El mesianismo se constituye por la afirmación de una persona o de un colectivo, de actuar en nombre de un ser superior y generalmente asume el relato de la predestinación o bien el anuncio de una misión a los hombres por parte de la divinidad, en síntesis es el hombre o el grupo que dice actuar en nombre de Dios. El mesianismo está ligado a los intereses de las estructuras y grupos de poder de una sociedad, a las coyunturas de un orden político o de la transición de un orden hacia otro, así como a una serie de imaginarios que atribuyen a una persona una serie de capacidades o dotes que le hacen estar predestinado para llevar a cabo tal o cual misión en el mundo.

A.b) Las escatologías, son un anuncio definitivo que proviene del orden trascendente. El último mensaje y el mensaje final constituyen el verbo y la afirmación del adviento divino. Lo escatológico es la palabra revelada, el anuncio prometido realizado, la promesa cumplida a los hombres. En la fe cristiana Jesucristo es el profeta escatológico. El hijo del hombre es la manifestación del hijo de Dios anunciado. El relato especifica que el último profeta ha traído la revelación final de la palabra y con ello la eucaristía que es celebración, regocijo y regalo a los hombres, es la efectividad del encuentro de la alegría y la paz.

En la formación de los Estados modernos, el uso de determinados elementos de lo escatológico se manifiesta en el llamado a la revelación, al anuncio final o bien a la afirmación de un designio cumplido o por cumplir. En ese caso, los hombres deberán actuar conforme a un anuncio final, ante el cual no existe salida porque proviene del verbo infinito. Ante ese verbo sólo existe una acción que se alimenta de sí misma. Con esas palabras el mundo de los hombres adquiere la lógica de lo trascendente, el sentido de la acción queda establecido y los hombres deben obedecer al mandato de su Dios y de su nación dada por Dios.

Este relato es uno de los más socorridos en tiempos de conflicto, porque la muerte en la guerra no significa renuncia sino vida, anuncio y afirmación, que se revelan en la defensa y permanencia de la nación y del Estado. La guerra es la oposición a la vida de la palabra, es

la negación del otro hacia una misión establecida, resulta en síntesis, la oposición de los «otros» al cumplimiento de la promesa revelada por Dios al «nosotros». De ahí que los hombres deban pelear y morir para defender la patria, la nacionalidad, el territorio y el Estado que Dios ha dado y definido. El otro, los otros se oponen a esa pertenencia, y por lo tanto deben ser alejados y en su caso destruidos en nombre de una misión superior.

A.c) En Occidente el milenarismo constituye el anuncio del inicio o la continuidad de un tiempo histórico que dará testimonio del Reino prometido por Dios a los hombres y que preparará la llegada del Mesías. El milenio es un principio y un fin donde se conjuntan génesis y apocalipsis, fuentes especialmente poderosas de los libros Pentateuco y Nuevo Testamento de las dos religiones monoteístas occidentales: el judaísmo y el cristianismo.

Este es un relato prolífico entre los Estados y las naciones que asumen la posesión de una misión en el mundo. Un modo de civilización, un proyecto de poder, una forma de organización estatal y una idea sobre el mundo, pueden tener en el milenarismo a un centro de articulación, puesto que esta noción se funde a la idea de «proyecto». En ese sentido el milenarismo invoca a la fundación del «nuevo milenio», al «imperio de los mil años», «al proyecto que dará testimonio de la presencia de Dios en el mundo», a la promesa y evidencia de «una nueva tierra» a la «nación que llevará la civilización a los pueblos bárbaros».

Estos señalamientos asumen en principio la posesión de una misión divina, y exponen un proyecto a realizar por una nación, proyecto que dará cumplimiento a un testimonio y a un anuncio. Este relato ha sido empleado, con sus respectivas diferencias en tanto modos de organización del poder político, por Estados democráticos como los Estados Unidos y por Estados fascistas como el Alemán de las décadas de los treinta y la primera mitad de los cuarenta. I Jefferson, T. Paine, J. Edwards, y Franklin «padres fundadores» de los Estados Unidos comparten una circunstancia adjetivada, son en mayor o menor intensidad platónicos, protestantes, puritanos, congregacionistas y milenaristas. Tal cuestión se muestra de manera especial en el pensamiento de Franklin quien sin más escribiría que «Los estados Unidos son la nación elegida por Dios para llevar la civilización a los pueblos bárbaros».

Como se ha visto la religiosidad constituye un poderoso y diverso relato que condensa otras fuentes de identidad colectiva, entre estas, las escatologías, los mesianismos y los milenarismos. Su fundamentación organizada puede ser localizada en una teología; sin embargo, algunos de sus elementos pueden ser retomados con la finalidad de justificar,

legítimar o potenciar determinado proyecto. En los diferentes países democráticos, la invocación a Dios y a la divinidad ha sido una constante, especialmente en momentos de definiciones, coyunturas o crisis políticas; durante los procesos electorales, estas figuras son retomadas abiertamente o procesadas bajo un lenguaje laico, empero, manteniendo su lógica de organización interna. Así la anunciación de un nuevo tiempo y una nueva historia, la identificación del enemigo, la fe en el líder y la esperanza en el proyecto, son algunas de las figuras más socorridas en la propaganda política contemporánea. No extraña entonces que se busque la creación de mesías, de figuras providenciales o de personajes míticos a través de liturgias políticas que mantienen la fuerza de figuras como: identidad, comunión y predestinación. El mesianismo en política es un síndrome peligroso para la libertad, porque se funda en imaginarios, en la irracionalidad y en la fuga ante la historia y la evidencia de esa historia, así la política renuncia al argumento para potenciar el signo de la autoridad.

B. La nacionalidad. El concepto de nacionalidad surge al lado del Estado moderno. El Estado racional de derecho encontrará en el concepto de nacionalidad y de nación, dos vías para consolidar el monopolio de la violencia legítima en lo terrenal, esto es, en un territorio definido, con una administración soberana y un pueblo con lazos de identidad respecto de esa tierra y ese orden. La nacionalidad constituye en síntesis la afirmación ampliada de un «nosotros» la cual transporta sistemas de significación y sistemas de interpretación social que dan orden a la manera en que son significados e interpretados por un agregado humano su territorio, valores, historia, costumbres y religión. No obstante, debe asentarse que partir de la Revolución Francesa el uso del vocablo nación, estará ligado sobre todo a la idea de comunidad política.

La nacionalidad condensa un entramado de identidades y de una pertenencia colectiva. La nacionalidad constituye los cimientos, esto es, lo fundacional, por ello es tierra y madre, origen y nacimiento de una comunidad política; así, convoca al pasado y su presente. En lo «nacional» reina una afirmación suprema, porque brinda el sentido de la existencia del nosotros, de la familia, de la comunidad y en evidencia, del Estado. La nacionalidad es también el decurso de un relato, lenguaje al fin y por tanto memoria. Lo que perdura es la cultura, o dicho de otra forma, a lo que se rinde culto. La historia de lo recordado es también la historia de la cultura, por ser espacio para la manifestación en el aquí y el ahora del pasado que alcanza y que convoca a los hombres alrededor de los monumentos, los héroes, los edificios, y las obras de arte. La historia de lo que se recuerda es la misma historia de lo que se nombra. La nacionalidad lleva implícita a la Patria, majestad representada en la

mujer, por simbolizar el origen, la sangre y los lazos eternos del espacio y del tiempo; el espacio en la geografía; y, el tiempo en la historia compartida.

Nación, Nacionalidad y Patria constituyen una triada soberana y absoluta que a nada se debe, y que a nada rinde reconocimiento, esta triada de poder resulta una condensación de espacio y tiempo; es una significación organizada en torno de un hombre colectivo, de una cultura y de una historia. La Nacionalidad, la Nación y la Patria suelen ser heterogéneas porque sus significaciones abarcan múltiples y distintos objetos, tiempos y espacios; y si bien, afirman contenidos sustanciales de lo común, de lo propio, y lo auténtico, estos se sustentan en compartir lo propio, es decir un patrimonio. Es por ello que distintos pueblos, cuyos pasados son próximos pero no comunes, pueden asir una nacionalidad, esto es, abrazar un imaginario colectivo que da sentido a las representaciones del ayer y del presente.

Desde la idea de lo nacional se han generado respuestas a los valores y palabras del moderno universalismo racional, estas respuestas se cifran en los diferentes modos de organización del cristianismo en la modernidad, a su vez en movimientos culturales e intelectuales como el historicismo romántico, el propio romanticismo, la contra-ilustración y los diferentes relatos que acuden a la historia y al pasado comunes para reivindicar una cultura específica, singular y contingente, la cual no puede ser contenida en esas palabras y valores.

Este debate que se genera desde el nacimiento de una época con sus respectivas oposiciones y alcances, ha llevado a asumir el estudio de la historia en las últimas cinco décadas, desde la necesidad de comprender los pasados vividos, las historias singulares y las memorias de los pueblos, y a la vez de buscar valores comunes y espacios de acercamiento universales que lleven a una mejor explicación del hombre y de los hombres. Pensar la historia y comprender la historia es hacer historia. Esa historia del comprender y de lo que se comprende, representa la valoración incesante y permanente de lo diferencias y lo común a lo humano, humanidad si, hombres también, universalidad si, identidades también. Idas y vueltas de una necesaria postura en la cual las diferencias acerquen y no escindan.

Sin embargo, esto aun está en proceso y en otros tiempos no se pensó de esa forma, cuestión que se muestra de manera especial en el devenir de relatos de identidad excluyentes y definitivos, que no han buscado algún acercamiento con la diferencia sino la alimentación y la bebida incesante en los mismos campos y en las mismas fuentes.

B.a. Al lado de esta triada Nación-Nacionalidad y Patria que se adjetiva por lo identitario, lo heterogéneo, lo soberano y el auto-reconocimiento, se han generado síndromes difíciles para la memoria y el sentimiento, que son los nacionalismos excluyentes.

El nacionalismo excluyente resulta el extremo de una afirmación colectiva, sus efectos han sido en la mayoría de los casos perversos y han cobrado su legalidad de movimiento en la historia con la sangre y con los huesos de la víctimas. Víctimas que son llevadas a la confrontación entre el «nosotros» y los «otros», víctimas del poder de lo sagrado y de la potencia transcendente que suele ser convocada desde el poder subyacente de los hombres.

Esta es la oposición entre el hombre universal y el hombre singular de una cultura, es decir, del francés, el inglés, el alemán o cualquier otra formación imaginaria y afectiva en tanto representación organizada de un lenguaje identitario. Si la nacionalidad por su amplitud admite la diferencia, el nacionalismo se vuelca contra lo diferente. No se trata aquí de reproducir el debate entre el hombre y los hombres de cada nación, sino de asumir que la idea y la efectividad de la nacionalidad no suponen un enfrentamiento necesario con lo universal y los imperativos. Sino que esta oposición se ha generado en tiempos de conflicto entre los nacionalismos frente a la universalidad, al cosmopolitismo y a los valores de lo moderno por su vía profana, racional y utilitaria.

El nacionalismo surge a la par del Estado moderno y es alimentado por la religión, en efecto, el Luteranismo llamaría a la nación y al Estado soberano, como también sucedería en Francia e Inglaterra. En el decurso histórico de la modernidad se ha generado el Estado moderno y también los nacionalismos excluyentes, fatídicos; de ese modo, el Estado de derecho y los nacionalismos combatientes son expresiones modernas.

El Estado-nación no se entiende sin la nación y esta no es el derecho de los racionalistas, ni las instituciones económicas de los clásicos, tampoco el dato de los empiristas, ni el orden y el espíritu de los positivistas, en cambio la nación es la profundidad narrativa y estética de una cultura, de un arte y una posesión colectiva, la nación será patrimonio de los muertos y los vivos y el Estado sólo la temporalidad racional de un orden. Sin embargo, la Nación y el Estado, trazarán su conjunción, ambas entidades irán de la mano a lo largo de quinientos años de historia occidental, porque la racionalidad del orden moderno se ha establecido sobre la nación. Ambas entidades reclamarán supremacía, legitimidad y presencia en la historia, y en épocas de conflicto, buscarán diferenciarse no siempre con éxito.

En esta unidad de oposiciones que es el Estado-Nación, el nacionalismo es relato socorrido por las administraciones estatales ante el conflicto con otros Estados-Nación; la defensa de «lo nacional» se convierte en un llamado a la historia, la cultura y el arte comunes, se trata de defender ese espacio de lo sagrado que es la memoria colectiva, ahí se encuentran la mitología del origen y del destino así como la fuerza y el poder del pasado. Los héroes del ayer son llamados para asistir a los guerreros del presente. Las guerras en Occidente habrán de encontrar en el nacionalismo un principio de articulación y cohesión social frente al conflicto. Precisamente en la guerra, al cálculo, a la logística, a la predicción y en sí a la racionalidad del Estado, se suman los contenidos históricos, culturales y contingentes de los pueblos. En la guerra se despliegan los recursos de una racionalidad instrumental que hace del conflicto un «arte», una economía, un dominio sobre los otros y que a la vez manifiesta a el síndrome nacionalista más extremo: la destrucción del otro.

Razón y pasión se conjuntan en el vértice de la guerra, de esto proviene su potencia immanente y transcendente, su tonalidad siniestra disfrazada de poesía en el romanticismo que llama a la memoria de los muertos; y disfrazada también, en el recuento de las conquistas victoriosas de tierra y mares. El nacionalismo excluyente ha sido un lenguaje de hombres y mujeres, pese a que pareciera ser de bestias.

B.b. La xenofobia es un relato antiguo donde se mezclan tanto lo irracional como las luchas de reparto por los bienes de un territorio; es el relato del odio hacia lo diferente y los diferentes. Aversión y rechazo que se generan desde la profundidad de las diferencias entre un grupo de personas y otro, la xenofobia es el odio al extranjero, al que no ha nacido en una tierra, y si ha nacido en ésta, algo en él, en los otros es distinto.

La xenofobia como relato identitario a partir del siglo XV se liga a la religiosidad (y sus patologías como el mesianismo, las escatologías y el milenarismo) a la nacionalidad y al nacionalismo. Posteriormente habrá de fundirse con una visión biologista, racista y excluyente de la historia, esta nueva fuente, que nutre a la xenofobia como al racismo, surgirá de las pretensiones positivistas y evolucionistas de los siglos XIX y XX.

B.c. La etnicidad, desde el punto de vista de la antropología, la etnohistoria y la entnolingüística, es la forma singular que tiene un pueblo de organizarse cultural, histórica, económica, lingüística y religiosamente. Es, en síntesis, el estudio científico de los hechos comunes a una sociedad, tanto en su organización social, como en el desarrollo de sus fuerzas productivas y en las representaciones colectivas e imaginarias que ha tenido en

diferentes momentos de su historia. La categoría de etnicidad no es sinónimo de nacionalidad ni estrictamente de nación, porque un grupo étnico puede estar asentado en varios Estados y en territorios diversos o incluso no poseer Estado, ni ser parte de la nación oficial que el nombre del Estado designa. Asimismo, lo étnico representa una denominación propia «catalán, vasco, bretones, alsacianos, corzos» que surge en el decurso de una historia común, sólo que más diversa que una nacionalidad.

Lo más significativo de la etnicidad consiste en que el estudio de la cultura y de la historia de los pueblos, no se realiza desde lo formal de la pertenencia a una nación o a un Estado, pues diferentes culturas carecen de un Estado en la forma moderna que éste se conoce, ni están adscritas a una nacionalidad específica como la francesa, la alemana, la inglesa u otra. Estas sociedades con Estado o sin Estado, que forman o no forman parte de un nación en el sentido de poder propio del concepto, son motivo de un descubrimiento que pone en entredicho la idea de lo nacional. A saber una nación puede estar compuesta de diversas etnias que pueden incluso desconocer el significado de ser parte de la nación oficial. No debe olvidarse que la idea de nación, de Estado y de Estado-nación en su acepción moderna se constituyen en relatos de organización de una unidad política, esto es, en relatos del poder moderno.

B.d. El racismo, es una palabra «y no una categoría» que nació enferma; su significado es polivalente porque involucra diferentes concepciones, entre estas, dos son significativas: la primera se genera a partir de algunos descubrimientos de la biología que fueron influenciados por el evolucionismo, el darwinismo social y por las pugnas entre diferentes naciones. En el siglo XIX, con la disputa militar, filosófica y política entre Alemania y Francia por los territorios de Alsacia-Lorena, la interpretación de la historia se torna biologista, mecánica y de cierto racista. En efecto, son llamados tanto el valor de la sangre y la cultura de los antepasados, como las explicaciones racionalistas sobre el contrato social para defender una causa y otra, sin embargo, ambos bandos terminarán por dar cabida a la “raza”, al espíritu nacional y a la identidad cultural.

La segunda se genera a partir de la radicalización de un sentimiento de identidad fundado en determinadas características físicas que un agregado humano considera esenciales para su auto-reconocimiento. El cuerpo se convierte en imaginario y en legado, así deviene en potencia radical en el tiempo y en la historia. El cuerpo es colocado en el centro de una manera de ser y a este imaginario se agregan paulatinamente los mejores atributos de ese pueblo, hasta que cuerpo y cultura forman una unidad imaginaria y peligrosa.

El racismo tendrá especial presencia en los siglos XIX y XX, hasta desembocar en el holocausto judío, ahí los relatos de identidad y las patologías identitarias cobrarán la más cara factura conocida por el hombre. El racismo estará en la base de la diferenciación, el confinamiento, la persecución y finalmente en la barbarie de los campos de concentración; entrando en juego los poderes de la razón y la fuerza soberana de una historia y un lenguaje llevados al extremo de la simplificación.

Al examinar el anterior grupo de argumentos sobre diferentes relatos de identidad como la religiosidad, la nacionalidad (con sus extremos y patologías) la etnicidad y el racismo, puede construirse una segunda definición de la razón de Estado en este dominio de lo sagrado.

La razón de Estado puede comprenderse como el devenir de un discurso identitario cuyos contenidos históricos, culturales, normativos, e imaginarios forman la representación de un nosotros; el poder de la identidad se constituye con base en un discurso que se apropia y pervierte los sistemas de significación y de interpretación que una sociedad tiene sobre el mundo. La razón de Estado en el reino de lo sagrado es la autoridad de la identidad, se trata de la patología que convoca a la diferencia y a la división, utilizando la producción social de significados para abrogarse el sentido de los relatos de identidad. La razón de Estado tiene un principio de racionalidad que es la facultad teleológica para orientar y definir los contenidos y el sentido de los relatos de identidad y las patologías identitarias hasta el punto de legitimar y justificar causas perversas y desatar la ferocidad del conflicto.

En el caso del fascismo y del nazismo la razón de Estado se instala en el espíritu nacional, en la predestinación divina, en la fuerza y superioridad de la sangre y en un proyecto milenarista. El nazismo es una experiencia histórica que muestra la condensación de los relatos de identidad y las patologías identitarias antes mencionados. Ahí la invocación a la razón de Estado surge de un juego fatídico entre diferentes binomios: raza y sangre; historia y singularidad; arte y superioridad; derrota y victoria; momento y proyecto milenarista; en síntesis, origen y destino. La nación es el Estado, el Estado es la nación y responde al espíritu de un pueblo que clama venganza «justicia» y que luchará por hacer realidad la misión que el creador les ha dado en la historia, bajo la dirigencia del hombre predestinado, del enviado de Dios a Alemania: el Führer.

Como se ha visto a través de estos dos grandes dominios de lo humano, la razón de Estado en la modernidad se nutre, ora invocando a la racionalidad y al cálculo, ora llamando al espíritu nacional y a la historia. La razón de Estado en un sentido amplio no puede ser

definida por su forma ni por una estructura lógica, sino por las fuentes de las que se nutre. La razón de Estado consiste en la capacidad de una unidad política organizada para articular las acciones individuales y colectivas en torno de un sentido de poder político asignado a un proyecto, iniciativa o bien a una pugna entre los miembros que forman un Estado o ante otros Estados.

La razón de Estado en ese sentido puede interpretarse primero, como la expresión de una forma moderna de organización del poder, de administración estatal y de legitimación de los valores liberal democrático llevados o no al extremo de la imposición de determinadas acciones a la ciudadanía; y segundo, como el llamado y el uso por parte de una administración estatal de las fuentes de lo histórico-nacional, las cuales están en la base de los sistemas de significación social que condensan el contenido y el imaginario de un «nosotros».

Empero, la razón de Estado también hace referencia al uso de una racionalidad instrumental y a una organización estatal que se desprende de sus contenidos liberal-democráticos, para sustituirlos por los relatos de identidad de una sociedad determinada. En ese momento, la administración estatal desplaza los principios de la Libertad, la Igualdad, el Derecho, y la Fraternidad propios del horizonte cultural occidental europeo, para colocar en su lugar el poder de relatos de identidad como la nacionalidad, el nacionalismo, la religiosidad (milenarismo, escatologías y mesianismo), la etnicidad (y en su caso la Raza), esto es precisamente lo que define un régimen fascista por lo que toca a Razón de Estado.

El caso de los regímenes fascistas es significativo por las combinaciones que logra entre ambos dominios de la Razón de Estado. Combinación peligrosa porque no quedan límites ante el poder de los gobernantes, porque se desdibujan las proposiciones de sentido opuestas, porque el disenso es aplastado por el poder de las armas y bajo los gritos de traición al espíritu del pueblo. El origen y el destino se concilian en un régimen fascista y la magnitud de su poder encuentra pocos límites, pues la ciudadanía queda convertida en el pueblo total y con éste surge el Estado total.

La razón de Estado en un régimen fascista resulta por lo tanto, del acercamiento y fusión de dos poderes, uno subyacente que es el de la razón anunciada por Galileo, Pascal y Descartes, que ha devenido en identidad y otro transcendente, dibujado en las búsquedas de una definición anunciada por la religiosidad, organizada en el llamado al pasado y a la historia, y extendida a través de las ideologías del racismo. Bajo esta lógica de argumentación se

comprende que la Razón de Estado, es en sí una forma de condensación de diferentes historias, tanto del pensamiento, como de la técnica y la organización social. Lo que es común a todas estas formas de organización estatal es la existencia de una forma de racionalidad que se manifiesta en la administración estatal, en los modos de expresión del desarrollo social y en los principios que edifican sus actividades cotidianas.

La Razón de Estado inicia en Occidente con la fundación de los Estados-nacionales y se extiende hasta las revoluciones parlamentarias de Inglaterra y Francia, ahí se sintetizan los contenidos de una verdad que no puede alterarse, esto es, de un modo de racionalidad instalado en las ciencias, las humanidades, la economía, las artes y por supuesto, en el Estado. El decurso de estos puntos de razón de verdad fueron, en principio, la asimilación por parte de las administraciones nacionales de la propia experiencia social y económica del capitalismo y de la democracia, hasta condensar un modo de civilización; sin embargo el decurso de la racionalidad estatal llevaría hacia las contradicciones de la guerra, el conflicto y el uso de la ciencia y de la filosofía para dominar, cuestión que se muestra de manera singular con el positivismo, donde la filosofía se convierte en sierva del Estado y la ciencia en recurso del poder de los gobernantes y de los grupos que hicieron de la guerra un negocio.

Para el siglo XX las formas en que las sociedades se habían organizado y la racionalidad intrínseca en las administraciones nacionales, llevarían a proclamar en definitiva el imperio del concepto, el reinado de la razón, el uso de la técnica, y el poder de la ciencia; con ello paradójicamente, se ponía en marcha un poderoso movimiento afirmativo en el cual los Estados-Nación se disputarían el control mundial de la economía.

Precisamente donde los hombres del fin del siglo XX e inicio del XXI, ven renacer las pugnas nacionalistas, racistas y religiosas, tuvo su inicio la Primer Guerra Mundial, ahí en Sarajevo a partir de una muerte instalada en la soberanía, las potencias habrían de enfrascarse en una ordalía de muerte. Difícil experiencia en donde los heraldos de Atenea proclamaban los poderes de la ciencia, del concepto, de la técnica y de la razón que los asistían, mientras tanto, los herederos de lo nacional no tardarían en llamar desde el espíritu del pueblo hasta la literatura y la música para llevar a las personas al fratricidio humano.

Algunas voces se alzaron, aún siendo herederas de tres siglos de Ilustración, de la diosa razón, y de los grandes valores y promesas de la modernidad, cuestionando en medio de asombro los resultados de la guerra. El progreso ya había cobrado un alto precio. Las

ciudades, las villas y los campos mostraban el dolor en el polvo y en las heridas impuestas a la tierra. El progreso se veía frente a su negación: el desastre y la destrucción. Y sin embargo, había mucho de racional en todo ello, la logística, la planeación, las economías y las sociedades habían respondido al llamado de la diosa de Occidente. Entonces surgen las dudas, porque el problema al parecer no consistía en la renuncia a la razón, sino en seguir sus dictados. De ese modo el arte descubre lo ya anunciado por Weber, la razón de Occidente se funda en lo instrumental y en el cálculo, la modernidad es un proceso de racionalización.

Occidente vivirá el drama de una memoria que se llenaría de los lamentos de las madres, de los gritos de las viudas y de los llantos de los niños. La memoria tendría nuevos contenidos, en una experiencia inédita hecha de asombro y estupor. Los ausentes mostraban las capacidades de esa civilización para destruirse a sí misma y para olvidar sus promesas y encantos. La muerte reinaba en Europa y los hombres del poder se disponían a repartirse el mundo.

De ese fragmento de una historia incomprensible para el sentimiento surge el primer anuncio de la desconfianza. La Vanguardia Europea denunciará a la civilización de la muerte y el sinsentido, a la civilización que no merece la reconciliación de arte. El dadaísmo mostraba la necesidad de la negación del pasado y de destruir los espacios legítimos del arte y de la civilización para encontrar en el drama permanente el antídoto para las creencias perdurables en especial las del poder. El futurismo será la fuga ante la historia, el llamado a la ciencia para reivindicar alguna posible salida, un escape a lo posible que no es en este mundo; y, el expresionismo crecerá en la obscuridad de una Alemania desgarrada, en los monstruos que daban testimonio de la tristeza, de la muerte y los lamentos.

Pero esa respuesta no será suficiente, la Segunda Guerra Mundial surgirá, como la Primera, de la racionalidad de un orden para el que la economía, el poder y el dominio están sobre lo humano y la memoria. Otra vez Europa estará en llamas. Otra vez las viudas, los hijos de la guerra y las madres olvidadas, asistirán a sus muertos y a veces sólo a los recuerdos de las fotografías, los espacios y las palabras; otra vez la tierra herida, las ciudades devastadas y el espíritu ausente. Pero la Segunda Guerra Mundial no será una extensión o una repetición de la Primera, pues en los años cuarenta se manifestará la oposición más dolorosa de Occidente: la civilización y la barbarie. Extremos que necesariamente convocan a la comprensión y al sentimiento, que necesariamente llaman a la más profunda reflexión sobre lo humano.

El holocausto judío nos ha legado un fragmento de eternidad a la mitad de todo lo que cambia, esa eternidad es un imperativo ético e histórico ineludible: no debe volver a ocurrir. La humanidad conoció a través de ese genocidio la desfiguración de todo valor y toda ética. Las palabras que sólo eran propias para evocar o para interpretar los más difíciles sueños y los horrores más temidos cobraron de pronto una significación humana y subyacente. Lo siniestro, lo perverso y la bajeza se manifestaron en una danza de bestias, en una orgía de sangre, en una pesadilla irrefrenable, en la inhumanidad.

No fue el infierno de Dante sino el poder destructivo de la razón y de la identidad de Estado en lo nacional, lo que consumó la evidencia imaginaria de la muerte. Auschwitz debiera simbolizar la muerte del hombre y de los hombres, para de ahí significar y edificar los principios para un nuevo hombre que reconociendo las memorias avanzara hacia una reconciliación fincada en un ecumenismo, en una moral pública mundial o bien en una racionalidad política en que más allá de poder exista el hombre y su circunstancia.

Dos Guerras Mundiales dejan un legado complejo, difícil por sus oposiciones, doloroso por sus consecuencias; sin embargo, es preciso seguir viviendo, por lo que deben encontrarse en esos no límites, principios universales en que la vida ocupe el lugar esencial. Tal vez la conciencia sobre la capacidad destructiva de esta civilización permita reconocer la necesidad de establecer límites comunes, espacios racionales y a la vez críticos donde resolver la diferencias, de otra manera los resultados son previsibles. Las Guerras Mundiales mostraron cuatro grandes problemas relacionados al orden subyacente de la racionalidad occidental:

- 1) Una historia instalada en la idea ascendente del progreso, en las promesas de igualdad, libertad y justicia, así como en la linealidad del tiempo. La historia en Occidente es deslindada del azar y lo fortuito, para ser explicada con base en etapas, momentos, estados, modos de producción y sistemas, que tienen sus raíces en la fe en la ciencia y en el imperio del concepto. En esta concepción de la historia el hombre puede conocer lo que es y lo que ha sido a través de la verificación, el cálculo y la capacidad de predecir el futuro propios del método científico. Entre la descripción, la interpretación y la liberación, los combates por la historia en Occidente ha sido permanentes. La historia de Occidente se distingue por su orden, veracidad y confianza en el provenir.
- 2) Una filosofía no contingente, servil al poder y legitimadora del orden social. Esa filosofía de la identidad, el progreso y el cálculo tendió a trazar un distanciamiento de

toda metafísica, así las cosas aparecieron iguales. Occidente intentó sepultar todos los mitos para terminar erigiéndose en el mito del orden, del poder y del Estado.

- 3) Un arte y una cultura sujetos a la industria y al mercado, desprovistos de la creatividad individual, y alejados de la necesidad y de las consecuencias de la vida humana. Occidente ha creado su propio arte y su propia cultura, caracterizada por el mismo proceso que le es propio a toda industria. Así las cosas, la sociedad de masas generó la cultura de masas, encontrando con ello el antígeno a la crítica de un arte frente al cual la realidad se desdibuja.
- 4) Una psique individual y colectiva atravesadas por la angustia, el displacer y el atrapamiento en una vida social restrictiva, mecanizada y repelente en su organización. La psique humana ha vivido en la modernidad la efectividad y las consecuencias de todos los relatos y patologías identitarias, de ese modo, la interioridad ha sido convocada en el contexto de las representaciones sociales y culturales, degenerando por momentos en la lógica del conflicto y la agresión, en la radicalización de las identidades, en el extremo rechazo a lo y a los diferentes y en la renuncia al entendimiento.

Por el lado de los nacionalismos modernos se hicieron evidentes cuatro grandes problemas:

- 1) La nacionalidad y lo nacional constituyen modos «institucionales» de organización del sentido de la representación colectiva en una unidad política, por lo que no existe en los Estados modernos una relación necesaria entre nacionalidad y etnicidad;
- 2) La combinación del nacionalismo con las expresiones del evolucionismo, el organicismo y el darwinismo social tornaron a la historia racista, biológica y determinista.
- 3) La religiosidad puede generar síndromes como el mesianismo, las escatologías y los milenarismos, que son especialmente perversos en lo social, cuando una administración moderna los utiliza para dirigirlos hacia el conflicto y la belicosidad nacionalistas. Los Estados nacionales se han alimentado de una forma u otra de alguna y con diferentes ritmos e intensidades de estas formas patológicas de religiosidad.

- 4) Los diferentes relatos de identidad generados en la historia de los pueblos pueden ser convocados y dirigidos por el Estado hacia el enfrentamiento con los propios miembros de una unidad política o bien hacia otros Estados y naciones.

Esta serie de dilemas, oposiciones y catástrofes hacen la esperanza difícil, especialmente cuando se analiza la poderosa fusión entre los relatos identidad y las patologías identitarias con una racionalidad instrumental, fusión que se manifestó en sus alcances más funestos en el caso de los Estados fascistas, y de modo singular en la barbarie del nazismo.

La Alemania nazi debe ser una experiencia para la eternidad de la memoria, porque sólo la memoria que se condensa en la educación puede alertar y hacer comprender a los jóvenes la inhumanidad de ese periodo de la historia. Historia que no se acaba, sino que inicia proteica en cada instante y momento del drama de la vida humana.

Los Estados fascistas se caracterizan por la unión distorsionada de dos grandes dominios, primero el de la razón instrumental identitaria y subyacente que tiene por contenidos el cálculo, la prospección, la administración y la logística; y segundo el de los relatos de identidad trascendentes y sagrados, cuyos contenidos son la renuncia, la soberanía, el sacrificio, la etnicidad, la historia, y la cultura. Esto es, dos grandes organizaciones de sentido identitarias que se condensan hasta configurar el poder de la razón de Estado.

En este proceso, las sociedades son llamadas a diferentes tareas y misiones tales como: trabajar en un sólo frente y en un sólo sentido para construir una unidad nacional; asumir el designio histórico de la supremacía en el mundo; responder a la misión divina de dar testimonio del reino de Dios en el mundo; depositar en el líder la confianza sobre el camino y el rumbo de la nación; sacrificarse en el presente para construir el imperio de las generaciones futuras; llamar a la historia, a la cultura y a los muertos para que nutran y cobijen los esfuerzos del pueblo y la nación para adquirir su papel real y superior en el mundo; obediencia ciega, disciplina férrea y lealtad absoluta al Estado porque este representa la unidad del pueblo total; y, destruir todo lo que se oponga a la misión del espíritu nacional.

Este tipo de frases que retoman aspectos sensibles y significativos de diferentes relatos de identidad y patologías identitarias, en países como Italia, España, y Alemania fueron recurrentes durante el periodo que va de 1919 a 1945; sin embargo, es preciso señalar que su difusión y su capacidad para instalarse en el lenguaje cotidiano de estos pueblos se debió por

un lado a la síntesis entre racionalidad instrumental y relatos de identidad en el Estado fascista, y simultáneamente, al conjunto de instrumentos comunicacionales que permitieron propagar de manera consistente, organizada y planificada este conjunto de ideas.

Los Estados fascistas se distinguieron por el uso de los avances en las tecnologías comunicacionales para difundir sus idearios políticos, para justificar sus acciones y para convencer a las masas, las comunidades, las familias y las personas, sobre la necesidad de establecer un sentido determinado para el proyecto del Estado-nacional. La propaganda política constituyó el medio esencial para establecer esta relación comunicacional entre la administración estatal y las ciudadanías.

La propaganda política consiste básicamente en el conjunto de instrumentos medios y procedimientos para difundir de manera ampliada una serie de mensajes con la intencionalidad política de influir, convencer, manipular o influenciar -según sea la perspectiva teórica- el sentido de la acción de un público, una masa, una audiencia o una serie de receptores. En ese sentido, a partir de la Alemania Nazi la propaganda política constituye una experiencia racional, sistemática y organizada; ahí se centralizan las decisiones sobre los contenidos, la selección de los medios para difundir los mensajes y se presenta una especialización y una división del trabajo.

La acción de propagar significa sustancialmente dar a conocer, extender o infundir un mensaje sea de manera individual o colectiva; la propaganda ha existido desde el momento en que un hombre o un conjunto de hombres decidieron extender su visión de mundo a otros hombres; en ese sentido, la difusión de las religiones puede ser vista como una forma de propaganda; sin embargo, para el caso que ocupa esta investigación se trata de una propaganda adjetivada por la política y lo político.

Por el lado de lo político que es un asunto neutro, la propaganda consiste en las prácticas comunicacionales cuya orientación de sentido tiene una triple intencionalidad 1) el poder, 2) el dominio y 3) la obediencia; por el lado de la política se trata de la efectividad de las condiciones y las prácticas comunicacionales que atañen a una parte de la civilidad, esto es, la vida política puede comprenderse como el espacio donde cobran efectividad los asuntos relativos a la organización, decisiones, debate y distribución del poder.

Por lo tanto, la propaganda política significa: primero, lo relativo a la propagación del contenido de una acción comunicacional; segundo, los asuntos propios de lo político y por

tanto del poder, la obediencia y el dominio; y tercero, las condiciones y los espacios en que cobra efectividad la disputa efectiva por el poder.

En ese sentido, la propaganda política implica el mundo de lo político en la efectividad de la vida política y condensa en sí una intencionalidad de poder. Bajo este grupo de argumentos puede comprenderse que la propaganda política constituyó un elemento central del poder político de la administración estatal en los Estados fascistas y en el caso del nazismo alemán.

Las tecnologías comunicacionales de las que se valió el nazismo para propagar sus contenidos fueron el altavoz, el cine, la prensa, la radio, y los anuncios espectaculares; otros instrumentos y factores comunicacionales fueron mantas, bardas pintadas, cartel, slogan, rumor, reuniones colectivas como mítines, marchas, desfiles y asambleas dirigidas por oradores expertos; y finalmente convocó a diferentes relatos de identidad para nutrir y construir la orientación de sentido de sus mensajes.

Si se atiende a la argumentación expuesta en los dominios I y II, esto es, el reino de lo sagrado y de lo profano, esa misma metodología de análisis y exposición puede emplearse para comprender las fuentes de la propaganda política en el Estado moderno:

1) La propaganda política tiene una cara técnica donde se aglutinan avances técnicos y tecnológicos por los cuales es posible difundir de manera ampliada una serie de mensajes, esto significa que la propaganda política es en sí un tipo de organización sistemática y racional de las prácticas comunicacionales cuya intencionalidad de sentido recae en el poder el dominio y la obediencia

2) La propaganda política puede transportar diferentes contenidos que van de las afirmaciones y negaciones propias de la vida política democrática hasta aquellos propios de los relatos de identidad. De esa manera una élite gobernante, una administración estatal, o una clase en el poder utilizan, con una intencionalidad política, los avances técnicos y tecnológicos para difundir contenidos propios del reino de lo sagrado y lo trascendente, en donde se ubican la religiosidad, la etnicidad, y la nacionalidad.

En los Estados fascistas esta combinación resultó abrumadora. El Estado se convirtió en fuente de organización del sentido de las acciones individuales y colectivas. En el caso de la Alemania Nazi, se mostró capacidad para controlar, sistematizar y organizar diferentes

medios y prácticas comunicacionales, y al mismo tiempo para invocar relatos de identidad y a sus respectivas patologías.

En ese sentido la patología de lo identitario se plasmó en obras, monumentos, medios de comunicación, arte, y en sí en el conjunto de la vida cotidiana. Nacionalismo, racismo, pangermanismo, arianismo, escatologías, mesianismo, y milenarismo fueron los síndromes que se llevaron a una discursividad excluyente. El poder de la administración estatal tuvo la capacidad para utilizar tales patologías generadas en el devenir de la historia de ese pueblo y llevarlas más allá de los límites de lo pensable, hasta el terreno en donde toda conciliación se vuelve imposible.

Y es que esa administración estatal se designó como la representante del espíritu del pueblo, porque hizo suyos, distorsionándolos, los presentes institucionales de la cultura y de la historia, y porque realizó las obras que diferentes sectores de la sociedad esperaban tras Versalles. El régimen nazi no surgió de la casualidad, sino de una espera de revancha que nació de la desesperación, de la derrota y de las pérdidas, como nació también de una responsabilidad no transferible e irrenunciable. El régimen del Hitler se instaló sobre el resentimiento e hizo del odio una figura en que desdibujó la idea y la evidencia del perdón.

Trabajo, sacrificio, acción, unidad total, y obediencia ciega fueron las palabras del orden subyacente que se combinaron a los relatos identitarios de lo trascendente, lo sagrado y de la soberanía de la historia y el espíritu nacional; en esos relatos habitan las mitologías del origen y del destino, cobran vida los héroes, se conmemoran las batallas y son reclamadas las victorias por sus herederos. A través de los relatos de identidad el mito se manifiesta en la obra, en la palabra y en la psique individual y colectiva. El mito es la figura del ayer eterno y misterioso, de una memoria que rinde culto a sus palabras y sus ritos; el mito es una fuerza que une y vincula a través de su significación a quienes son parte de una vida cultural.

En los diferentes relatos de identidad existen mitos, algunos de ellos fundacionales, que dan fuerza y lógica a una discursividad identitaria. Estos mitos tienen mayor o menor relevancia, la cual esta inferida por su lógica sociocomunicacional, esto es, en la medida que una mitología tiene presencia en el habla, la memoria y los testimonios históricos es mayor su importancia en términos de constituir una fuente de identidad colectiva. Los mitos sin ser los únicos núcleos de una discursividad identitaria, si tienden a estar presentes en la mayoría de

esos relatos; en la Alemania nazi se percibe la presencia de distintas mitologías en los casos de lo nacional, el racismo, el pangermanismo y el expansionismo

En ese país, lo nacional se manejó bajo la idea de una comunidad histórica y cultural creada por hombres fundadores. Lo nacional constituía una totalidad a la que el individuo se debía, en tanto que poseía una espiritualidad y esa espiritualidad era el pueblo mismo con su historia, héroes, ancestros y sangre.

En el racismo se exaltaron determinadas características físicas provenientes de los hombres del pasado, características que estaban en la base de la creación cultural e histórica de esa nación, y que eran la explicación causal de la superioridad alemana respecto de otros pueblos, de ahí la razón biológica y cultural para dominarlos. De esa manera, historia, obra y cuerpo se unieron para formar el mito identitario del racismo.

En el pangermanismo, lo identitario se manifestó en una dinámica de adentro hacia afuera, a partir de un centro que condensó arte, cultura, historia y un tipo de hombre, expandiéndose ante la necesidad de un espacio para manifestarse. El pangermanismo alude al pueblo total, a la unidad total y al Estado total. El pangermanismo resuelve de una vez el problema de las diferencias puesto que no es válida ni aceptada cualquier noción de lo ajeno y lo extraño al interior, así lo nacional se convierte en un discurso totalizante y repelente.

Este último aspecto está en la base del expansionismo, doctrina y efectividad política del Estado alemán, por la que justificó su expansión. La espiritualidad orgánica que es el pueblo y su cultura necesitaban de un «espacio vital» para manifestarse en la historia, la genialidad alemana requería de ese espacio para dar testimonio de su hacer en el mundo. Las anexiones y conquistas de otros territorios son la consecuencia lógica y obligada de un modo de pensar la cultura, la “raza” y la nación.

El antisemitismo en la Alemania nazi tuvo diferentes factores: prácticas propagandísticas, acciones institucionales y ordenamientos jurídicos tendientes a señalar, amenazar excluir, y finalmente a asesinar ciudadanos alemanes que practicaban y compartían una forma cultural y religiosa determinada. El antisemitismo como política de Estado cubrió a los ciudadanos alemanes judíos de una serie de estigmas, calificativos y prejuicios, los cuales ya existían en ese país y en otros, sólo que la administración estatal nazi se encargaría de maximalizarlos, combinando distintas imputaciones de sentido, para finalmente culpar a la nación moral y religiosa judía (que no tenía Estado ni Territorio) de todos los «males» de Alemania. El

antisemitismo fue y sigue siendo uno de los no límites de los discursos identitarios, porque constituye categóricamente la negación de toda ética, valor o principio humano.

La dinámica subyacente de la propaganda política comprende los asuntos, las lógicas y los dilemas del poder, el dominio y la obediencia del mundo de la vida, en ese sentido la propaganda como tal es un medio o un conjunto de medios racionalmente organizados que pueden ser utilizados en las relaciones reales de poder por distintos tipos de organizaciones estatales, grupos y partidos políticos, o bien por una autodenominada clase.

Bajo esta perspectiva en la vida democrática la propaganda es un vehículo fundamental para dar a conocer las plataformas, ideologías y programas de gobierno de los actores contendientes en la arena política, en el principio de que existen apertura y seguridad formal a toda clase de discursos; de esa manera en el espacio público se manifiestan estos diferentes relatos que se extienden desde el poder o ante el poder.

La vida democrática sitúa a la propaganda política en un espacio socio-comunicacional compartido en igualdad formal por todo los ciudadanos de esa organización estatal, y establece una serie de prerrogativas tanto para los emisores de los mensajes como para los receptores. La diversidad, la pluralidad y la fragmentación son factores propios de las sociedades democrático-liberales, de ahí que los contenidos de la propaganda sean igualmente diversos.

En ese sentido un Estado fascista, se caracteriza porque sus gobernantes actúan como si el Estado fuera de su propiedad sólo que en nombre del pueblo y de la nación; con ello se generan una serie de restricciones en el sistema político, el sistema jurídico y en el sistema de políticas tendientes a limitar la participación diferencial de los ciudadanos. De esta forma se genera el totalitarismo que no admite ni el disenso ni la oposición política, ampliándose la capacidad del Estado para influir en diversos asuntos de la vida social.

Si se atiende a este grupo de argumentos puede decirse que en estricto sentido la propaganda no es un instrumento neutro pues trata de la efectividad de la política y con ello del poder, la obediencia y el dominio; sin embargo, su capacidad para establecerse como vehículo de organización del sentido de las acciones individuales y colectivas es mayor en las organizaciones estatales en que la pluralidad y la diversidad están prohibidas o tienen amplios costos y restricciones. Los alcances y límites de la propaganda política dependen, por tanto, de la configuración estatal, es decir, de las relaciones que se establecen entre

sistema político, sistema de políticas, sistema jurídico, contexto internacional y ethos sociohistórico.

En el caso de la Alemania nazi el Estado a través de los sistemas mencionados tuvo cada vez mayores espacios de control sobre la vida social y la propaganda se convirtió en la expresión de una racionalidad estatal. En este punto es necesario detenerse porque existe una diferencia entre pensar a la propaganda como un instrumento al servicio de una elite dirigente, una clase, o un partido gobernante, que a considerarla como instrumento de la razón de Estado.

La propaganda política fue en la Alemania nazi una fuente primordial para difundir la razón de Estado, porque en esta se condensaron por un lado, una forma de racionalidad propia del horizonte cultural occidental europeo, significada por la utilidad y la calculabilidad; y por otro lado, los relatos de identidad del Estado nacional mencionados ultra, con ello esa razón se derivó tanto de una racionalidad instrumental como de una razón proveniente de la historia, los mitos, la cultura y el arte.

Asimismo es necesario esclarecer que la idea de una razón de Estado derivada de los relatos de identidad no es exclusiva de los Estados fascistas, si bien sus dirigentes habrían de declararse antirracionales o señalaban que su movimiento constituían una revuelta contra la razón; aquí se propone que tales relatos son fuente de la razón de Estado debido a que poseen una lógica y una legalidad de movimiento internos que los convierten en sistemas de organización de la realidad y del sentido de las acciones individuales y colectivas.

Asimismo se propone que los relatos de identidad son fuente de la razón de Estado porque: a) son empleados con la intencionalidad comunicacional de justificar, cambiar o mantener determinados aspectos políticos y de política; b) la configuración estatal se extiende al punto de controlar una parte de la vida privada de las personas; c) se actúa en nombre del Estado; y d) en esas unidades políticas estatales existen intereses económicos y políticos cuya racionalidad interna hace posible la existencia de un Estado totalitario.

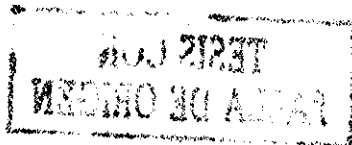
El Estado como tal no puede autodefinirse, son las sociedades y sus gobernantes quienes asignan un sentido al orden estatal y a sus contenidos; sin embargo, el Estado es una evidencia cotidiana e inmanente que recorre las unidades políticas contemporáneas occidentales; así visto, su existencia es un producto del grado de organización social, del desarrollo de las fuerzas productivas y de una ideología que cobra mayor o menor

efectividad coincidentemente a esas fuerzas y relaciones productivas y sociales. A la vez el Estado no es sólo la realidad de la idea ética, ni una expresión de lo productivo y de la relación social, tampoco un sistema político, ni una forma de organización del poder, menos sólo el orden jurídico, el Estado visto en términos de modelo puede ser visto como la suma de:

- a) un sistema político en que se manifiestan actores, fuerzas y relaciones de poder, sean estos partidos, asociaciones, grupos, clases, gobernantes, gobernados, sociedad política y sociedad civil; en este sistema se manifiesta la efectividad de la política y por lo tanto designa un modo particular de organización y distribución del poder;
- b) un sistema jurídico, que establece racionalmente los límites y alcances de las acciones individuales y colectivas; los contenidos procedimentales del juego político, la legalidad y la administración; las facultades de los poderes en una sociedad; y finalmente los costos a la desobediencia y las prerrogativas que gozan los sujetos de la acción;
- c) un sistema de políticas, en que se condensan las instituciones de la administración estatal, por ello incluye el conjunto de los instrumentos, medios y procedimientos de los que dispone una unidad política para gobernar; el sistema de decisiones, las capacidades tecnológicas institucionales, los insumos de la decisión, los procedimientos de la planeación están en este sistema, que es por lo común llamado administración pública

Se debe a este grupo de argumentos (expuestos en el domino I de este cuerpo conclusivo), que se asevera la tesis de que la efectividad de la Estado presenta en su edificación moderna estos sistemas de manera típica. En ese sentido, por método no es relevante si los dirigentes de los estados totalitarios se declaran o no irracionales, ya que la existencia del Estado en occidente supone un modo de racionalidad que recorre el conjunto de sus sistemas y modos de organización.

También hacen razón de Estado los relatos de lo sagrado que se instalan sobre estos sistemas propios de una racionalidad fincada en lo instrumental y el cálculo, debiéndose a que justifican la presencia de estas estructuras y sistemas de organización colectiva, asimismo por organizar el sentido de las acciones individuales y colectivas. En síntesis los relatos provenientes del reino de lo sagrado, de la transcendencia o de la identidad se condensan



con una forma de organización de poder racional, vinculando dos poderosas fuentes identitarias.

Finalmente esta prueba escrita concluye la necesidad de desarrollar diferentes tareas en la educación, la política, y la sociedad que generen una comprensión incluyente de las diferentes dimensiones de la vida de las mujeres y los hombres. Esto es, extender la necesidad por analizar tanto los avances de la ciencia como los relatos de identidad.

Esto permitiría alertar a las generaciones jóvenes sobre las contradicciones y los riesgos que pueden generar la razón, los relatos de identidad y las patologías identitarias. A la vez de reconocer que el hombre «el de carne y hueso» es una entidad compleja, pluridimensional y contradictoria que vive en un drama permanente, y que muestra en cada momento de su devenir en la historia sentimientos de unidad, cohesión e identidad.

Quizá recuperar el sentimiento trágico de la vida pueda permitir comprender de la finitud de la vida y a la vez lo preciado de esta vida, y con ello avanzar hacia un futuro más promisorio, no son tiempos para apuestas con el absurdo, para el abandono, ni la evasión. Este análisis y esta necesaria comprensión de la pluridimensionalidad del hombre es un ejercicio que lleva a conocer lo que es uno mismo en su sustancia, a ser congruente y a luchar contra lo que destruye. Una comprensión incluyente y abarcadora es una tarea pedagógica de la cual depende el aprendizaje del drama de la vida.

Estos esfuerzos ampliados por el reconocimiento del uno y de los otros permiten pensar con el cuerpo y con el espíritu. Se trata de ver en esta posibilidad humana, a la memoria como fuente de esperanza, memoria vital debe ser prevenida contra el olvido y contra la fragilidad que imponen la fugacidad y lo cotidiano. La memoria individual y social es quizá la mayor fuerza para evitar las trampas de lo inmediato, la memoria es el fragmento de una eternidad que auxilia en la contradicción, es lo que perdura y hace perdurar. Olvidar es una condena para la vida, es una ventana a la muerte.

Y es que la vida tiene un propósito y sus contenidos están dados por la suma de las historias conocidas en su mutiplicidad, ese propósito es en principio la perdurabilidad del ser y el deseo de ser en nosotros y con los otros. Ser en sí, supone conocer de la razón y del sentimiento, de lo identitario y de lo múltiple, de lo subyacente y lo trascendente, ser en sí es resistir en la vida, es preservar ante las oposiciones y es abrir mente y sensibilidad en la defensa de esa vida.

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

Las identidades no son sujetas de adjetivos pero si de un examen crítico, reconocer que la vida es algo más que razones, y algo más que identidades ya es de sí un avance, porque el hombre en su complejidad llama a la explicación y al misterio. La tarea para los educadores por tanto resulta formidable, porque no será la ciencia la fuente única del saber, como tampoco lo serán las diatribas fundamentalistas.

Repensar la educación en un Occidente que rinde tributo a la Diosa razón y a los heraldos de Atenea no es tarea fácil, y sin embargo, resulta ineludible, porque de esa educación depende el futuro común; comprender al uno en la comunidad y la oposición de los otros es una empresa para la tolerancia y la apertura, más aún en un mundo que llama a la constante interacción de los hombres

La racionalidad política no es sólo una figura que nazca del poder y de la obediencia, sino también de repensar los contenidos de la racionalidad heredada a más de cuatrocientos años del nacimiento de Descartes. La racionalidad política significa vaciar sobre la categoría del poder nuevos contenidos, los cuales van de las identidades a la memoria.

La razón es un fin en si mismo si *comprende* la diferencia, la crítica y la contradicción, esto es, no se trata de la razón de los hombres de razón, sino la razón de los hombres completos, de los que viven y mueren, los que sienten y sufren, los que viven en cada día ese sentimiento de tragedia que es el mejor antígeno contra las catástrofes que surgen de las creencias en lo lineal del progreso y sus promesas.

Se ha dicho ante los horrores de la modernidad que muchas cosas han dejado de tener sentido, incluso la vida; sin embargo, nada es preferible a la no existencia, porque es en sí esperanza. Porque se vive la vida resulta una oposición y por ello sustancia y momento que combaten por su permanencia y de esa permanencia está hecha la historia y lo humano.

La Alemania nazi, es y debe ser para las generaciones jóvenes el fragmento de eternidad que muestre hasta donde puede llegar el hombre y hasta donde la bestia. Ahí radica la necesidad subyacente y transcendente de la memoria, memoria que se convierte en imperativo de razón y sentimiento: No debe volver a ocurrir.

Sea este un imperativo para la racionalidad política y el sentimiento, sea una oración.

