

TONY JUDT

Sobre
el olvidado
SIGLO

XXX

Lectulandia

Tony Judt afirma que hemos entrado en una «época de olvido». Hoy el mundo es tan radicalmente distinto del de hace tan sólo veinte años que hemos dejado de lado nuestro pasado inmediato incluso antes de haber podido entenderlo. No sabemos, literalmente, de dónde venimos, y el resultado de esta ignorancia creciente ha demostrado ser nefasto e incluso tiende a ir a peor.

Hemos perdido el contacto con tres generaciones de debate político internacional y pensamiento y activismo social. Ya no sabemos discutir sobre ese tipo de conceptos y hemos olvidado el papel que jugaban los intelectuales a la hora de debatir, transmitir y defender las ideas que conformaron su tiempo. En este libro, Tony Judt hace revivir aspectos clave del mundo que hemos perdido, y nos recuerda lo importantes que siguen siendo tanto para hoy como para lo que esperamos del futuro.

Judt halla sugestivos vínculos entre una asombrosa variedad de temas, desde la historia del abandono y recuperación del Holocausto, o la difícil cuestión del «mal» en la comprensión del pasado europeo, hasta el auge y la caída del papel del Estado en los asuntos públicos o el arrinconamiento de la historia en favor de la «herencia». Nos lleva más allá de lo que creemos saber para enseñarnos cómo lo aprendimos, y muestra hasta qué punto gran parte de nuestra historia ha sido sacrificada ante el triunfo del mito frente a la comprensión, de la negación frente a la memoria. Este libro es la necesaria hoja de ruta para recuperar el sentido de la historia que necesitamos con tanta urgencia.

Lectulandia

Tony Judt

Sobre el olvidado siglo XX

ePub r1.0

German25 16.02.16

Título original: *Reappraisals: Reflections on the forgotten Twentieth century*

Tony Judt, 2008

Traducción: Belén Urrutia

Diseño de cubierta: Jesús Acevedo

Editor digital: German25

ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

Para AK y GL

AGRADECIMIENTOS

Con pocas excepciones, escribí estos ensayos por invitación del director de algún periódico o revista. Por suerte: por sí mismo, un autor —o, al menos, este autor— probablemente se ceñiría a los temas conocidos. Así que estoy agradecido a aquellos que a lo largo de los años me han invitado a abordar temas nuevos en formatos y medios fuera de lo habitual: Michael Handelsaltz (*Ha'aretz*), Adam Shatz (antes en *The Nation* y ahora en *The London Review of Books*), Mary-Kay Wilmers (*The London Review of Books*), León Wieseltier (*The New Republic*) y Fareed Zakaria (antes en *Foreign Affairs* y ahora en *Newsweek International*). Una vez más, estoy especialmente agradecido a Robert Silvers, de *The New York Review of Books*, que me animó a escribir sobre la política exterior de Estados Unidos y que fue el primero en sugerirme que tratara el problema de Israel.

Es de nuevo un placer expresar mi gratitud a Sarah Chalfant y a Andrew Wylie, de la Agencia Wylie, por sus consejos y ánimos, y a Scott Moyers, de Penguin Press, por su constante apoyo e interés. Este libro está dedicado a la memoria de Annie Kriegel y George Lichtheim, dos extraordinarios historiadores, polemistas e intérpretes de su siglo: ella en París, y él en Londres. Sin la motivación de su ejemplo —y su apoyo en un momento crucial— no es probable que me hubiera embarcado en una carrera académica. La publicación de estos ensayos me ofrece una oportunidad de reconocer esa deuda.

Nueva York, septiembre de 2007

INTRODUCCIÓN

EL MUNDO QUE HEMOS PERDIDO

Los ensayos incluidos en este libro fueron escritos en un periodo de doce años, entre 1994 y 2006. Cubren una amplia variedad de temas —de los marxistas franceses a la política exterior estadounidense, de la economía de la globalización a la memoria del mal— y geográficamente abarcan desde Bélgica hasta Israel. Pero tienen dos preocupaciones dominantes. La primera es el papel de las ideas y la responsabilidad de los intelectuales: el ensayo más antiguo de los que se reproducen aquí trata de Albert Camus y el más reciente está dedicado a Leszek Kolakowski. Mi segunda preocupación es el lugar de la historia reciente en una época de olvido: la dificultad que al parecer experimentamos para comprender el turbulento siglo que acaba de terminar y aprender de él.

Estos temas están estrechamente interrelacionados. Y también están ligados al momento en que se escribieron. Pienso que, en las décadas venideras, la media generación que transcurre entre la caída del comunismo en 1989-1991 y la catastrófica ocupación estadounidense de Irak nos parecerá un tiempo desperdiciado: una década y media de oportunidades malgastadas e incompetencia política a ambos lados del Atlántico. Con demasiada confianza y muy poca reflexión dejamos atrás el siglo xx y nos adentramos osadamente en el xxi provistos de medias verdades egoístas: el triunfo de Occidente, el final de la Historia, el momento unipolar de Estados Unidos, el ineludible avance de la globalización y el libre mercado.

Con entusiasmo maniqueo, en Occidente nos apresuramos a desprendernos siempre que ha sido posible del bagaje económico, intelectual e institucional del siglo xx y animamos a los demás a que hicieran lo propio. La creencia de que *eso* era entonces y *esto* es ahora, de que todo lo que teníamos que aprender del pasado era no repetirlo, alcanzó a mucho más que las difuntas instituciones del comunismo de la Guerra Fría y su membrana ideológica marxista. No sólo no hemos sido capaces de aprender mucho del pasado —esto apenas habría sido digno de mención—, sino que mostramos el convencimiento —en nuestros cálculos económicos, nuestras prácticas políticas, nuestras estrategias internacionales e incluso en nuestras prioridades educativas— de que *el pasado no tiene nada de interés que enseñarnos*. El nuestro,

insistimos, es un mundo nuevo; sus riesgos y oportunidades no tienen precedente.

Al escribir en los años noventa, y de nuevo tras el 11 de septiembre de 2001, más de una vez me llamó la atención esta perversa insistencia contemporánea en no comprender el contexto de nuestros dilemas actuales, aquí y en otros países; en no escuchar con más atención a algunas de las mentes más lúcidas de las décadas anteriores; en tratar activamente de *olvidar* más que de recordar; en negar la continuidad y proclamar la novedad en todas las ocasiones posibles. Esto siempre me pareció un tanto solipsista. Y como los acontecimientos internacionales del siglo XXI han empezado a sugerir, también podría ser más bien imprudente. El pasado reciente quizá vaya a seguir con nosotros todavía algunos años más. Este libro es un intento de aportarle más nitidez.

Apenas hemos dejado atrás el siglo XX, pero sus luchas y sus dogmas, sus ideales y sus temores ya están deslizándose en la oscuridad de la desmemoria. Evocados constantemente como «lecciones», en realidad ni se tienen en cuenta ni se enseñan. Esto no es sorprendente. El pasado reciente es el más difícil de conocer y comprender. Además, el mundo ha sufrido una gran transformación desde 1989 y tales transformaciones siempre provocan una sensación de distancia y desplazamiento en aquellos que recuerdan cómo eran antes las cosas. En las décadas que siguieron a la Revolución Francesa, los comentaristas de más edad sentían una gran añoranza de la *douceur de vivre* del desaparecido *Ancien Régime*. Cien años después, las evocaciones y recuerdos de la Europa anterior a la Primera Guerra Mundial típicamente describían (y aún describen) una civilización perdida, un mundo cuyas ilusiones habían sido literalmente voladas: «Nunca esa inocencia otra vez»^[1].

Pero hay una diferencia. Los contemporáneos pueden haber sentido nostalgia del mundo anterior a la Revolución Francesa o del desaparecido panorama cultural y político de la Europa anterior a agosto de 1914. Pero no los habían *olvidado*. Lejos de ello, muchos europeos del siglo XIX estaban obsesionados con las causas y el significado de las transformaciones revolucionarias francesas. Los debates políticos y filosóficos de la Ilustración no se consumieron en las hogueras de la revolución. Por el contrario, la Revolución Francesa y sus consecuencias se atribuían en buena medida a esa misma Ilustración, que se presentaba, tanto para sus partidarios como para sus detractores, como la fuente reconocida de los dogmas políticos y programas sociales del siglo siguiente.

En la misma línea, mientras que después de 1918 todo el mundo estaba de acuerdo en que las cosas no volverían a ser iguales, la forma concreta que debía tomar el mundo de la posguerra en todas partes fue concebida y criticada bajo la larga sombra de la experiencia y el pensamiento del siglo XIX. La economía neoclásica, el liberalismo, el marxismo (y su hijastro comunista), la «revolución», la burguesía y el proletariado, el imperialismo y el «industrialismo» —en suma, los fundamentos del mundo político del siglo XX— eran artefactos del siglo XIX. Incluso aquellos que,

como Virginia Woolf, creían que «en —o hacia— diciembre de 1910 el carácter humano cambió» —que la convulsión cultural de la Europa de *fin de siècle* había modificado radicalmente los términos del intercambio intelectual— emplearon una sorprendente cantidad de energía en pelear con las sombras de sus predecesores^[2]. El pasado seguía cerniéndose sobre el presente.

Hoy, sin embargo, nos tomamos el siglo pasado con ligereza. Desde luego, lo conmemoramos por todas partes: museos, santuarios, inscripciones, «patrimonios de la humanidad», incluso parques temáticos históricos son recordatorios públicos del «Pasado». Pero el siglo xx que hemos elegido conmemorar tiene un carácter muy selectivo. La gran mayoría de los lugares de la memoria oficial del siglo xx son reconocidamente nostálgico-triunfalistas —elogio de hombres famosos y celebración de famosas victorias— o, y cada vez más, ocasiones para reconocer y recordar un sufrimiento selectivo. En este último caso, suelen ser motivo para la enseñanza de un cierto tipo de lección política: sobre cosas que se hicieron y nunca deben olvidarse, sobre errores que se cometieron y nunca deben repetirse.

El siglo xx está así en camino de convertirse en un palacio de la memoria moral: una Cámara de los Horrores históricos de utilidad pedagógica cuyas estaciones se llaman «Munich» o «Pearl Harbor», «Auschwitz» o «Gulag», «Armenia» o «Bosnia» o «Ruanda», con el «11 de septiembre» como una especie de coda excesiva, una sangrienta posdata para aquellos que preferirían olvidar las lecciones del siglo o que nunca las aprendieron como es debido. El problema de esta representación lapidaria del siglo pasado como un periodo singularmente horrible del que, por fortuna, hemos salido no es la descripción —el siglo xx *fue* en muchos sentidos un periodo verdaderamente terrible, una era de brutalidad y sufrimiento masivo quizá sin parangón en el registro histórico—. El problema es el mensaje: que hemos dejado atrás todo eso, que su significado está claro y que ahora podemos avanzar —sin las trabas de los errores pasados— hacia una era nueva y mejor.

Pero este tipo de conmemoración oficial, por bienintencionada que sea, no mejora nuestra apreciación y nuestra conciencia del pasado. Sólo es un sucedáneo. En vez de enseñar a los niños la historia reciente, les paseamos por museos y monumentos. Peor aún, animamos a los ciudadanos y estudiantes a que vean el pasado —y sus lecciones— a través del vector particular de su propio sufrimiento (de sus antepasados). Hoy, la interpretación «común» del pasado reciente se compone así de los fragmentos de distintos pasados, cada uno de los cuales (judío, polaco, serbio, armenio, alemán, asiático-americano, palestino, irlandés, homosexual...) está marcado por una condición distintiva y asertiva de víctima.

El mosaico resultante no nos liga a un pasado común, nos separa de él. Sean cuales sean las carencias de las antiguas narraciones nacionales que en el pasado se enseñaban en el colegio, por selectivo que fuera su enfoque y por instrumental que fuera su mensaje, al menos tenían la ventaja de proporcionar a una nación referencias pasadas para su experiencia presente. La historia tradicional, tal como se enseñó a

generaciones de escolares y estudiantes, daba significado al presente por referencia al pasado: los nombres, los lugares, las inscripciones, las ideas y alusiones de hoy podrían ubicarse en una narración memorizada del pasado. Sin embargo, en el presente este proceso se ha invertido. El pasado ya no tiene una forma narrativa propia. Cobra significado sólo por referencia a nuestras presentes y con frecuencia conflictivas inquietudes.

No hay duda de que el carácter desconcertantemente extraño del pasado —hasta el punto de que tenemos que domesticarlo con algún significado o lección de nuestro tiempo para poder abordarlo— en parte es resultado de la velocidad del cambio contemporáneo. La «globalización» —la fórmula que lo comprende todo, desde Internet hasta la escala sin precedentes de los intercambios económicos transnacionales— ha convulsionado la vida de las personas de maneras que a sus padres o abuelos les resultaría difícil imaginar. Gran parte de lo que durante décadas, incluso siglos, parecía familiar y permanente está quedando relegado rápidamente en el olvido.

La expansión de la comunicación, junto con la fragmentación de la información, ofrece un llamativo contraste con las comunidades de incluso el pasado más reciente. Hasta las últimas décadas del siglo xx, en todo el mundo la mayoría de la gente tenía un acceso limitado a la información; pero dentro de cualquier Estado o nación o comunidad era muy probable que todos conocieran buena parte de las mismas cosas gracias al sistema educativo nacional, a la radio y la televisión controladas por el Estado y a una cultura impresa común. Hoy ocurre todo lo contrario. Fuera del África subsahariana, en todo el mundo la mayoría de la gente tiene acceso a una cantidad casi infinita de datos. Pero, a falta de una cultura común más allá de una reducida élite, y a veces ni siquiera ahí, la información y las ideas concretas que las personas seleccionan o encuentran están determinadas por muy diversos gustos, afinidades e intereses. Con el paso de los años, cada uno de nosotros tiene menos en común con los mundos, en rápida multiplicación, de nuestros contemporáneos, por no mencionar el mundo de nuestros antepasados.

Sin duda, todo esto es así y tiene preocupantes implicaciones para el futuro del gobierno democrático. No obstante, este tipo de ruptura, incluso la transformación global, no carece de precedentes. La «globalización» económica de finales del siglo xix supuso una ruptura similar, excepto en que sus implicaciones inicialmente fueron percibidas y comprendidas por mucha menos gente. Lo significativo de la *presente* época de transformaciones es la despreocupación única con la que hemos abandonado no sólo las prácticas del pasado —eso es normal y no muy alarmante— sino su propio recuerdo. Un mundo que se acaba de perder y ya está medio olvidado.

Entonces, ¿qué es lo que hemos perdido en nuestra prisa por dejar atrás el siglo xx? Por curioso que pueda parecer, nosotros (o, al menos, los estadounidenses) hemos olvidado el significado de la guerra. Una causa quizá sea que el impacto de la guerra en el siglo xx, aunque de alcance global, no fue el mismo en todos los sitios.

Para la mayor parte de la Europa continental y buena parte de Asia, el siglo xx, al menos hasta la década de 1970, fue un periodo de guerra prácticamente ininterrumpida: guerras continentales, coloniales, civiles. En el siglo pasado, guerra significó ocupación, desplazamiento, privaciones, destrucción y asesinatos masivos. Los países que perdieron las guerras con frecuencia perdieron población, territorio, seguridad e independencia. Pero incluso los que resultaron formalmente vencedores tuvieron experiencias similares y su recuerdo de la guerra era muy parecido al de los perdedores. Pensemos en Italia después de la Primera Guerra Mundial, China después de la Segunda Guerra Mundial y Francia después de las dos guerras. Y además están los casos, sorprendentemente frecuentes, de países que ganaron una guerra pero «perdieron la paz», desperdiciando gratuitamente las oportunidades que les brindaba la victoria. Israel, en las décadas que siguieron a su victoria en junio de 1967, sigue siendo el ejemplo más revelador.

Además, la guerra en el siglo xx con frecuencia significó guerra civil, en muchas ocasiones bajo el pretexto de ocupación o «liberación». La guerra civil desempeñó un papel significativo en la «limpieza étnica» generalizada y en las transferencias forzosas de población del siglo xx, desde la India y Turquía hasta España y Yugoslavia. Como la ocupación extranjera, la guerra civil es uno de los recuerdos «comunes» de los pasados cien años. En muchos países «dejar atrás el pasado» —es decir, superar u olvidar (o negar) una memoria reciente de conflicto interno y violencia intercomunitaria— ha sido uno de los objetivos primordiales de los gobiernos de posguerra: algunas veces se logra, incluso en exceso.

Estados Unidos se libró de todo esto. Experimentó el siglo xx bajo una luz mucho más positiva. Nunca fue ocupado. No sufrió pérdidas masivas de ciudadanos o de territorio nacional como resultado de una ocupación o desmembramiento. Aunque ha sido humillado en guerras neocoloniales (en Vietnam y ahora en Irak), nunca ha sufrido las consecuencias de una derrota. A pesar de la ambivalencia de sus empresas más recientes, la mayoría de los estadounidenses siguen pensando que las guerras en las que ha luchado su país son «buenas guerras». Estados Unidos resultó enriquecido, no empobrecido, de su intervención en las dos guerras mundiales y su desenlace; al contrario que Gran Bretaña, el otro país que salió victorioso de forma inequívoca de esas guerras, pero al precio de una ruina casi total y la pérdida del imperio. Y en comparación con los otros grandes contendientes del siglo xx, Estados Unidos perdió relativamente pocos soldados en combate y apenas tuvo bajas civiles.

Por lo tanto, Estados Unidos es hoy el único país avanzado que todavía glorifica y exalta al ejército, un sentimiento familiar en Europa antes de 1945, pero hoy completamente desconocido. En Estados Unidos los políticos y estadistas se rodean de los símbolos y adornos de las hazañas de armas; sus comentaristas muestran desdén y menosprecio por los países que dudan en participar en conflictos armados. Es este recuerdo diferente de la guerra y su impacto, más que alguna diferencia estructural entre Estados Unidos y otros países por lo demás equiparables, lo que

explica sus distintas respuestas a los asuntos internacionales hoy día.

Quizá también explique el carácter distintivo de buena parte de lo que se escribe en Estados Unidos —dentro y fuera del ámbito académico— sobre la Guerra Fría y su desenlace. En las descripciones europeas de la caída del comunismo y el telón de acero el sentimiento dominante es de alivio por el cierre de un largo y desgraciado capítulo. En Estados Unidos, sin embargo, la misma historia se suele registrar en tono triunfalista^[3]. Para muchos comentaristas y políticos estadounidenses el mensaje del último siglo es que la guerra *funciona*. Las implicaciones de esta lectura de la historia ya se han dejado sentir en la decisión de atacar Irak en 2003. Para Washington, la guerra sigue siendo una opción; en este caso, la primera opción. Para el resto del mundo civilizado se ha convertido en el último recurso.

Después de la guerra, la segunda característica del siglo xx fue el auge y ulterior caída del Estado. Esto es aplicable en dos sentidos distintos pero relacionados. El primero describe la emergencia de los estados-nación autónomos durante las primeras décadas del siglo, y la reciente disminución de sus poderes a manos de las corporaciones multinacionales, instituciones transnacionales y el movimiento acelerado de personas, capitales y mercancías fuera de su control. Respecto a este proceso no hay mucha discusión, aunque parece probable que a aquellos que consideran el resultado —un «mundo plano»— deseable e inevitable les aguarde una sorpresa, pues unas poblaciones en busca de seguridad económica y física pueden volver a los símbolos políticos, recursos legales y barreras físicas que sólo puede proporcionar un Estado territorial.

Pero, en el segundo sentido al que me refiero, el Estado tiene una significación más directamente política. En parte como resultado de la guerra —la organización y los recursos necesarios para combatir, así como la autoridad y el esfuerzo colectivo para hacer buenas sus consecuencias— el Estado del siglo xx adquirió unos recursos y capacidades sin precedentes. En su forma benéfica se convirtieron en lo que ahora denominamos «Estado de bienestar» y los franceses, con más precisión, llaman «l'État providence»: el Estado providencia, que garantiza la satisfacción de las necesidades y minimiza los riesgos. En su forma maligna, esos mismos recursos centralizados constituyeron la base de los estados autoritarios y totalitarios de Alemania, Rusia y más allá, a veces providentes, pero siempre represivos.

Durante buena parte de la segunda mitad del siglo xx, en general se aceptaba que el Estado moderno podía —y por lo tanto debía— cumplir su papel providente; idealmente, sin entrometerse en exceso en las libertades de sus súbditos, pero cuando la intromisión era inevitable, a cambio de unos beneficios sociales que no podían proporcionarse universalmente de otra manera. Sin embargo, en el último tercio del siglo fue un lugar común tratar al Estado no como el benefactor natural de las primeras necesidades, sino como una fuente de ineficacia económica e intromisión social que convenía excluir de los asuntos de los ciudadanos siempre que fuera posible. Combinada con la caída del comunismo, y el consiguiente descrédito del

proyecto socialista en todas sus formas, esta reducción del Estado se ha convertido en el discurso público estándar en la mayor parte del mundo desarrollado.

En consecuencia, cuando ahora hablamos de «reforma» económica o de la necesidad de hacer más «eficientes» los servicios sociales, queremos decir que debe reducirse la participación del Estado. La privatización de los servicios públicos o de las empresas de propiedad pública se considera algo positivo sin más. Todas las partes asumen que el Estado es una rémora para el buen funcionamiento de los asuntos humanos: en Gran Bretaña, tanto los gobiernos conservadores como los laboristas, bajo los mandatos de Margaret Thatcher y de Tony Blair, han calificado el sector público de anticuado, poco interesante e ineficaz. En las sociedades occidentales, la tributación —la extracción de recursos de los súbditos y ciudadanos para que el Estado lleve a cabo sus tareas y provea los servicios públicos— había aumentado de forma continuada durante unos doscientos años, desde finales del siglo XVIII hasta finales de la década de 1970, acelerándose entre 1910 y 1969 gracias al establecimiento del impuesto progresivo sobre la renta, el impuesto de sucesiones y el impuesto sobre el valor de la tierra y sobre el capital. Sin embargo, desde entonces, los impuestos han tendido a bajar o a convertirse en indirectos y regresivos (impuesto sobre las compras más que sobre la riqueza), y la capacidad del Estado se ha reducido proporcionalmente.

Se puede discutir si esto es bueno o malo, y para quién. De lo que no cabe duda es que esta marcha atrás de la política pública se ha producido en el mundo desarrollado de forma repentina (y no sólo en el mundo desarrollado, pues ahora también la imponen el Fondo Monetario Internacional y otras agencias a los países menos desarrollados). No siempre fue un axioma que el Estado es malo para ti. Hasta hace muy poco había mucha gente en Europa, Asia y América Latina, y no poca en Estados Unidos, que pensaban lo contrario. Si no hubiera sido así, no habrían existido el New Deal, ni el programa de una Gran Sociedad de Lyndon Johnson, ni muchas de las instituciones y prácticas que ahora caracterizan a Europa occidental.

El hecho de que los fascistas y los comunistas *también* buscaran explícitamente un papel dominante para el Estado no descalifica por sí mismo al sector público para ocupar un lugar destacado en las sociedades libres; lo mismo que la caída del comunismo tampoco resuelve en favor del mercado no regulado la cuestión del equilibrio óptimo de libertad y eficiencia. Esto es algo que cualquier visitante de los países socialdemócratas del norte de Europa puede confirmar. El Estado, como ilustra abundantemente la historia del último siglo, hace algunas cosas bastante bien y otras muy mal. Hay algunas cosas que el sector privado, o el mercado, puede hacer mejor y muchas cosas que no puede hacer en absoluto. Tenemos que aprender a «pensar el Estado» otra vez, sin los prejuicios que adquirimos en la oleada de triunfalismo que despertó la victoria de Occidente en la Guerra Fría. Tenemos que aprender a reconocer las insuficiencias del Estado y a argumentar en su favor sin necesidad de disculparnos. Como concluyo en el capítulo 14, a finales del siglo xx, todos sabemos

que el Estado puede ser demasiado grande. Pero... también demasiado pequeño.

El Estado de bienestar del siglo xx se suele calificar despectivamente en nuestros días de europeo y «socialista», generalmente en formulaciones como ésta: «Creo que la historia registrará que fue el capitalismo chino el que puso fin al socialismo europeo»^[4]. Puede que sea europeo (si estamos dispuestos a conceder que Canadá, Nueva Zelanda y, respecto a la seguridad social y al sistema de salud para los ancianos, Estados Unidos son europeos), pero ¿«socialista»? El epíteto revela una vez más un curioso desconocimiento del pasado reciente. Fuera de Escandinavia —en Austria, Alemania, Francia, Italia, Holanda y otros países—, no fueron los socialistas sino los *democratacristianos* los que desempeñaron el papel principal en el establecimiento y gestión de las instituciones centrales del activista Estado del bienestar. Incluso en Gran Bretaña, donde el Gobierno laborista de Clement Attlee inauguró después de la Segunda Guerra Mundial el Estado de bienestar como lo conocimos, fue el gobierno de Winston Churchill el que durante la guerra encargó y aprobó el Informe de William Beveridge (a su vez, liberal), que estableció los principios de la provisión pública de bienestar: principios —y prácticas— que fueron reafirmados y suscritos con posterioridad por todos los gobiernos conservadores hasta 1979.

En suma, el Estado de bienestar nació de un consenso interpartidario del siglo xx. En la mayoría de los casos fue puesto en práctica por liberales o conservadores que habían entrado en la vida pública mucho antes de 1914 y para quienes la provisión pública de servicios médicos universales, pensiones de jubilación, seguros de enfermedad y desempleo, educación gratuita, transporte público subvencionado y otros prerrequisitos de un orden civil estable no representaban la primera fase del socialismo del siglo xx, sino la culminación del liberalismo reformista de finales del siglo xix. Una perspectiva similar informó el pensamiento de muchos de los partidarios del New Deal en Estados Unidos.

Además, y aquí el recuerdo de la guerra desempeñó de nuevo un papel importante, los estados de bienestar «socialistas» del siglo xx no se construyeron como avanzadillas de una revolución igualitaria, sino como barreras contra el regreso del pasado: contra la depresión económica y su violento resultado polarizador en las políticas desesperadas del fascismo y del comunismo. Los estados de bienestar eran por tanto estados *profilácticos*. Fueron diseñados conscientemente para satisfacer el anhelo generalizado de seguridad y estabilidad que John Maynard Keynes y otros previeron mucho antes del final de la Segunda Guerra Mundial —y superaron todas las expectativas—. Gracias a medio siglo de prosperidad y seguridad, en Occidente hemos olvidado los traumas políticos y sociales de la inseguridad masiva. Y así hemos olvidado por qué heredamos esos estados de bienestar y qué fue lo que dio lugar a su creación.

La paradoja, por supuesto, es que el éxito mismo de los estados de bienestar de economía mixta, al proporcionar la estabilidad social y la desmovilización ideológica

que hicieron posible la prosperidad del pasado medio siglo, ha conducido a una generación política más joven a dar por sentadas esas mismas estabilidad y conformidad ideológica, y pedir la eliminación del «impedimento» de un Estado que impone tributación, regula y, en general, interfiere. Si el argumento económico de esto es tan sólido como ahora lo parece —si la regulación y la provisión sociales fueron realmente un impedimento para el «crecimiento» y la «eficacia», y no quizá la condición que los facilitó— es discutible. Pero lo que resulta llamativo es hasta qué punto hemos perdido la capacidad incluso de concebir la política pública más allá de un economismo estrecho. Hemos olvidado cómo pensar políticamente.

Éste también es uno de los paradójicos legados del siglo xx. El agotamiento de las energías políticas en la orgía de violencia y represión de 1914 a 1945 y posteriormente nos ha privado de buena parte de la herencia política de los últimos doscientos años. La terminología de «izquierda» y «derecha», heredada de la Revolución Francesa, no carece por completo de significado en la actualidad, pero ya no describe (como hasta hace poco tiempo) las lealtades políticas de la mayoría de los ciudadanos en las sociedades democráticas. Somos escépticos, si no activamente recelosos, ante los objetivos políticos globales: las grandes narraciones de la Nación, la Historia y el Progreso, que caracterizaron a las familias políticas del siglo xx, ahora parecen desacreditadas sin recuperación posible. Y, así, describimos nuestros objetivos colectivos en términos exclusivamente económicos —prosperidad, crecimiento, PIB, eficacia, producción, tipos de interés y comportamiento del mercado de valores— como si no fueran sólo medios para alcanzar colectivamente unos fines sociales o políticos, sino fines suficientes y necesarios en sí mismos.

En una época apolítica hay mucho que decir de los políticos que piensan y hablan económicamente: después de todo, así es como la mayoría de la gente concibe hoy sus oportunidades e intereses vitales, y cualquier proyecto de política pública que ignorase esta verdad no llegaría muy lejos. Pero eso es sólo cómo son las cosas ahora. No han sido siempre así, y no tenemos buenas razones para suponer que seguirán siéndolo en el futuro. No sólo la naturaleza aborrece el vacío: las democracias en las que no hay opciones políticas significativas, en las que la política económica es todo lo que realmente importa —y en las que la política económica está en buena parte determinada por actores no políticos (bancos centrales, agencias internacionales o corporaciones transnacionales)— bien dejarán de ser democracias que funcionen o volverán a presenciar la política de la frustración, del resentimiento populista. La Europa central y oriental poscomunista ilustra cómo puede ocurrir esto; la trayectoria política de las democracias similarmente frágiles en otros lugares, del sur de Asia a América Latina, es otro ejemplo. Fuera de Norteamérica y de Europa occidental parece que el siglo xx sigue con nosotros.

De todas las transformaciones de las últimas tres décadas, la desaparición de los «intelectuales» quizá sea la más sintomática. El siglo xx fue el siglo del intelectual: el

propio término empezó a usarse (peyorativamente) a comienzos del siglo y desde el principio describió a los hombres y mujeres del mundo de la cultura, la literatura y las artes que se dedicaban a debatir y a influir en la opinión y la política públicas. El intelectual estaba, por definición, comprometido: normalmente con un ideal, un dogma, un proyecto. Los primeros «intelectuales» fueron los escritores que defendieron al capitán Alfred Dreyfus de la acusación de traición, invocando en su defensa la primacía de abstracciones universales: «verdad», «justicia» y «derechos». Sus antagonistas, los «antidreyfusistas» (también intelectuales, aunque aborrecían el término), invocaban sus propias abstracciones, si bien de naturaleza menos universal: «honor», «nación», «*patrie*», «Francia».

Mientras el debate político público estuvo enmarcado en tales generalidades, tanto éticas como políticas, los intelectuales configuraron —y en algunos países dominaron— el discurso público. En los estados en los que la oposición y la crítica eran (son) reprimidas, los intelectuales asumieron individualmente el papel de portavoces de los intereses públicos y de los ciudadanos, contra la autoridad y el Estado. Pero incluso en las sociedades abiertas el intelectual del siglo xx adquirió cierto estatus público y se benefició no sólo del derecho a la libre expresión, sino también de la alfabetización casi universal de las sociedades avanzadas, que le garantizaba su audiencia.

Retrospectivamente, es fácil despreciar a los intelectuales comprometidos del siglo pasado, con su propensión a autoengrandecerse, a pavonearse satisfechos ante el espejo admirativo de una audiencia de pensadores de ideas semejantes. Como en tantos casos estaban «comprometidos» políticamente en una era en la que el compromiso político llevaba a extremos, y como su compromiso solía tomar la forma de la palabra escrita, muchos han dejado testimonios de declaraciones y afiliaciones que no han soportado bien el paso del tiempo. Algunos fueron portavoces del poder o de un sector social, y adaptaron sus creencias y declaraciones a las circunstancias o el interés: lo que Edward Said denominó en una ocasión «la servil elasticidad con el bando propio» sin duda «ha desfigurado la historia de los intelectuales».

Más aún, como señaló Raymond Aron a propósito de sus contemporáneos franceses, con demasiada frecuencia los intelectuales parecían empeñados en *no* saber de lo que estaban hablando, especialmente en ámbitos técnicos como la economía o las cuestiones militares. Y a pesar de toda su plática sobre la «responsabilidad», un desconcertante número de destacados intelectuales tanto de derecha como de izquierda se comportó de forma irresponsable con su despreocupada propensión a fomentar la violencia, siempre a una distancia segura de sí mismos. «Las ideas equivocadas siempre acaban en un baño de sangre —escribió Camus—, pero en todos los casos es la sangre de los demás. Por esta razón algunos de nuestros pensadores se sienten libres para decir cualquier cosa».

Completamente cierto. Y sin embargo, el intelectual —librepensador o comprometido políticamente, independiente o con partido— también fue una gloria

que definió el siglo xx. La lista de los escritores políticos, comentaristas sociales o moralistas públicos más interesantes de la época, de Emile Zola a Václav Havel, de Karl Kraus a Margarete Buber-Neumann, de Alva Myrdal a Sidney Hook, no cabría en esta introducción. Hemos olvidado no sólo *quiénes* fueron esas personas sino también lo numerosa que fue su audiencia y lo amplia que fue su influencia. Y en la medida en que tenemos un recuerdo común de los intelectuales, con demasiada frecuencia éste se reduce al estereotipo de un grupo más bien pequeño de «progresistas» occidentales de izquierda que dominaron su escenario desde 1950 hasta finales de los ochenta: Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, Günter Grass, Susan Sontag.

No obstante, la verdadera acción intelectual estaba en otros lugares. En la Unión Soviética y la Europa del Este la oposición a la represión comunista durante muchos años se limitó a unos pocos individuos valientes «que escribían para el cajón de su escritorio». En la Europa de entreguerras tanto el fascismo como el «antifascismo» contaron con valedores y portavoces entre los talentos literarios. Quizá no nos resulte agradable recordar el número y la calidad de los intelectuales nacionalistas y fascistas de aquellos años, pero al menos hasta 1941 la influencia de escritores como Ernst Jünger en Alemania, Pierre Drieu La Rochelle y Louis-Ferdinand Céline en Francia, Mircea Eliade en Rumania o Henri de Man en Bélgica probablemente fue mayor que la de sus contemporáneos de izquierda a quienes hoy estamos más dispuestos a elogiar: André Malraux, John Dewey o incluso George Orwell.

Pero, sobre todo, el siglo xx asistió a la aparición de un nuevo tipo de intelectual: el «viajero del siglo» desarraigado. Normalmente, estas personas habían pasado del compromiso político o ideológico tras la Revolución Rusa a un escepticismo cansado del mundo: compatible con una suerte de liberalismo desengañado y pesimista, pero tangencial a las lealtades nacionales o ideológicas. Muchos de estos intelectuales representativos del siglo xx eran judíos (aunque pocos eran judíos practicantes y menos aún se convirtieron en sionistas activos), la gran mayoría procedían de las comunidades judías de Europa central y oriental: «supervivientes por azar de un diluvio», en palabras de Hannah Arendt. Otros muchos provenían de ciudades y regiones que, pese a su cosmopolitismo cultural, eran periféricas geográficamente: Königsberg, Cernovitz, Vilna, Sarajevo, Alejandría, Calcuta o Argel. La mayoría eran exiliados de una forma u otra y habrían compartido en sus propios términos el asombro de Edward Said ante el entusiasmo que despierta el patriotismo: «Todavía no he podido comprender lo que significa amar a un país».

En conjunto, estos hombres y mujeres constituyeron una «República de las Letras» del siglo xx: una comunidad virtual de conversación y discusión cuya influencia reflejó e iluminó las trágicas opciones de la época. Algunos están representados en los ensayos de este libro. De éstos, Arendt y Camus quizá sean los únicos nombres todavía familiares a una audiencia amplia. Por supuesto, a Primo Levi se le sigue leyendo, pero quizá no como habría deseado. Por desgracia, Manès

Sperber ha sido olvidado, aunque su trayectoria distintivamente judía quizá sea la más emblemática de todas. Arthur Koestler, cuya vida, lealtades y escritos le establecieron durante muchas décadas como el arquetipo intelectual de la época, ya no es un nombre familiar. Hubo un tiempo en que cada universitario había leído —o quería leer— *El cero y el infinito*. Hoy el éxito de ventas de Koestler sobre los procesos de Moscú es un libro minoritario.

Si a los jóvenes lectores los temas de Koestler les resultan ajenos y sus inquietudes exóticas, es porque hemos perdido el contacto no sólo con los grandes intelectuales del siglo pasado, sino también con las ideas que les movieron. Fuera de Corea del Norte, nadie menor de cuarenta años tiene recuerdos adultos de la vida en una sociedad comunista^[5]. Ha pasado tanto tiempo desde que un indubitable «marxismo» era la referencia ideológica convencional de los intelectuales de izquierda que resulta muy difícil transmitir a una generación más joven qué pretendía y por qué despertaba unos sentimientos tan apasionados a favor y en contra. Hay mucho que decir a favor de consignar los dogmas difuntos al basurero de la historia, especialmente cuando han sido responsables de tanto sufrimiento. Pero pagamos un precio: las lealtades del pasado —y por tanto el pasado mismo— se vuelven completamente incomprensibles.

Si queremos comprender el mundo del que acabamos de salir, tenemos que recordarnos el poder de las ideas y el enorme influjo que la idea marxista en particular ejerció sobre la imaginación del siglo xx. Muchas de las mentes más interesantes de la época se sintieron atraídas por ella, aunque sólo fuera durante un tiempo: por sí misma o porque el colapso del liberalismo y el desafío del fascismo no parecían ofrecer otra alternativa. Muchos otros, a algunos de los cuales nunca tentó el espejismo de la revolución, dedicaron buena parte de sus vidas a combatir el marxismo. Tomaron muy en serio su desafío y con frecuencia lo comprendieron mejor que sus acólitos.

A los intelectuales judíos de entreguerras y de la posguerra de Europa central les atrajo particularmente el marxismo: en parte por la ambición prometeica del proyecto, pero también debido a la completa destrucción de su mundo, la imposibilidad de regresar al pasado o de continuar con las antiguas costumbres, y la aparente indefectibilidad de la construcción de un mundo nuevo, completamente distinto. «Zydokommuna» (judeocomunismo) puede que sea un insulto antisemita en los círculos nacionalistas polacos, pero durante unos años cruciales también describió una realidad. La importante aportación judía a la historia de la Europa oriental moderna es inseparable de la singular atracción de los intelectuales judíos centroeuropeos por el proyecto marxista. En retrospectiva, desde luego, los entusiasmos y compromisos personales e intelectuales de la época parecen trágicamente desproporcionados respecto al gris y lamentable resultado. Pero no es así como las cosas parecían en su momento.

Como ahora toda esa pasión parece agotada, y las contrapasiones que despertó

superfluas, los comentaristas tienden a desdeñar como incomprensibles las «guerras culturales» ideológicas del siglo xx, con sus desafíos y contradesafíos doctrinales. El comunismo se enfrentó al capitalismo (o al liberalismo) y perdió tanto en el ámbito de las ideas como sobre el terreno, y por lo tanto ya queda atrás. Pero al ignorar las promesas fallidas y los falsos profetas del pasado, también subestimamos —o simplemente olvidamos— con demasiada rapidez su atractivo. Después de todo, ¿por qué hubo tantas personas de talento (por no hablar de los millones de votantes y activistas) atraídas por esas promesas y esos profetas? ¿Por los horrores y los temores de la época? Quizá. Pero ¿eran las circunstancias del siglo xx tan insólitas, tan únicas e irrepetibles que podemos estar seguros de que lo que impulsó a hombres y mujeres hacia las grandes narraciones de la revolución y la renovación no va a producirse otra vez? ¿Verdaderamente podemos estar seguros de que este remanso de «paz, democracia y libre mercado» va a permanecer durante mucho tiempo?^[6].

Estamos predispuestos a mirar atrás al siglo xx como una era de extremos políticos, errores trágicos y opciones perversas; una era de engaño de la que, por suerte, hemos salido. Pero ¿no estaremos nosotros igual de engañados? En nuestro nuevo culto del sector privado y del mercado, ¿no habremos simplemente invertido la fe de una generación anterior en la «propiedad pública» y «el Estado» o «la planificación»? Después de todo, nada es más ideológico que la proposición de que todos los asuntos y políticas, públicos y privados, deben inclinarse ante la globalización económica, sus leyes inevitables y sus insaciables demandas. De hecho, este culto a la necesidad económica y sus leyes de hierro también fue una premisa central del marxismo. En la transición del siglo xx al xxi, ¿no hemos abandonado un sistema de creencias del siglo xix para sustituirlo por otro?

Parece que no estamos menos confusos en las lecciones morales que pretendemos haber extraído del siglo pasado. Desde hace mucho tiempo, a la sociedad secular moderna le resulta incómoda la idea del «mal». A los liberales les desagrada su intransigente absolutismo ético y sus resonancias religiosas. Las grandes religiones políticas del siglo xx preferían explicaciones instrumentales, más racionalistas, de lo bueno y lo malo, lo correcto y lo equivocado. Pero tras la Segunda Guerra Mundial, el exterminio nazi de los judíos y la creciente conciencia internacional de la magnitud de los crímenes comunistas, el «mal» se volvió a deslizar en el discurso moral e incluso político. Hannah Arendt fue quizá la primera en reconocer esto, cuando en 1945 escribió que «el problema del mal será la cuestión fundamental de la vida intelectual de la posguerra en Europa»; pero fue Leszek Kolakowski, un tipo muy distinto de filósofo, que trabajaba en una tradición reconocidamente religiosa, quien lo expresó mejor: «El Demonio forma parte de nuestra experiencia. Nuestra generación le ha visto lo suficiente como para tomarse el mensaje muy en serio. Sostengo que el mal no es contingente, no es la ausencia, o la deformación, o la subversión de la virtud (o de lo que consideremos su opuesto), sino un hecho

obstinado e irredimible».

Pero ahora que el concepto del «mal» ha vuelto a entrar en el uso discursivo, no sabemos qué hacer con él. En el uso occidental hoy la palabra se emplea principalmente para denotar el mal «único» de Hitler y los nazis. Pero aquí somos confusos. El genocidio de los judíos —el Holocausto— a veces se presenta como un crimen singular, la encarnación de un mal que no tiene parangón ni antes ni después, un ejemplo y una advertencia: «Nunca más». Pero otras veces estamos demasiado dispuestos a invocar ese mismo mal con fines comparativos, hallando intenciones genocidas, «ejes del mal» y «más Hitler» por todas partes, de Irak a Corea del Norte, y advirtiendo de la inminente repetición de lo único e irrepetible cada vez que alguien hace una pintada antisemita en el muro de una sinagoga o expresa nostalgia por Stalin. En todo esto hemos perdido de vista qué tenían de especial las ideologías radicales del siglo xx que resultaron tan seductoras y verdaderamente *diabólicas*. Hace sesenta años Arendt temía que no supiéramos hablar del mal y que por tanto nunca comprendiéramos su significado. Hoy hablamos de él todo el tiempo —con el mismo resultado—.

Nuestra obsesión contemporánea con el «terror», el «terrorismo» y los «terrorismos» adolece de una confusión muy similar. Por decir lo que debería ser obvio: el terrorismo no es nada nuevo y es difícil saber qué pensar de un historiador que puede afirmar que el terrorismo es «un fenómeno de la Posguerra Fría» (véase el capítulo 21). Incluso si excluimos los asesinatos o intentos de asesinato de presidentes y reyes y nos limitamos a aquellos que matan a civiles desarmados por un objetivo político, los terroristas han estado con nosotros durante bastante más de cien años. Ha habido terroristas rusos, terroristas indios, terroristas árabes, terroristas vascos, terroristas malayos y docenas más. Ha habido y sigue habiendo terroristas cristianos, terroristas judíos y terroristas musulmanes. Hubo terroristas yugoslavos (partisanos) que ajustaron cuentas en la Segunda Guerra Mundial; terroristas sionistas que volaron mercados árabes en Palestina antes de 1948; terroristas irlandeses financiados por Estados Unidos en el Londres de Margaret Thatcher; terroristas muyahidines armados por Estados Unidos en Afganistán en la década de 1980, etcétera.

Nadie que haya vivido en España, Italia, Alemania, Turquía, Japón, el Reino Unido o Francia, por no mencionar a los países más habitualmente violentos, puede haber dejado de percibir la omnipresencia de los terroristas —con pistolas, cuchillos, bombas, productos químicos, coches, trenes, aviones, etcétera— a lo largo del siglo xx hasta el año 2000 y después. La única —*única*— cosa que ha cambiado es el ataque de terrorismo homicida dentro de Estados Unidos el 11 de septiembre de 2001. Pero ni siquiera eso carece completamente de precedentes: los medios son nuevos y la matanza es horripilante, pero el terrorismo en suelo estadounidense no era desconocido en los primeros años del siglo xx.

Pero mientras que a base de invocar y abusar de la idea del «mal» hemos

trivializado imprudentemente el concepto, con el terrorismo hemos cometido el error opuesto. Hemos elevado el asesinato de motivación política, de naturaleza mundana, a categoría moral, a abstracción ideológica y enemigo global. No nos debería sorprender descubrir que esto ha ocurrido de nuevo por invocar analogías mal informadas con el siglo xx. «Nosotros» no estamos meramente en guerra con los terroristas, sino empeñados en una lucha de civilizaciones en todo el mundo —«una empresa global de duración incierta», según la Estrategia de Seguridad Nacional de 2002 de la Administración de Bush— con el islamofascismo.

Aquí hay una confusión doble. Es evidente que la primera consiste en simplificar los motivos de los movimientos antifascistas de la década de 1930, al mismo tiempo que agrupamos juntos los fascismos de la Europa de comienzos del siglo xx, en absoluto homogéneos, y los muy diferentes agravios, reivindicaciones y estrategias de los (igualmente variados) movimientos e insurgencias musulmanes de nuestro tiempo. Conocer la historia reciente podría ayudarnos a corregir esos errores. Pero la equivocación más grave consiste en tomar la forma por el contenido: definir a los distintos terroristas y terrorismos, con sus diferentes y con frecuencia contradictorios objetivos, solamente por sus actos. Sería como si metiéramos en el mismo saco a las Brigadas Rojas, la banda de Baader-Meinhof, el IRA Provisional, ETA, los Separatistas del Jura suizos y el Frente Nacional para la Liberación de Córcega, llamáramos a la amalgama resultante «extremismo europeo»... y después declarásemos la guerra al fenómeno de la violencia política en Europa.

El peligro de abstraer al «terrorismo» de sus distintos contextos, colocarlo en un pedestal como la mayor amenaza a la civilización, la democracia o «nuestra forma de vida» occidental, y declararle una guerra indefinida es que así ignoramos los muchos otros desafíos de nuestro tiempo. A este respecto, las ilusiones y los errores de los años de la Guerra Fría también podrían enseñarnos algo sobre la visión en túnel ideológica. De nuevo, Hannah Arendt: «El mayor peligro de considerar el totalitarismo como la maldición del siglo sería obsesionarnos con él hasta el punto de ser ciegos a los numerosos males menores y no tan menores con los que está empedrado el camino al infierno»^[7].

Pero de todas nuestras ilusiones contemporáneas, la más peligrosa es aquella sobre la que se sustentan todas las demás: la idea de que vivimos en una época sin precedentes, que lo que está ocurriéndonos ahora es nuevo e irreversible y que el pasado no tiene nada que enseñarnos, excepto para saquearlo en busca de útiles precedentes. Por poner un ejemplo: sólo una asombrosa indiferencia hacia el pasado pudo conducir a un secretario de Estado estadounidense a desaprobando los esfuerzos de otros países para poner fin a la calamitosa guerra israelí en el Líbano en 2006 (a su vez una fatídica repetición de la igualmente calamitosa invasión de veinticinco años antes), describiendo el desastre como «los dolores del parto de un nuevo Oriente Próximo». La historia moderna de Oriente Próximo está empapada con la sangre de múltiples partos políticos malogrados. Lo último que la región necesita es otra

comadrona extranjera incompetente^[8].

Semejante temeridad quizá se venda más fácilmente en un país como Estados Unidos —que venera su propio pasado pero presta insuficiente atención a la historia del resto de la humanidad— que en Europa, donde hasta hace poco tiempo era difícil no ver el precio de los errores pasados y las señales visibles de sus consecuencias. Pero incluso en Europa hay una generación más joven de ciudadanos y políticos cada vez más olvidadiza de la historia: es irónico, pero esto es especialmente cierto en los antiguos países comunistas de Europa central, en los que «construir el capitalismo» y «enriquecerse» son los nuevos objetivos colectivos, mientras que la democracia se da por supuesta e incluso se considera un impedimento entre algunos sectores^[9].

No obstante, también el «capitalismo» tiene su historia. La última vez que el mundo capitalista pasó por un periodo de expansión sin precedentes y gran creación de riqueza privada, durante la «globalización» *avant le mot* de la economía mundial en las décadas que precedieron a la Primera Guerra Mundial, en Gran Bretaña —al igual que en Estados Unidos y en la Europa occidental hoy— se pensaba que se estaba en el umbral de una era sin precedentes de paz y prosperidad indefinidas. Quien busque un testimonio de esta confianza —y de qué fue de ella— puede leer los magistrales primeros párrafos de *Las consecuencias económicas de la paz*, de John Maynard Keynes: un compendio de las soberbias ilusiones de un mundo al borde de la catástrofe, escrito poco después de la guerra que pondría fin a todas esas fantasías de armonía por los cincuenta años siguientes^[10].

También fue Keynes quien previó el «anhelo de seguridad» que los europeos sentirían después de tres décadas de guerra y colapso económico y contribuyó a que se satisficiera. Como he sugerido antes, gracias, en buena medida, a los servicios preventivos y redes de seguridad que se incorporaron a sus sistemas de gobierno de la posguerra, los ciudadanos de los países avanzados perdieron la atroz sensación de inseguridad y el temor que había dominado la vida política entre 1914 y 1945.

Hasta ahora. Pues hay razones para creer que esto puede estar a punto de cambiar. El miedo está resurgiendo como un ingrediente activo de la vida política en las democracias occidentales. El miedo al terrorismo, por supuesto, pero también, y quizá de forma más insidiosa, el miedo a la incontrolable velocidad del cambio, a perder el empleo, a quedar atrás en una distribución de recursos cada vez más desigual, a perder el control de las circunstancias y rutinas de la vida diaria. Y, quizá sobre todo, miedo no sólo a que ya no podamos definir nuestras vidas, sino también a que quienes tienen la autoridad hayan perdido el control en favor de fuerzas que están más allá de su alcance.

Pocos gobiernos democráticos pueden resistir la tentación de sacar provecho político de esta sensación. Algunos ya lo han hecho, por lo que no nos debería sorprender asistir a una revitalización de grupos de presión, partidos políticos y programas basados en el miedo: miedo a los extranjeros, miedo al cambio, miedo a las fronteras abiertas y a las comunicaciones libres, miedo a la expresión de opiniones

incómodas. En los últimos años, estas personas y estos partidos han progresado en una serie de países impecablemente democráticos —Bélgica, Suiza e Israel, así como en repúblicas más vulnerables como Rusia, Polonia y Venezuela— y el desafío que presentan ha tentado a los principales partidos en Estados Unidos, Dinamarca, Holanda, Francia y el Reino Unido a adoptar una línea más dura con los visitantes, los «extraños», los inmigrantes ilegales y las minorías culturales o religiosas. En el futuro podemos esperar más desarrollos en esta línea probablemente dirigidos a restringir el flujo de bienes e ideas, así como de personas, «que representen una amenaza». La política de la inseguridad es contagiosa.

En ese caso haríamos bien en examinar un poco más atentamente la forma en que nuestros predecesores del siglo xx respondieron a lo que, en muchos aspectos, eran dilemas comparables. Podemos descubrir, como hicieron ellos, que la provisión colectiva de servicios sociales y cierta restricción en la desigualdad de la renta y la riqueza son unas variables económicas importantes en sí mismas, y aportan la cohesión pública y la confianza política necesarias para una prosperidad estable, y que sólo el Estado tiene los recursos y la autoridad para suscribir activamente esos servicios, provisiones y limitaciones en nuestro nombre colectivo.

Podemos descubrir que una democracia saludable, lejos de estar amenazada por el Estado regulador, en realidad depende de él: que en un mundo cada vez más polarizado entre individuos aislados e inseguros y fuerzas globales no reguladas, la autoridad legítima del Estado democrático puede ser la mejor institución intermedia concebible. Después de todo, ¿cuál es la alternativa? Nuestro culto contemporáneo a la libertad económica, combinado con una aguda sensación de temor e inseguridad, podría conducir a una provisión social reducida y una regulación económica mínima, pero acompañadas de la vigilancia gubernamental de la comunicación, el movimiento y la opinión. Capitalismo «chino» estilo occidental, por llamarlo de alguna manera.

Entonces, ¿cuáles son los límites del Estado democrático? ¿Cuál es el equilibrio adecuado entre la iniciativa privada y el interés público, entre la libertad y la igualdad? ¿Cuáles son los objetivos realistas de política social y qué constituye interferencia y exceso de intervención? ¿Dónde debemos situar exactamente el inevitable compromiso entre maximizar la riqueza privada y minimizar la fricción social? ¿Cuáles son los límites apropiados de las comunidades políticas y religiosas, y cuál sería la mejor manera de minimizar las fricciones entre ellas? ¿Cómo deberíamos controlar los conflictos (tanto en el interior de los estados como entre ellos) que no puedan evitarse? Y así sucesivamente.

Éstos son los desafíos del presente siglo. También fueron los desafíos que afrontó el siglo pasado y por eso al menos a algunos nos resultan un poco familiares. Son un recordatorio de que las recetas simples de los actuales ideólogos de la «libertad» no nos van a servir de ayuda en un mundo complejo más que las de sus predecesores al otro lado del abismo ideológico del siglo xx; un recordatorio, también, de que la izquierda de ayer y la derecha de hoy comparten entre muchas otras cosas una

propensión en exceso confiada a negar la relevancia de la experiencia pasada para los problemas presentes. Creemos que hemos aprendido lo suficiente del pasado para saber que muchas de las viejas respuestas no funcionan, y puede que sea cierto. Pero lo que el pasado puede ayudarnos a comprender es la perenne complejidad de las cuestiones.

PRIMERA PARTE

EL CORAZÓN DE LAS TINIEBLAS

CAPÍTULO 1

ARTHUR KOESTLER, EL INTELLECTUAL EJEMPLAR

Arthur Koestler fue un intelectual ejemplar del siglo xx. Nacido en Hungría en 1905 —en sus propias palabras, «cuando el sol estaba poniéndose sobre la Edad de la Razón»—, se educó en Viena y vivió en Berlín, Palestina, París y Londres. Koestler ingresó en el Partido Comunista Alemán en 1931, viajó por la Unión Soviética e informó de la Guerra Civil española, donde fue capturado, encarcelado y condenado a muerte por Franco. Liberado gracias a la intervención británica, pasó a Francia, donde se hallaba cuando estalló la Segunda Guerra Mundial y fue internado dos veces en campos de concentración. Al escapar en la segunda ocasión, logró marchar a Inglaterra y allí pasó los años de la guerra y buena parte del resto de su vida. Su iniciativa resultó decisiva para la fundación en 1950 del Congreso para la Libertad de la Cultura y quizá fue el intelectual anticomunista más conocido de la década de la posguerra. En años ulteriores se dedicó a una historia revisionista de la ciencia, la parapsicología y una serie de gustos y obsesiones más o menos excéntricos. En 1983, a la edad de setenta y ocho años, se suicidó con su compañera.

Koestler había nacido en Budapest y se educó en Viena, el centro de la Europa central. Muchos de sus avatares —sus afiliaciones políticas, su curiosidad y su eclecticismo cultural e intelectual, su relación ambivalente con su herencia judía, sus migraciones voluntarias e involuntarias— pueden relacionarse con sus orígenes; de hecho, son típicos de los intelectuales de ese tiempo y ese lugar. Por mencionar un ejemplo ilustrativo: Koestler, como Manes Sperber (véase el capítulo 3), estaba obsesionado con las explicaciones psicosexuales del comportamiento humano individual y colectivo. En sus autobiografías y en sus trabajos «científicos» tardíos le consumía la búsqueda de explicaciones generales derivadas de los «complejos», la «represión», el «rechazo», las «neurosis», las «pulsiones» ocultas y similares.

Para los lectores ingleses de la segunda mitad del siglo xx esto era un poco excesivo y el declive de su reputación en las décadas recientes obedece en parte a nuestra sensación de que Koestler se volvió un poco «tonto». Orwell le criticó en una ocasión por reducir todos los credos y objetivos revolucionarios a «racionalizaciones de impulsos neuróticos». Pero para hombres que crecieron en el supercargado

ambiente intelectual de la Viena de Freud o de Adler, y que habían descubierto y abandonado el comunismo antes de cumplir los treinta y cinco años, el recurso a la sexología o a lo paranormal tenía cierto sentido. De hecho, el acto de fe es menos espectacular de lo que parece.

Pues el marxismo también había sido un acto de fe, un dispositivo para desenredar y decodificar la maraña de la experiencia social. Su «ciencia» consistía en interpretar todos los datos externos políticos o sociales pasándolos por el tamiz de la sospecha: las cosas no son lo que parecen. Sólo revelan su verdadero significado cuando son decodificadas de acuerdo con el conocimiento del iniciado, momento en el que cobran sentido y todo ocupa su sitio en un plan universal. Al abandonar el marxismo, Koestler simplemente buscó formas alternativas con las que desvelar las apariencias, eliminar la aleatoriedad y abrazar verdades más profundas. Para una audiencia occidental, o para cualquiera que se hubiera aproximado al marxismo desde un entorno menos predispuesto al holismo, esa trayectoria le parecería extraña, pero, vista desde su lugar de nacimiento, tiene cierta coherencia. En el espíritu de fin de siglo característico de sus contemporáneos centroeuropeos, Koestler siempre fue un «moderno».

En la medida en que Arthur Koestler tuvo una profesión, ésta fue el periodismo. En efecto, el único trabajo regular que tuvo en su vida fue de reportero en la época de Weimar para el diario *Berliner Zeitung am Mittag*, del que se convirtió en jefe de la sección de extranjero y asistente de dirección a la edad de veintiséis años. Casi todos sus intereses y experiencias se reprodujeron y transformaron en reportajes, y en sus mejores momentos fue uno de los grandes reporteros del siglo. Su temprano entusiasmo por Vladimir Yabotinsky y el sionismo revisionista le condujo a una prolongada estancia en Palestina entre 1926 y 1927, adonde regresó durante ocho meses en 1945. Un producto de esas estancias fue *Promise and Fulfillment: Palestine 1917-1949* [Promesa y cumplimiento: Palestina 1917-1949], que sigue siendo uno de los mejores textos sobre el tema, pese a los prejuicios del autor y a causa de ellos. *Un testamento español* (1937) está a la altura de los escritos de Orwell sobre la Guerra Civil española. *The Scum of the Earth* (1941) [La escoria de la Tierra] no es sólo un apasionante relato de su experiencia en los campos de internamiento de Gurs y Le Vernet, sino también una de las descripciones más convincentes y meditadas de la atmósfera de descomposición y venganza que reinaba en Francia cuando ésta se internaba en el abismo. Y sus autobiografías *Flecha en azul* y *La escritura invisible* —junto con sus memorias clásicas de fe y desilusión comunista en *The God That Failed* (1949) [El Dios que falló]— ofrecen una visión de la vida y las opiniones de un verdadero hijo de su siglo. Algún día serán lectura obligada de todos los historiadores de nuestra época.

Las virtudes del periodismo de Koestler tienen su origen en las mismas características que vician sus posteriores incursiones en la ciencia y la filosofía. Esos libros —en particular *Insight & Outlook* [Perspicacia y perspectiva], *Los sonámbulos*,

The Act of Creation [El acto de la Creación], *The Ghost in the Machine* [El espíritu en la máquina], *El abrazo del sapo* y *Las raíces del azar*, la mayoría de ellos publicados en los años sesenta— fueron criticados por los especialistas a causa de su idiosincrásica especulación, su búsqueda de coherencia y significado en cada coincidencia y detalle, su abuso de la analogía y la temeraria intrusión del autor en materias sobre las que sabía relativamente poco.

Pero estos mismos rasgos dan a sus ensayos y a sus reportajes una mordacidad y una frescura que el tiempo no ha disminuido. En «El yogui y el comisario» y «El rastro del dinosaurio» no sólo es un placer leer sus invectivas y sus amargos y acerbos comentarios sobre las ilusiones y la venalidad de sus contemporáneos (su descripción de Simone de Beauvoir como «un planeta que brilla con luz reflejada» desde luego ha pasado la prueba del tiempo); también nos orientan sobre algunas de las opiniones, disputas y creencias que conformaron la época. E influyeron extremadamente sobre la opinión pública.

En palabras de David Cesarani: «Con la fuerza de sus argumentos y su ejemplo personal, Koestler emancipó a miles de personas de la servidumbre a Marx, Lenin y Stalin»^[11]. Sólo por esta razón el autor de *El cero y el infinito* (que trataré con detenimiento más adelante) sería merecedor de una gran biografía. Esta tarea se ve facilitada por los abundantes testimonios escritos —además de los libros ya mencionados y de media docena de novelas, Koestler llevaba diarios detallados y mantenía una nutrida y continuada correspondencia con sus esposas, amantes, amigos y enemigos—. Cesarani ha sabido utilizar todo este material y el resultado es una amena narración de la vida, las obras y las opiniones de Koestler. Sus descripciones y resúmenes de las obras publicadas son convencionales, pero tampoco es fácil hacer justicia de segunda mano a escritos cuya virtud es su vivacidad e inmediatez. Sobre sus últimas obras haría falta una simpatía desmedida para evitar señalar la probabilidad de que pronto sean justamente olvidadas. Pero, incluso así, Cesarani es lo suficientemente amable como para sugerir que algunas de las observaciones paracientíficas de Koestler «aún pueden quitar la razón a algunas barbas grises de la academia». No está claro por qué piensa así. Si resulta ser cierto, sólo será por una coincidencia como las que Koestler rechazaba de plano.

Sobre Koestler como hombre, Cesarani tiene bastante más que decir y la mayor parte viene al caso. Parece que Arthur Koestler padeció lo que Cesarani, siguiendo a muchos amigos de su autor, llama «un paralizante déficit de autoestima». De corta estatura, durante la mayor parte de su vida fue un extraño deseoso de agradar y de que le apreciaran, pero que sólo lograba discutir, pelearse y a veces tener broncas con casi todo el mundo. Como Sartre, tomaba Benzodrina como estimulante durante los periodos en que escribía y bebía como una esponja. A causa de la bebida, se vio envuelto en altercados violentos y destrozó unos cuantos automóviles; y cuando no estaba bebiendo, peleando o escribiendo, con frecuencia estaba deprimido y consumido por la duda. Gastó generosamente con desconocidos buena parte de la

riqueza que obtuvo con *El cero y el infinito* y sus escritos posteriores, pero en su vida privada era egoísta y narcisista. Según su biógrafo, era extraordinariamente atractivo para los hombres poderosos y las mujeres débiles.

De todos estos rasgos es su condición de extraño la que me parece más destacada e interesante. Como muchos intelectuales centro-europeos de su generación, Koestler no vivía en un lugar fijo. Iba de país en país, de lengua en lengua, de una causa a la siguiente. Conocía y tenía relación con todos los escritores y pensadores importantes de su época en Berlín, París, Jerusalén, Londres y Nueva York, pero nunca fue «uno de ellos». Quizá fue desafortunado que acabara en Inglaterra: de todos sus hogares transitorios, éste es el lugar en el que más difícil le resultaba integrarse a un extranjero.

Su acento, su intensidad, su experiencia y su sentido trágico le enfrentaban con la preferencia característicamente británica por la contención y la ironía. En Nueva York, se le tomó Muy en Serio. En París, sus amigos peleaban con él sobre los Grandes Asuntos del momento. Pero en Londres, donde se esforzó por convertirse en inglés y aspiraba a ser aceptado y a integrarse, Koestler a veces fue objeto de diversión e incluso de ridículo. Sus contemporáneos ingleses le admiraron, desde luego. Le respetaron y reconocieron su influencia. Pero, en conjunto, no le comprendieron.

David Cesarani es inglés —es profesor de historia judía moderna en la Universidad de Southampton— y me parece que él no siempre comprende a Arthur Koestler. Desde luego, le encuentra un tanto molesto. Su nuevo libro con frecuencia corrige los recuerdos de Koestler y cuestiona su credibilidad. Le regaña por sus opiniones y le da en los nudillos por sus faltas. Esto parece excesivo. No hay duda de que los recuerdos de Koestler cuentan la historia de su vida desde su propia perspectiva (¿cómo si no iban a contarla?) y que la historia a veces cambia de una versión a la siguiente, de acuerdo con sus intereses en cada momento. Con todo, Koestler es una buena fuente de información sobre sus propias debilidades. Reconoce su falsa dureza, sus inseguridades, su constante búsqueda infructuosa de la causa perfecta y de la mujer perfecta, y sus numerosos defectos. Registró verazmente y censuró sus «complejos»; su culpa, su disipación, sus infidelidades y sus malas maneras.

Cesarani lo reconoce, pero entonces reprende a Koestler por no haber hecho un esfuerzo y mejorar. Incluso cuando Koestler corrige un defecto, Cesarani encuentra criticables sus motivos. Mientras aguardaba su ejecución en una cárcel española, Koestler llegó a la firme y duradera convicción de que ningún ideal abstracto puede justificar el sufrimiento individual. Cesarani lo desaprueba: «Es perturbador y difícil de aceptar en alguien como Koestler, que fue tan crítico con los demás por su falta de imaginación, que sólo se diera cuenta cuando su propia vida estaba en juego de que nada, ni la causa más apremiante racionalmente, merecía el sacrificio de una sola vida». Al ser liberado, Koestler siguió dedicando sus energías a desmontar el mito del

materialismo dialéctico. Pero su crítica racionalista de la falsa ciencia marxista-leninista no cumple las expectativas de Cesarani, que le reprocha el «patinazo heurístico» de emplear una crítica «materialista» contra una ilusión materialista.

Un biógrafo tiene derecho a censurar a su objeto cuando la ocasión lo requiere. Más grave es la distancia de Cesarani del mundo europeo de Koestler. Comete algunos errores pequeños pero reveladores: Otto Katz, otro judío centro-europeo desplazado, que fue ejecutado en Praga en diciembre de 1952 como «cómplice conspirador» en el juicio de Rudolf Slansky, no era el nombre de guerra de André Simone (no «Simón»), sino al contrario. El ensayista y compañero de colegio de Koestler era Nicola Chiaromonte, no Nicholas Chiaromonte. Decididamente, Ernest Gellner no era un «filósofo nacido en Viena». *France-Observateur* (no «Observateur») no era un periódico comunista, sino un diario neutral de la izquierda parisina no comunista, lo que da a sus ataques a Koestler en 1950 un significado muy distinto del que sugiere Cesarani. Y si André Gide estaba anotando en su diario opiniones sobre Koestler «en los años sesenta», entonces Cesarani tuvo acceso a una información muy privilegiada: Gide murió en 1951.

Pequeños patinazos como éstos contribuyen a explicar malentendidos más profundos. Cesarani tiene debilidad por Simone de Beauvoir y la cita más de una vez como guía sobre las deficiencias de Koestler. Al comentar el anticomunismo de Koestler en febrero de 1948 (en el momento del golpe de Praga), De Beauvoir opina: «Se arrepiente de haber dejado de ser comunista, porque ahora van a ganar y quiere estar en el lado de los vencedores». Esto nos dice mucho sobre De Beauvoir, pero no sobre Koestler. De forma similar, nos informa con aprobación de que a ella le parecía que Koestler «tenía una educación marxista mediocre». Pero eso no viene al caso. En la Europa de entreguerras, las personas no se hacían comunistas tras un concienzudo estudio de los textos marxistas. En palabras de Koestler (no citadas por Cesarani): «Qué enorme anhelo por un nuevo orden humano había en la era entre las dos guerras mundiales y qué miserable fracaso fue hacerlo realidad».

Por eso ingresaban en el Partido Comunista y por eso se resistían a abandonarlo. Cesarani no puede concebir por qué Koestler no rompió de forma completa e inmediata con el partido; después de todo, su desilusión comenzó con sus observaciones de primera mano en la Unión Soviética sólo un año después de hacerse comunista. Por lo tanto, según su biógrafo, hay que considerar sospechosas las declaraciones de Koestler sobre su temprana desilusión: «tardaron mucho tiempo en tener consecuencias». Sólo (!) en 1938 se desligó de los comunistas alemanes en el exilio parisino e incluso entonces se comprometió a no atacar o «romper su lealtad» a la Unión Soviética. A Cesarani esto le parece extraño y lo describe como una ruptura muy «tardía» con el comunismo. Sin embargo, coincide con la experiencia de muchos excomunistas de la época. No era fácil abandonar el partido, con toda la camaradería y la seguridad que ofrecía; y 1938 no era precisamente el momento de ofrecer rehenes a la fortuna fascista poniendo en un aprieto a los antiguos camaradas

y menospreciando sus ilusiones y su sufrimiento. Para Cesarani es fácil censurar ahora a Koestler y a sus contemporáneos por no ver la luz de manera inmediata y actuar de acuerdo con ello. En la Europa continental, en aquella época, las cosas eran un poco más complicadas.

La distancia que separa a Cesarani de Koestler para comprender el ambiente en Europa antes (y después) de la guerra es principalmente espacial: el espacio que separa a Gran Bretaña de Europa. Evidentemente, Cesarani comprende el turbulento entorno de las opciones intelectuales y emocionales en la primera mitad del siglo: la catástrofe en Europa central de 1918 a 1933 (revolución-inflación-dictadura), la amenaza de Hitler, la promesa del comunismo, España, la colaboración durante la guerra y la ocupación soviética de medio continente. Pero ninguna de estas calamidades ocurrió en Gran Bretaña, para su eterna buena suerte, y un historiador británico puede subestimar fácilmente su trascendencia a la hora de explicar las actitudes y acciones al otro lado del Canal.

No obstante, si el enfoque de Cesarani tiene una verdadera dificultad, ésta obedece a una distancia insalvable no en el espacio, sino en el tiempo. En dos aspectos cruciales, el libro de Cesarani es profundamente anacrónico. En primer lugar, reprende con severidad a Koestler por su actitud con las mujeres. No hay duda de que la forma en que Arthur Koestler trataba a las mujeres era, por decirlo suavemente, poco respetuosa. No es tanto que tuviera amoríos y esposas en serie — eso se puede interpretar más bien como prueba de que le gustaban las mujeres, aunque ninguna le gustara durante mucho tiempo—. Pero hay muchos testimonios de que Koestler, más que seducir a las mujeres, las abordaba y esperaba que se acostaran con él; y cuando ellas no accedían, él las importunaba y molestaba.

La mayoría de las mujeres con las que Koestler quería acostarse eran más jóvenes que él y con frecuencia estaban impresionadas por su fama. Por mal que las tratara, tendían, en palabras de Sidney Hook, a «hacer concesiones». Koestler satisfacía sus caprichos sexuales con poca consideración por los sentimientos de los otros y podía ser tan violento y temerario en casa como lo era en los cafés o al volante. Al menos en una ocasión (según Cesarani) Koestler forzó a una mujer a tener relaciones sexuales con él. Esto ya es un historial delictivo. Bastaría para introducir cierto grado de sombra en el retrato de cualquier hombre. Sin embargo, Cesarani va mucho más allá. Según él, Koestler había «maltratado y violado» a mujeres en repetidas ocasiones. En las excesivas palabras de Cesarani, Koestler era nada menos que «un violador en serie».

Si Koestler estuviera vivo, seguramente pondría una denuncia por difamación, y seguramente la ganaría. Incluso de acuerdo con los datos de Cesarani, sólo hay una acusación de violación confirmada de forma inequívoca: en 1952 Koestler violó a Jill Craigie, esposa del político inglés y futuro líder del Partido Laborista Michael Foot, en su propia casa cuando su marido estaba ausente. Buena parte de lo demás son pruebas circunstanciales y una gran dosis de interpretación anacrónica. Así, Koestler

y Simone de Beauvoir reconocieron que habían pasado juntos una noche que resultó un fracaso, un error de los dos. De Beauvoir lo atribuyó a la insistencia de él: finalmente ella había cedido a sus presiones. ¿Es esto violación? Otras mujeres atestiguan que Koestler las importunaba constantemente para que se acostaran con él —algunas cedieron, otras no—. Tanto en unos casos como en otros, parece que muchas mujeres siguieron apreciándole después de la experiencia. Para Cesarani esto es inexplicable: «¿Acaso atraía Koestler a cierta clase de personalidad masoquista para la que satisfacía una necesidad particular?». En cuanto a las que se acostaron con Arthur Koestler y repitieron, presumiblemente tenían «una compulsión de volver a pasar por el proceso de humillación».

Quizá. O quizá simplemente se lo pasaron bien. Cesarani, como Koestler en sus momentos más polémicos, ve todo blanco o negro. O tienes una relación no agresiva, monógama, iniciada por los dos y consensuada, o está ocurriendo algo muy turbio y desagradable: violación —o, más habitualmente, «violación en el curso de las citas»—, un término que aparece con desarmante frecuencia en este libro. En cuanto a la idea de que alguien pueda estar dispuesto al dominio sexual, e incluso ocasionalmente a forzar, y sin embargo, resultara atractivo a las mujeres... bien, parece que esto nunca se le ha ocurrido a Cesarani, ni siquiera como hipótesis. En consecuencia, hay algo tedioso y «sexualmente correcto» en este relato de las aventuras de Koestler. A Cesarani no le gustan la multitud de relaciones del joven Koestler y su «constante búsqueda de mujeres». Koestler explicó razonablemente que solía buscar la compañía femenina y la comodidad, pero, para Cesarani, «llega un momento en que su racionalización para la promiscuidad suena vacía».

Y lo que es peor para el pobre Koestler, prefería a las mujeres. Si tenía inclinaciones bisexuales, las reprimió. «Para él, la heterosexualidad era la norma, los hombres dominaban y las mujeres se sometían». Peor aún, Koestler no siempre fue fiel a la mujer con la que estaba en un momento dado: ni tampoco le fueron siempre fieles sus mujeres. Celia Paget le abandonó por una aventura de una semana con Albert Camus, lo que provoca un estallido de Cesarani, a quien le resulta «extraordinario» que «gente que hablaba constantemente de amistad y lealtad» pasara tanto tiempo en la cama con sus amistades. Al describir el gusto ocasional de Koestler por los tríos, Cesarani habla de «otro repugnante encuentro triangular». El lector siempre es consciente de la presencia del autor, merodeando lascivamente y comentando con desaprobación las cópulas de sus protagonistas. «Parece que la moralidad convencional tenía poco predicamento en esos círculos». Desde luego.

¿Y por qué habría de tenerlo? Incluso si excluimos como defensa la afirmación (de George Mikes, compatriota húngaro de Koestler) de que si Koestler no admitía un no por respuesta sólo estaba practicando las costumbres sexuales de su región natal, permanece el hecho de que la promiscuidad, «traicionar» al amante o al cónyuge, considerar sumisas a las mujeres y comportarse en general de forma «sexista» no era algo peculiar de Arthur Koestler. Cesarani quizá no tenga edad suficiente para

recordar cómo era el mundo antes de las revoluciones sexuales de los sesenta y puede que carezca de experiencia de primera mano en las convenciones y la moral de la *intelligentsia* europea. Pero como historiador debería dudar antes de censurar a su autor por actitudes y supuestos que eran muy comunes en su medio social y cultural. Por lo que yo sé, la gran mayoría de los intelectuales húngaros, austríacos, rusos, alemanes y franceses que pasan por las páginas del libro de Cesarani compartían muchas de las opiniones de Koestler sobre esas cuestiones, aunque no siempre fueran tan asiduos o afortunados en la práctica. Sólo hay que leer sus memorias. Incluso los ingleses eran mucho menos convencionalmente bien educados entonces, pero como sus fechorías con frecuencia atañían a parejas del mismo sexo, Cesarani probablemente las encontraría menos reprobables.

El anacrónico remilgo del tono de Cesarani con frecuencia es involuntariamente gracioso y revelador. Lo que suena como una agradable reunión para comer de Koestler y algunas amigas se convierte en una «horrible reunión de examantes». Cuando la pobre Cynthia Jeffries (la última esposa de Koestler) aprende alemán y cocina, se gana la eterna desaprobación de Cesarani por esos «gestos de asombroso sometimiento». Y Cesarani deplora «el supuesto de Koestler de que una vida de promiscuidad y engaño es normal y debe ser placentera, si no fuera por el inconveniente de la mala conciencia». Si a Koestler alguna vez le molestó la conciencia —y no hay muchos indicios de que ocurriera—, seguramente no fue nada en comparación con el malestar que ha causado a su biógrafo por disfrutar de una manera tan evidente de los placeres físicos y entregarse a todos los que pudo. Casi se nota el alivio de Cesarani cuando Koestler ya es demasiado mayor para aventuras extramatrimoniales y se instala en una respetable madurez.

A los comentaristas de la edición inglesa de este libro les ha impresionado mucho el asunto de la carrera secundaria de Koestler como violador y han preguntado hasta qué punto esto debe alterar la visión que tendrá de él la posteridad. Pero la actitud de Koestler hacia las mujeres siempre ha estado clara —sólo hay que leer sus memorias o algunas de sus novelas, en particular *Arrival and Departure* [Llegada y partida]—. Ahora sabemos que violó a la esposa de un amigo e impuso sus atenciones a algunas mujeres renuentes. Una conducta muy poco encomiable. Pero Koestler no era moralista. No predicaba sobre la bondad humana ni se presentaba como ejemplo de nada. Si se descubriera que era un racista o que toda su vida había sido en secreto militante del Partido Comunista o que había financiado organizaciones terroristas, algunas de sus obras parecerían muy extrañas y nos deberíamos preguntar hasta qué punto las escribió de buena fe. Pero nada de lo que escribió sobre el sexo está en contradicción con sus actos. Y nada de lo que escribió sobre la política, o los intelectuales, o la pena de muerte, depende de su conducta sexual para tener credibilidad. Koestler era un gran periodista que ejerció gran influencia; nada más, nada menos. Y esto no depende de lo que pensemos retrospectivamente sobre su vida privada.

El segundo anacronismo del libro de Cesarani se refiere al judaísmo de Koestler. En esta cuestión es más fácil simpatizar con el biógrafo. Arthur Koestler era judío, nacido de padres judíos en una numerosa y próspera comunidad judía de Budapest a comienzos del siglo xx. Mientras estudiaba en la universidad, en Viena, le atrajo el sionismo: en 1924, a la edad de diecinueve años, era presidente de la Asociación de Estudiantes Nacionalistas Judíos en Austria. Tras una larga estancia en el Mandato de Palestina al final de la década de 1920, en la que aprendió un pasable hebreo coloquial, regresó a la región en 1945. Además de *Promise and Fulfillment*, sus actividades en Palestina inspiraron *Thieves in the Night* (1946) [Ladrones en la noche], una novela sobre un asentamiento judío marcada por la simpatía del autor hacia el Irgún de Menahem Begin. *Arrival and Departure*, publicada en 1943, es otra novela configurada por el interés de Koestler en el destino de los judíos, esta vez en la Europa ocupada de la guerra. Después de la declaración del Estado de Israel, Koestler se marchó de Oriente Próximo y no regresó, pero siguió lo suficientemente involucrado en el dilema judío como para escribir *El imperio jázaro y su herencia*, que apareció en 1976. Se trata de un extravagante y desencaminado intento de demostrar que los judíos askenazis de Europa descienden de tribus jazaras del Cáucaso y por lo tanto no tienen por qué sentir afinidad ni obligación con Israel y la herencia judía tradicional.

De todo esto parecería razonable inferir que ser judío era importante para Arthur Koestler. Sin embargo, él mismo tendía a restarle significado. Cuando no estaba escribiendo sobre Israel, los judíos no desempeñaban una parte importante en su obra y en su autobiografía se esfuerza por rebajar la influencia de su herencia judía sobre su educación o sus opiniones. A Cesarani esto le parece un poco extraño y sus sospechas probablemente están justificadas, aunque sólo sea en parte. Los esfuerzos de Koestler por ser lo que Isaac Deutscher denominaba «un judío no judío» sólo sirven para recordarnos hasta qué punto es judía su historia, también en su empeño en negar que ser judío fuera algo que importara o que debería importar. Koestler era demasiado inteligente para pretender que ser judío era una afinidad electiva y que podía escoger no serlo: la historia (es decir, Hitler) le había arrebatado esa opción. No obstante, más tarde se comportó como si deseara que no fuera así.

Cesarani está en lo cierto al señalarlo. Pero en su determinación por mostrar la negación de Koestler, invierte el énfasis de éste y descubre, o pretende descubrir, una dimensión judía en casi todo lo que Koestler escribió o hizo. Cuando Koestler ingresa en el Partido Comunista Alemán, está buscando otra forma de «resolver su cuestión judía»: sus actividades comunistas, su compromiso con el Frente Popular en París y sus aventuras en España sólo tienen sentido, según Cesarani, cuando se las examina desde la perspectiva del judaísmo. ¿Cómo si no puede explicarse la decisión de Koestler de marcharse de Palestina en 1929 para dedicarse a la política europea? «Una apasionada participación de siete años en los asuntos judíos no podía abandonarse de la noche a la mañana, y menos todavía cuando los acontecimientos

estaban colocando el destino de los judíos en primer plano. Por el contrario, las peregrinaciones ideológicas, políticas y geográficas de Koestler tienen más sentido a la luz de su compleja identidad judía».

Esto es reduccionista. Es perfectamente posible dejar de lado siete años de participación juvenil en un movimiento nacional o político para dirigir la atención a causas completamente distintas. Muchos de nosotros hemos hecho precisamente ese cambio. En los turbulentos últimos años de la Alemania de Weimar, pasar de Yabotinsky a Stalin podría parecer extraño, pero era fácilmente explicable, y Koestler sólo tenía veintiséis años cuando ingresó en el partido.

No obstante, según Cesarani, es absurdo: «Aunque él dio a su incursión en el Partido Comunista una serie de explicaciones más o menos convincentes, cuando se le atribuye una significativa dimensión judía es como más lógica parece». ¿Realmente? ¿Y qué tiene que ver la lógica con ello? Las decisiones políticas en ese tiempo y en ese lugar se tomaban por optimismo, pesimismo, temor, anhelo, ilusión, cálculo. Incluso si de alguna manera fuera «lógico» que un judío se hiciera comunista, eso no explicaría por qué lo hizo un judío concreto. Había muchos comunistas no judíos, e incluso más judíos no comunistas, en la Europa de entreguerras. La relación isomorfa entre comunismo y judíos no sionistas y no practicantes le puede parecer evidente a Cesarani, pero en su momento era menos obvia.

De forma parecida, a Cesarani no le acaba de gustar la actitud de Koestler hacia Israel después de 1948. Koestler se marchó de Israel ese año y no regresó; sus memorias, escritas poco después, efectivamente restan importancia a su anterior participación en los asuntos judíos, algo que Cesarani llama «represión». Más tarde, y de forma congruente con su estilo intelectual un tanto maniqueo, Koestler sostendría que la existencia de un Estado nacional ofrecía a los judíos la alternativa entre la *aliyah* y la asimilación, entre el sionismo y el abandono de una tradición superflua. Su insistencia en la imposibilidad de una vía intermedia motivó un célebre intercambio de correspondencia en 1952 con Isaiah Berlin, quien sugirió que había muchas formas de ser judío y que un cierto desorden e incoherencia en la vida de uno era preferible a las opciones intransigentes que proponía Koestler.

Cesarani va más allá. Le parece reprehensible la pálida idea del judaísmo de Koestler («su versión del judaísmo era absurda... el judaísmo tiene una dimensión nacional, pero también un mensaje universal») y desaprueba su admiración «no judía» por la civilización de la Europa cristiana. Censura la decisión de Koestler de vivir durante un tiempo en los Alpes austríacos y no entiende que sintiera envidia de las comunidades aldeanas que vio en Alpbach («hasta hace muy poco esos mismos tirolese habían estado matando y gaseando a los suyos donde los encontraban»). Cuando Koestler sugiere que la existencia de Israel ayudará a los judíos a superar esas características que el antisemitismo configuró y fomentó, Cesarani interpreta que está «culpando a las víctimas de la persecución nazi por su terrible destino». Y

mucho más por el estilo.

Pero Cesarani ha olvidado algo en su prisa por juzgar a Koestler según los estándares contemporáneos de conciencia judía y hallarle muy deficiente. Koestler era tan extraño en Palestina e Israel como en el resto del mundo. Esto quizá hiciera de él un sionista frustrado, pero aguzó sus antenas de observador. Como escribió a Celia Paget: «Este país sólo es soportable para los que tienen vínculos emocionales muy fuertes con él; de lo contrario, el clima es un infierno y el provincianismo de la vida te aburriría a morir». Koestler creía profundamente en la necesidad de un «Estado enano» judío y pensaba que era inevitable y en conjunto positivo que Israel transformara con el tiempo a los judíos en israelíes. Simplemente no tenía un interés especial en estar allí cuando ocurriera.

En otras palabras, Koestler no estaba dispuesto a abandonar precisamente esa ambivalencia y desarraigo que tanto criticó en la judería europea —y que Cesarani correctamente identifica como un rasgo central de su personalidad y sus escritos—. No estaba a gusto en Israel; no podía refugiarse en la religión o la comunidad y simplemente no tenía la opción de una afirmación judía basada en el Holocausto. Éste es el mayor error de Cesarani: suponer que las sensibilidades y preocupaciones de los judíos de hoy son las de un judío de la generación de Koestler.

Koestler pensó y escribió sobre el exterminio nazi de los judíos de Europa, y su convicción de la necesidad de Israel estaba profundamente informada por esa experiencia. Pero —y en este sentido era representativo de la mayoría de los intelectuales judíos de su tiempo— el Holocausto no fue y no podía ser una consideración en su propia identidad. Eso llegaría después, mucho después. En las dos décadas que siguieron a 1945, los años en que mayores fueron la significación y el compromiso público de Koestler, tanto judíos como no judíos no prestaron más que una atención ocasional a Auschwitz y sus implicaciones.

No tiene sentido escribir sobre un judío húngaro del siglo xx —cuyas experiencias formativas fueron los mundos judíos secularizados de Budapest y Viena, que vivió los grandes acontecimientos políticos de los años de entreguerras, cuya principal preocupación en la posguerra fue la amenaza comunista y cuyo entorno electivo fue la *intelligentsia* urbana de la Europa occidental continental— como si hubiera debido configurar su vida y sus obras a la luz de la *Shoah*, y sugerir que si no lo hizo así fue debido a un extraordinario ejercicio de negación y represión. Seguramente no es su judaísmo, ni siquiera no estar a la altura de lo que otras personas esperan de un judío, lo que hace a Koestler interesante y significativo.

Lo que importa, por supuesto, es *El cero y el infinito*, publicado por primera vez en 1940. Éste fue el libro más duradero de Koestler y su aportación más influyente al siglo. Sólo en Francia se vendieron 420 000 ejemplares en la primera década de la posguerra. Nunca ha estado agotado en media docena de lenguas y se le atribuye haber hecho una aportación singular e inigualada para refutar el mito soviético. Hizo

a Koestler rico y famoso, y si no lo hubiera escrito, no estaríamos leyendo ahora su biografía. Cualquier valoración de la reputación de Koestler debe basarse en la lectura de este libro y su trascendencia.

La historia ya es sabida. Koestler mezcló su propia experiencia como condenado a muerte en España con su conocimiento personal de Karl Radek y Nikolai Bujarin (a los que había conocido en Moscú) y produjo la historia de Nicholas Salmanovitch Rubashov, un viejo bolchevique que ha caído víctima de las purgas estalinistas. Cuando Koestler escribió el libro, entre 1938 y 1940, pudo contar con el recuerdo público general de los recientes procesos de Moscú, en los que sitúa su estudio del dilema entre la lealtad y la desilusión con el comunismo. Rubashov es una amalgama, pero también un tipo: el activista bolchevique que ha supeditado sus opiniones y su juicio a los del partido y su dirigente, para descubrir que se le acusa de haberse opuesto «objetivamente» a la línea del partido y, por lo tanto, al Gran Curso de la Historia.

No hay trama como tal: el desenlace es inevitable. Pero antes de ser ejecutado, Rubashov se entrega a reflexiones introspectivas sobre sus lealtades y sus motivos. Más importante, toma parte en una serie de conversaciones con los encargados de interrogarle. En estas conversaciones, Koestler reproduce no sólo las imputaciones oficiales que se presentaron contra los acusados en los procesos de Moscú, sino también la lógica moral y política en que se sustentaban. Historia y Necesidad, Medios y Fines, razón intuitiva y lógica dialéctica: todos estos conceptos son invocados y explicados en las grandes discusiones de la novela, cuando primero Ivanov y después Gletkin intentan convencer a Rubashov de que confiese por el bien superior del partido.

Una parte del interés de la novela es que captó y confirmó una visión popular de cómo funcionaba el comunismo y qué tenía de malo. Incluso un crítico neotrotskista como Irving Howe, que pensaba que el libro no prestaba suficiente atención al contexto social del estalinismo, admitía que era una descripción irreprochable y terrorífica de la lógica de la mente comunista. Después de todo, *El cero y el infinito* funcionaba con extraordinaria eficacia en dos planos distintos. Para un público de masas, presentaba el comunismo como una mentira y un fraude, en el que los hechos, los argumentos y los juicios estaban amañados para conseguir los fines de un régimen dictatorial. Pero para los lectores más exigentes intelectualmente, el libro presentaba el comunismo no sólo de forma implacable sino también con un rostro curiosamente humano.

A pesar de su evidente deuda con la literatura rusa del siglo XIX, así como con las antiguas historias de juicios de brujas y de la Inquisición, *El cero y el infinito* es una descripción muy suave de un interrogatorio. No hay escenas de tortura. Apenas hay violencia. El mensaje es claro y explícito: a diferencia de los nazis y de los fascistas, los comunistas no utilizan la tortura física para obtener las extrañas confesiones que los acusados después declaran en los juicios. Por el contrario, convencen a las

víctimas de su culpa. Todo opera en un plano más bien refinado de conversación dialéctica, especialmente entre Ivanov y Rubashov. Incluso Gletkin, el hombre «nuevo», sólo recurre a las amenazas y a la fuerza por necesidad.

No está claro si Koestler sabía que esto era completamente falso. Pero desde hace tiempo hay abundantes pruebas de que los regímenes comunistas —en la Unión Soviética, en los estados satélite de Europa del Este y en otros lugares— eran tan brutales y sanguinarios como otras tiranías modernas. Los dictadores comunistas no recurrían a la violencia y a la tortura menos que otros dictadores. El énfasis de Koestler en la dialéctica más que en las porras sugiere una imagen casi tranquilizadora de la racionalidad esencial del comunismo, pese a todos sus crímenes. Sin embargo, no hay duda de que Koestler no estaba interesado en correr un velo sobre lo peor del comunismo. Así que, ¿qué estaba ocurriendo?

La respuesta es que *El cero y el infinito* no es un libro sobre las víctimas del comunismo. Es un libro sobre comunistas. Las víctimas —Rubashov y los otros presos— son comunistas. Koestler apenas dice nada sobre las hambrunas, las expropiaciones, las deportaciones masivas de pueblos autorizadas por Stalin. Como escribiría una década después en *The God That Failed*: «Cómo resonaban nuestras voces con justa indignación, denunciando fallos en la administración de justicia en nuestras confortables democracias; y qué silenciosos permanecemos cuando nuestros camaradas fueron liquidados sin juicio ni condena en el paraíso socialista. Cada uno de nosotros lleva consigo un esqueleto en el armario de su conciencia; si se juntaran, formarían galerías de huesos más laberínticas que las de las catacumbas de París». Pero son esqueletos de comunistas; en su mayor parte, intelectuales comunistas. Y la novela de Koestler es un magnífico esfuerzo de un intelectual excomunista por explicar a otros intelectuales por qué el comunismo perseguía a sus propios intelectuales y por qué ellos participaron en su propia humillación.

Por razones relacionadas, también es una apología indirecta del paso de Koestler por el comunismo. No se niegan los crímenes y errores del comunismo. Todo lo contrario. Pero se presentan como deformaciones esencialmente intelectuales: derivaciones lógicas de puntos de partida legítimos que resultaron fatales por no haber tenido en cuenta al individuo y su capacidad para el juicio independiente. En suma, se trata del tipo de errores, por trágicos y terribles que sean, que pueden cometer hombres inteligentes y bienintencionados cuando son esclavos de grandes ideales. Adaptando las tranquilizadoras palabras de Shane en la gran novela epónima de Jack Schaeffer: «Nadie tiene por qué avergonzarse de ser derrotado por la historia».

Por esta razón, *El cero y el infinito* hoy parece curiosamente anticuado. Siempre opera dentro de los esquemas de sus protagonistas. Como Rubashov, Koestler creía que «por una vez la historia había tomado un curso que por fin prometía una forma de vida más digna para la humanidad; ahora se había acabado». También da mucho crédito a los interrogadores, que se supone que actúan de buena fe. En las palabras de

despedida de Gletkin: «El partido promete sólo una cosa: después de la victoria, un día en que ya no pueda perjudicar, el material de los archivos secretos se hará público. Entonces el mundo sabrá qué había detrás de esta farsa de títeres, como tú lo llamaste, que tuvimos que representar de acuerdo con el libro de la historia... Y entonces tú, y algunos de tus amigos de la generación más joven, recibiréis la simpatía y la piedad que os negamos hoy». Por supuesto, Koestler no cree semejante cosa. Pero creía que los Gletkin la creían. Y ese supuesto hace que el libro sea hoy menos convincente como visión de la mentalidad comunista.

De esto se sigue —y con ello no pretendo disminuir su significación— que Arthur Koestler ha dejado de ser una fuente viva de ideas y se ha convertido en un objeto histórico. Su gran libro no es la interpretación infalible de su tema por la que se le tuvo en un tiempo; pero ofrece una visión reveladora de los límites incluso de la crítica más devastadora del comunismo a mediados del siglo. *El cero y el infinito* quizá debilitara la credibilidad del Estado soviético, pero al precio de confirmar el convencional supuesto intelectual de que el comunismo era, a pesar de todo, distinto de otros regímenes autoritarios y fundamentalmente mejor (o al menos más interesante). Ésta no era la intención de Koestler, pero quizá no habría estado en desacuerdo.

El genio de Koestler no está en su análisis del comunismo, sino en su brillo polémico cuando se enfrentaba a los comunistas (o a los fascistas) y a sus admiradores. Por esta razón, además de por su periodismo, importaba entonces e importa ahora. Era ingenioso: su ensayo sobre «The Little Flirts of St. Germain des Prés» y su visión de la vida intelectual parisina bajo la ocupación soviética («Les Temps héroïques», publicado en París en 1948) no sólo son relatos devastadores y con un adecuado acento sexual del ambiente entre los compañeros de viaje de la Orilla Izquierda como Sartre y sus amigos; también son muy divertidos (o «escabrosos» y «maliciosos», en palabras de Cesarani).

Koestler comprendió muchas cosas correctamente y vio algunas cosas mucho antes que la mayoría de la gente. Ya en 1969, mientras informaba para el *Sunday Times* de Londres sobre sus viajes por las poscoloniales islas del Pacífico occidental, señaló tanto las consecuencias no previstas de la descolonización como la paradoja de lo que ahora nos gusta denominar «globalización»: «cultura uniforme producida en masa» y, más agudo aún, «conflictos locales envenenados de religión, lengua y raza». Sobre todo, Koestler era valiente: no dudaba en enfrentarse a audiencias hostiles o en decir verdades impopulares.

Esto no le reportó las simpatías de mucha gente. En la reunión fundacional del Congreso para la Libertad de la Cultura celebrada en Berlín en 1950, a muchos delegados —particularmente A. J. Ayer y Hugh Trevor-Roper— les desagradaron la intensidad y las tácticas intransigentes de Koestler. Su obsesión con la lucha contra el comunismo (como todas sus demás obsesiones) no admitía compromiso y parecía desproporcionada. Pero Sidney Hook, otro de los organizadores del Congreso,

observó con razón que «Koestler era capaz de recitar las verdades de la tabla de multiplicar de tal manera que algunos se indignaban con él».

Esto hizo de Koestler una presencia incómoda, alguien que dejaba desgarros y conflictos a su paso. Pero para eso están los intelectuales. El inconformismo de Arthur Koestler —que le hace tan misterioso para su biógrafo como molesto para sus contemporáneos y valioso para sus amigos— es lo que le ha asegurado un lugar en la historia. Por debajo de las modas y las polémicas, más allá de la violencia y la sexualidad predadora, las excentricidades y los cambios de dirección, parece que discurría una corriente constante de preocupación moral y visión política que carga sus mejores escritos con una luz duradera. Como dice Thomas Fowler de Alden Pyle en *El americano impasible*: «Nunca conocí a un hombre que tuviera mejores motivos para todos los problemas que causó»^[12].

CAPÍTULO 2

LAS VERDADES ELEMENTALES DE PRIMO LEVI

Primo Levi nació en Turín en 1919, en la casa en la que permaneció durante la mayor parte de su vida y en la que se suicidó en abril de 1987^[13]. Como muchas familias judías de la región, los Levi se habían trasladado del campo piamontés a Turín en la generación anterior y estaban asimilados culturalmente. Primo creció bajo el fascismo, pero éste no tuvo consecuencias directas sobre él hasta la imposición de las leyes raciales en 1938. Estudió Química en la Universidad de Turín con la ayuda de un profesor compasivo que le aceptó a pesar de las regulaciones que excluían a los judíos, y después encontró trabajo en varias instituciones dispuestas a contratar a un químico judío a pesar de su «raza».

Con la caída de Mussolini en julio de 1943, todo cambió. Durante un breve y confuso interludio, Italia permaneció suspendida entre los aliados, que habían ocupado Sicilia y el sur, y los alemanes, que todavía no habían invadido el norte. Pero en septiembre el ejército italiano que había ocupado Francia se retiró desperdigándose por Turín, «un rebaño derrotado», en palabras de Levi, seguido poco después por los inevitables alemanes, «la serpiente gris verdosa de las divisiones nazis por las calles de Milán y Turín». Muchos de sus contemporáneos judíos de Turín ya estaban en el movimiento de resistencia Giustizia e Libertà (en cuya dirección local, hasta su detención, había estado «mi ilustre tocayo» Carlo Levi, el futuro autor de *Cristo se detuvo en Éboli*) y después de la invasión alemana Primo Levi se unió a ellos. Pasó tres meses con la resistencia armada en las estribaciones de los Alpes antes de que su grupo fuera traicionado a la milicia fascista y capturado el 13 de diciembre de 1943^[14].

Levi, que declaró su identidad judía, fue enviado al campo de tránsito en Fossoli di Carpi y desde allí, el 22 de febrero de 1944, fue transportado a Auschwitz con otros 649 judíos, de los cuales sobrevivieron 23. Al llegar, le grabaron el número 174517 y le seleccionaron para Auschwitz III-Monowitz, donde trabajó en la fábrica de caucho sintético propiedad de I. G. Farben y que gestionaban las SS. Permaneció en Auschwitz hasta que el campo fue abandonado por los alemanes en enero de 1945 y liberado por el Ejército Rojo el 27 de enero. Durante los nueve meses siguientes la

repatriación le llevaría desde Katowice, en Galitzia, por Bielorrusia, Ucrania, Rumania, Hungría, Austria y Alemania hasta regresar finalmente a Turín en la picaresca e involuntaria odisea que describe en *La tregua*.

De vuelta en Turín, retomó las riendas de su «monocroma» vida, tras el interludio de los veinte meses en «technicolor» de Auschwitz y el regreso. Impulsado por una «exigencia narrativa patológica, absoluta»^[15], escribió *Si esto es un hombre*, un testimonio de sus experiencias en Auschwitz. Cuando apareció en 1947 prácticamente pasó desapercibido. Entonces Primo Levi abandonó la escritura, se casó y empezó a trabajar en SIVA, una compañía de pinturas local en la que se especializó y se convirtió en una autoridad internacional en esmaltes sintéticos. En 1958, Einaudi, la prestigiosa editorial de Turín, reimprimió su libro y —animado por su relativo éxito— Levi escribió *La tregua*, su continuación, que apareció en 1963. En las décadas siguientes, su éxito y su presencia como escritor no dejaron de aumentar. Publicó *El sistema periódico* y *La llave estrella*, dos colecciones de historias cortas; *Si ahora no, ¿cuándo?*, una novela sobre la resistencia judía durante la guerra en Europa; *Lilit y otros relatos*, recuerdos y estampas de su experiencia en el campo; varios ensayos y poemas y artículos regulares en las páginas de cultura del diario de Turín *La Stampa*. En 1975 dejó SIVA para dedicarse únicamente a escribir. Su último libro, *Los hundidos y los salvados*, se publicó en 1986, un año antes de su muerte. En abril de 1996 se dio su nombre a una pequeña explanada en la Via Pio V, ante la sinagoga de Turín.

La suerte de los libros de Levi, en italiano y en sus traducciones, es instructiva. Cuando en 1946 llevó a Einaudi *Si esto es un hombre*, fue rechazado por el lector (anónimo) de la editorial, Natalia Ginzburg, que a su vez provenía de una importante familia judía de Turín. Muchos años después, Giulio Einaudi afirmó desconocer las razones del rechazo del libro y Levi lo atribuyó lacónicamente a «un lector distraído»^[16]. En aquella época, y por algún tiempo, eran Bergen-Belsen y Dachau, no Auschwitz, los campos que representaban el horror del nazismo, y se ponía énfasis en las deportaciones por motivos políticos, más que raciales, lo que cuadraba mejor con las tranquilizadoras historias de la resistencia nacional. Una pequeña editorial, propiedad de un antiguo dirigente de la resistencia, imprimió 2500 ejemplares del libro de Levi (irónicamente, en una serie dedicada al héroe y mártir de la resistencia judía Leone Ginzburg, esposo de Natalia Ginzburg). Muchos ejemplares se quedaron en el almacén en Florencia y fueron destruidos en la gran inundación de la ciudad veinte años después.

A *La tregua* le fue mejor. Publicado en abril de 1963, quedó tercero en el Premio Nacional Strega ese año (detrás del *Léxico familiar*, de Natalia Ginzburg...), llamó la atención sobre su primer libro y Levi comenzó a ser conocido en todo el país y, finalmente, a recibir el aplauso de la crítica. Pero en el extranjero las cosas fueron más despacio. En 1959 se publicó en Gran Bretaña la traducción de Stuart Woolf de *Si esto es un hombre* con el título *If This Is a Man*, pero sólo se vendieron unos

cientos de ejemplares. La versión estadounidense, con el título *Survival in Auschwitz* [Supervivencia en Auschwitz] (que capta el tema, pero pierde el sentido del libro), no comenzó a venderse bien hasta el éxito de *The Periodic Table* (El sistema periódico), veinte años después. *La tregua* se publicó en Estados Unidos con el título engañosamente optimista de *The Reawakening* [El nuevo despertar] y, al terminar el libro, está claro que para Levi los meses que pasó vagando por los confines orientales de Europa fueron una especie de «tiempo muerto» entre Auschwitz como experiencia y Auschwitz como memoria. El libro termina con la orden que escuchaba en Auschwitz al amanecer: «¡Arriba!»... «Wstawach!».

A su tiempo llegaron las traducciones al alemán y Levi fue leído en la República Federal Alemana. Sin embargo, los editores franceses evitaron a Levi durante muchos años. Cuando en mayo de 1961 *Les Temps Modernes* publicó extractos de *Si esto es un hombre*, fue bajo el título «J'étais un homme» («Yo era un hombre»), que prácticamente contradice el sentido del libro. Gallimard, la más prestigiosa de las editoriales francesas, se resistió durante bastante tiempo a comprar alguna obra de Levi: sólo después de su muerte empezaron a ser reconocidos en Francia su trabajo y su significado. Allí, como en otros lugares, la importancia del primer libro de Levi sólo se vio claramente con la publicación (en algunos países, póstuma) del último, *Los hundidos y los salvados*. Como su tema, Levi fue al menos en parte inaudible durante muchos años.

En un sentido, Primo Levi tiene poco que ofrecer a un biógrafo. Excepto por veinte meses, su vida profesional y privada no tuvieron nada de extraordinario y él utilizó sus numerosos libros y ensayos para narrar y describir su vida. Para saber lo que hizo, lo que pensó y cómo se sintió, sólo hay que leerle. Por lo tanto, cualquier intento de volver a narrar su «vida y obra» se arriesga a acabar en un esfuerzo contraproducente por reordenar y parafrasear los escritos del propio Levi. Y eso es justamente lo que ha hecho Myriam Anissimov en su nueva visión de Levi, que ya ha aparecido en francés y en italiano con diversa suerte crítica. Algunos errores de hecho de las ediciones italiana y francesa ya se han corregido y la traducción inglesa, aunque monótona, es legible y contiene mucha información^[17].

Pero la prosa de Anissimov es tediosa y mecánica. Su larga narración de la vida de Levi es una incoherente mezcla de extensos extractos y paráfrasis del propio Levi entreverada de resúmenes desmañados e inadecuados del «contexto»: judería italiana, leyes raciales fascistas, el *boom* italiano de la posguerra, 1968 en Turín y la historia editorial de sus libros. Parte del material del contexto parece dispuesto al azar, como si la autora hubiera encontrado una ficha mal archivada y hubiera introducido su contenido, ahí y entonces, en el texto.

Y lo que es peor, en cierto sentido la autora es incapaz de explicar al lector por qué es tan interesante Primo Levi. Alude a su distintiva calidad estilística y censura con razón a los críticos y especialistas por no haberlo apreciado; pero tiene poca sensibilidad precisamente con esos rasgos de los escritos de Levi que le hacen

destacar tanto en la literatura italiana contemporánea como en las memorias del Holocausto. Irónico y humorista, Primo Levi recorre una amplia gama de temas, tonos y motivos; pero en este libro aparece como un optimista judío italiano asimilado al que la tragedia de Auschwitz ha abatido. Esto es más o menos como comparar a Ulises, la figura literaria favorita y *alter ego* de Levi, con un viejo soldado que, al regresar a casa de la guerra, encuentra algunos problemas en el camino. No es falso, pero es completamente insatisfactorio^[18].

Primo Levi tenía varias identidades y lealtades que se solapaban. Su multiplicidad no le preocupaba —aunque frustró a sus críticos italianos y causa perplejidad a algunos de sus lectores de la comunidad judía en Estados Unidos— y él no sentía conflicto alguno entre ellas. En primer lugar, era italiano y se enorgullecía de ello. A pesar de los embarazosos defectos de su país, estaba orgulloso de él: «Estos días con frecuencia oyes a gente decir que se avergüenza de ser italiana. Es cierto que tenemos buenas razones para avergonzarnos: la primera y principal, no haber sido capaces de producir una clase política que nos represente y, además, haber soportado durante treinta años a una que no nos representa. Sin embargo, tenemos virtudes de las que no somos conscientes y no nos damos cuenta de lo raras que son en Europa y en el mundo»^[19].

No obstante, como la mayoría de los italianos, Levi era antes que nada de una región más circunscrita: en su caso, el Piamonte. Es éste un lugar curioso, un pequeño rincón del noroeste italiano comprimido contra los Alpes; cuna de la dinastía de Saboya, el laicismo italiano y, en Turín, su seria y austera capital, sede de Fiat. Parte de lo que antes era territorio piamontés es francesa y el dialecto local incorpora incontables palabras y expresiones francesas o casi francesas. Levi, como la mayoría de los piamonteses, estaba inmensamente orgulloso de su región de origen y ese sentimiento se percibe en sus escritos. Más de una vez se refiere a la «deslumbrante belleza» de sus montañas, lagos y bosques, pues Levi era un entusiasta aficionado al alpinismo y buena parte del Piamonte es alpino o prealpino. El dialecto de la región desempeña un papel en sus obras, lo mismo que en su vida, pues gracias al dialecto piamontés fue como reconoció a Lorenzo Perrone, el albañil de Fossano que le salvó en Auschwitz. Una serie de personajes en sus obras emplean dialectos locales y tanto en *La llave estrella* como en *El sistema periódico* se disculpa por la dificultad de captar las cadencias de su conversación en la palabra escrita^[20].

Los piamonteses son reservados, moderados, callados: en suma, poco italianos. Italo Calvino escribió sobre la «excentricidad piamontesa» en los cuentos de «ciencia ficción» de Levi; éste, que pensaba que sus lectores le atribuían demasiada sabiduría, estaba dispuesto a admitir de todas formas que poseía esa característica «moderación... que es una virtud piamontesa». Y sus raíces en Turín, «una ciudad misteriosa para el resto de Italia», también desempeñaron un papel en su destino. Los turineses, escribe, no se marchan: «Es bien sabido que los turineses trasplantados a Milán no arraigan o arraigan mal». ¿Debería haberse marchado su familia mientras

aún podía: a algún otro lugar en Italia, a Suiza, a América? No sólo habría sido difícil y caro, y habría requerido más iniciativa de la que él o su familia tenían, sino que la idea misma de abandonar el hogar no se les pasó por la cabeza: «El Piamonte era nuestro verdadero país, aquél en el que nos reconocíamos»^[21].

La reserva y corrección del Piamonte de Primo Levi se duplican y refuerzan por su vocación, el «sobrio rigor» de la química. La decisión de estudiar una ciencia en parte obedeció a que, bajo el fascismo, «olía» bien, al contrario que la historia o la crítica literaria, degradadas y envueltas en la presión ideológica o nacionalista. Pero, como estudiante, Levi también se sintió atraído por la profesión de químico: «La nobleza del Hombre, adquirida en cien siglos de prueba y error, consistía en convertirse en conquistador de la materia... Me matriculé en química porque quería ser fiel a esa nobleza».

Además, el químico está obligado a describir el mundo tal y como es, y parece que la precisión y simplicidad de esta exigencia se adecuaban bien a la aversión de Levi a la explicación, al comentario, al exceso de cualquier clase. «Todavía recuerdo la primera lección de química del profesor Ponzio, en la que obtuve información verificable, precisa, clara, sin palabras inútiles, expresada en un lenguaje que me gustaba enormemente, también desde un punto de vista literario: un lenguaje definido, esencial»^[22].

Asimismo, en química (como en el montañismo) los errores se pagan, algo que se subraya en la historia «Potasio», en la que el joven aprendiz de químico Levi confunde el potasio con el sodio, su hermano gemelo, y desencadena una reacción inesperada: «Conviene desconfiar de lo casi-igual (el sodio es casi igual que el potasio, pero con el sodio no habría ocurrido nada), de lo prácticamente idéntico, del poco más o menos, del o sea, de todos los sucedáneos y de todos los remiendos. Las diferencias pueden ser pequeñas, pero llevan a consecuencias radicalmente distintas, como el cambio de agujas en el rumbo de un tren; el oficio del químico consiste en gran parte en defenderse de estas diferencias, en conocerlas de cerca, en prever las consecuencias. *Y no sólo el oficio del químico*»^[23] (la cursiva es mía).

Los elementos químicos aparecen con frecuencia en las obras de Levi, no sólo en *El sistema periódico*. Unas veces son personajes por derecho propio, y otras sirven de metáforas de la conducta humana, en ocasiones con analogías iluminadoras. El doctor Gottlieb, en *La tregua*, emana inteligencia y astucia «como energía del radio». Pero es en su personal estilo donde la influencia de su formación sobre su escritura resulta más evidente. Es tenso, prieto, destilado; en contraste con la escritura florida, experimental, intrincada sintácticamente de algunos de sus contemporáneos y comentaristas, tiene la belleza del canto llano medieval. Esto no era accidental: «Siempre me he esforzado por pasar de lo oscuro a lo claro, como una bomba filtradora que absorbe agua turbia y la expulsa clarificada, si no estéril»^[24].

En su ensayo «Sobre la escritura oscura», Levi corrige a quienes no saben escribir llanamente: «No es cierto que el desorden sea necesario para describir el desorden; no

es cierto que el caos en la página escrita sea el mejor símbolo del caos extremo al que estamos condenados; creo que esto es un error característico de nuestro inseguro siglo». Y en una carta abierta «A un joven lector», Levi recuerda a su audiencia que no hay que confundir claridad textual con pensamiento simple. El estilo de Levi no le atrajo las simpatías de los críticos profesionales; hasta finales de los setenta, «a los ojos de los críticos fue un extraño en el mundo de la literatura, interesante y digno, pero sin influencia»^[25].

El estilo de Levi no sólo es escueto, es infaliblemente preciso; modeló *Si esto es un hombre* sobre el informe de producción semanal utilizado en las fábricas. Todo el libro y parte de sus demás obras están en un presente urgente e imperativo, que dice al lector lo que debe saber: «Hay que darse cuenta de que en el Campo escasea la tela». La fuerza del testimonio de Levi, como el interés de sus historias, tiene su origen en esta especificidad concreta y terrena. Cuando los hombres salían de Ka-Be (la «enfermería» de Auschwitz III) se les caían los pantalones, no tenían botones, los zapatos les hacían daño: «La muerte comienza con los zapatos...». La propia densidad de los detalles, la reconstrucción punto por punto de cómo trabajaban y cómo morían: esto es lo que da a la narración su fuerza y su credibilidad^[26].

Lo mismo puede decirse de muchas descripciones de individuos, que se deslizan imperceptiblemente de la descripción a la analogía, de la analogía a la yuxtaposición y de ahí al juicio. De «el Moro», uno de los italianos de Auschwitz, escribe: «Era evidente que se había apoderado de él una locura senil furiosa; pero había grandeza en su locura, una fuerza y una dignidad bárbaras, la dignidad pisoteada de los animales salvajes enjaulados, la dignidad que redimía a Capaneo y a Calibán». De la destruida Munich, cuando caminaba por sus calles en una parada del tren durante su interminable viaje de regreso a Italia: «Me sentía como si estuviera entre una multitud de deudores insolventes, como si todos me debieran algo y se negaran a pagar». De «Cesare» (Lello Perugia, su compañero italiano en el viaje a casa): «Muy ignorante, muy inocente y muy civilizado». En *El sistema periódico*, Levi escribe: «Hoy sé que es una empresa sin esperanza cubrir a un hombre de palabras, hacerlo revivir en una página escrita». Pero él lo hace^[27].

El efecto narrativo, así como el moral, descansan en los detalles de la escritura de Levi. Como Albert Camus, tiene sensibilidad para lo concreto de la experiencia. Era muy consciente de que esto podía incomodar a algunos lectores modernos. En *La llave estrella* es educadamente irónico cuando se entrega a la descripción técnica: como no hay sinónimos, el lector «debe ser valiente, emplear la imaginación o consultar un diccionario. En cualquier caso, le puede resultar útil, pues vivimos en un mundo de moléculas y cojinetes de bolas». No es casual el énfasis que pone en el trabajo en muchas de sus historias; algunos de los escritores y novelas que más admiraba tratan explícitamente del honor y la autonomía que se obtienen del trabajo especializado; «Faussonne», el protagonista de *La llave estrella*, es un personaje compuesto conradiano, en parte inspirado en Renaud, el patrón de barco en la novela

Remorques, de Roger Verdel, a quien Levi considera una de sus influencias. El propio Levi se identificaba con el trabajo especializado: «Siempre he sido un aparejador-químico». En «El puente» va más lejos y afirma explícitamente que hacer bien tu trabajo y que te cause placer constituye, si no la más alta, al menos «la forma más accesible de libertad»^[28]. La cínica inscripción sobre las puertas de Auschwitz tenía un sentido especial para Primo Levi: él verdaderamente creía que el trabajo te hace libre.

Primo Levi era piamontés, químico, escritor... y judío. Si no hubiera sido por Hitler, esto último prácticamente habría sido indiferente para él. En Italia había habido judíos desde la destrucción del Segundo Templo (70 d. C.), y con la excepción de los judíos romanos, cuyo gueto no fue abolido hasta la liberación de Roma en 1870, estaban prácticamente asimilados al resto de la población. Incluso los judíos sefardíes del Piamonte, llegados más «recientemente», eran descendientes de los expulsados de España en el siglo xv (como sugieren sus nombres, con frecuencia tomados de las ciudades francesas en las que habían vivido en su camino a Italia), mientras que el permiso atestiguado más antiguo concedido a judíos para establecerse en Turín data de 1424.

Es cierto que en el Piamonte había habido guetos, establecidos a principios del siglo xviii (tardíamente, en comparación con el resto de Europa) y que los Saboya no siempre fueron benevolentes hacia los judíos. Pero tras los decretos de emancipación de marzo de 1848, su situación mejoró rápidamente y con el advenimiento de la Italia liberal los judíos se integraron sin dificultad en la vida turinesa e italiana. Antes de 1914 hubo un primer ministro judío y Roma tuvo un alcalde judío. Había generales judíos en el ejército: cincuenta durante la Primera Guerra Mundial. Incluso el Partido Fascista tenía un porcentaje significativo de militantes (y un ministro de Finanzas judío en fecha tan tardía como 1932).

Desde luego, había antisemitismo —especialmente en Trieste, donde era herencia del dominio austríaco—. Y por cínico o incluso ambivalente que fuera Mussolini respecto a las leyes raciales, éstas minaron profundamente la confianza de los judíos italianos. Pero la significativa participación judía en la resistencia antifascista italiana se debía más a las arraigadas tradiciones del liberalismo librepensador que a una conciencia de ser víctimas por su origen judío. En cualquier caso, tampoco había muchos judíos. Incluso en comparación con el resto de Europa occidental, la población judía de Italia era reducida: sólo 33 000 en una población de casi 35 millones en 1911, que había aumentado a 57 000 hacia 1938 gracias a la anexión de Trieste, las nuevas definiciones «raciales» y la presencia de unos 10 000 judíos refugiados del nazismo. La mayor concentración estaba en Roma (unos 12 000 en el censo de 1931), mientras que en Turín había menos de 4000, que constituían el 0,5 por ciento de la población local^[29].

Los judíos de Italia sufrieron indeciblemente durante los dieciocho meses de la

ocupación alemana, pero no tanto como los judíos de otros lugares. Casi 7000 judíos italianos murieron deportados, pero el resto sobrevivió a la guerra. Un porcentaje mayor que en el resto de Europa. En parte ello se debe a que el Holocausto llegó tarde a Italia (aunque esto no ayudó a los judíos de Hungría); en parte porque los judíos de Italia estaban muy diseminados y bien integrados, y en cierta medida porque recibieron apoyo y ayuda de los italianos, con las habituales deshonrosas excepciones. De Turín sólo fueron deportados 245 judíos, la mayoría a Auschwitz, y 21 regresaron después de la guerra, Primo Levi entre ellos^[30].

Gracias a la guerra, el judaísmo de Primo Levi pasó al centro de su ser: «Esta experiencia dual, las leyes raciales y el campo de exterminio, me ha grabado de la misma manera que se graba una placa de acero. Ahora soy judío, me han cosido la estrella de David y no sólo en la ropa». En parte esto se debió a que por primera vez conocía a otros judíos —judíos libios en Fossoli (que mostraban «un dolor que era nuevo para nosotros») y askenazis en Auschwitz—. El judaísmo le planteaba dificultades, y no sólo porque él no tenía religión; su interés en el trabajo, en el *Homo faber* —el hombre que hace— le hacía particularmente sensible a la palidez y el excesivo intelectualismo de la vida judía: «Si el hombre es un hacedor, nosotros no éramos hombres: lo sabíamos y sufríamos por ello». También explica su entusiasmo inicial con el proyecto sionista en su encarnación inocente y agraria. Pero la misma diferencia que había entre los judíos también era su virtud. En «Zinc» canta la «impureza» en los metales y en la vida, la impureza que tanto aborrecían los fascistas, con su deseo de uniformidad, la impureza «que produce cambios, en otras palabras, vida... yo también soy judío... soy la impureza que hace reaccionar al zinc»^[31].

A Levi le resultaba embarazoso y constrictivo que le trataran «sólo como judío», lo que le ocurrió con frecuencia en Estados Unidos; como era de esperar, ha sido criticado por algunos miembros de la comunidad judía estadounidense a causa de su deficiente y parcial identidad judía^[32]. Pero a él no le inhibía hablar y escribir como un superviviente, testimoniando y obedeciendo a la exhortación singularmente judía de recordar. Su experiencia en Auschwitz planea sobre todos sus escritos: es imposible leer nada de Levi sin un conocimiento previo de esa experiencia, pues él lo da por supuesto en el lector y cuenta con ello. Sus primeros y últimos libros están dedicados a ésta. En *El sistema periódico* es omnipresente, incluso en historias sin relación con ese pasado, pero que en momentos inesperados vuelven a él. En *La llave estrella* dice explícitamente, después de explicar a Faussone la historia de Tiresias: «En tiempos remotos yo también me relacioné con dioses que peleaban unos con otros; yo también encontré serpientes en mi camino y ese encuentro cambió mi condición y me dio una extraña facultad de hablar»^[33].

Como superviviente, la trayectoria de Levi es bastante representativa. Al principio, la gente no quería escucharle; los italianos «se sentían purificados por la gran oleada de la cruzada antifascista, por la participación en la resistencia y su

victorioso desenlace»^[34]. Giuliana Tedeschi, otra italiana superviviente de Auschwitz, tuvo una experiencia comparable: «Encontré a gente que no quería saber nada porque, después de todo, los italianos también habían sufrido, incluso aquellos que no habían estado en los campos... Solían decir: “Por el amor de Dios, ya ha pasado”, así que permanecí en silencio durante largo tiempo». En 1955 Levi observó que se había vuelto «de mal gusto» hablar de los campos —«corres el riesgo de ser acusado de hacerte la víctima o de exhibicionismo»—. Así se confirmó el terrible sueño anticipatorio de las víctimas durante los campos y después: que nadie escucharía y, aunque lo hicieran, no lo creerían^[35].

Pero cuando la gente empezó a escuchar, y a creer, la otra obsesión del superviviente comenzó a corroer a Levi: la vergüenza y la culpa por la propia supervivencia, empeorada en su caso por una embarazosa fama. ¿Por qué había sobrevivido él, Levi? ¿Habían muerto otros en su lugar? Las preguntas son absurdas, pero se agolpan en los últimos escritos de Levi, oscuramente al principio, abiertamente hacia el final. En el poema «El superstite» («El superviviente», febrero de 1984), sus implicaciones son explícitas:

*Retrocede, déjame solo, pueblo sumergido,
vete. No he desposeído a nadie,
no he usurpado el pan de nadie.
Nadie murió en mi lugar. Nadie.
Vuelve a tu bruma.
No es mi culpa si vivo y respiro,
como, bebo, duermo y me cubro con ropas.*

La culpa del superviviente —por sobrevivir, por no ser capaz de transmitir la profundidad de los sufrimientos ajenos, por no dedicar cada hora al testimonio y al recuerdo— es el legado triunfante de las SS, la razón por la que, en palabras de Nedo Fiano: «En el fondo, yo diría que nunca salí completamente del campo»^[36].

La vergüenza de no estar muerto, «gracias a un privilegio que no has ganado», está unida a la preocupación central de Levi y al título de su primer libro: ¿qué significa reducir una persona a «un hombre extenuado, con la cabeza hundida y los hombros caídos, sin que se pueda distinguir un asomo de pensamiento en su rostro y en sus ojos»? Levi, como otros testigos supervivientes, estaba avergonzado de lo que había visto, de lo que otros habían hecho; sentía «la vergüenza que los alemanes no sentían, que el hombre justo experimenta por el crimen de otro; el sentimiento de culpa de que exista ese crimen...». Así también es como Levi explicaba la muerte de Lorenzo Perrone, el albañil que trabajaba fuera de Auschwitz que le había salvado, pero que, con el paso de los años, no pudo vivir con el recuerdo de lo que había visto: «El, que no era un superviviente, había muerto de la enfermedad de los supervivientes»^[37].

Así pues, como superviviente, Levi era trágicamente típico; como testigo del Holocausto, no. Por supuesto, como todos los testigos en esas circunstancias, escribió

tanto para dejar constancia de lo que había ocurrido como para librarse de ello (y le impulsaba la sensación de que estaba condenado al fracaso en los dos objetivos). Y, como el de todos los supervivientes, su testimonio es parcial por definición: «Nosotros, los supervivientes, no somos los verdaderos testigos... Somos... una minoría anómala: somos aquellos que por sus prevaricaciones o sus cualidades o su buena suerte no tocaron fondo. Los que sí lo hicieron, los que vieron a la Gorgona, no han regresado para contarlo o regresaron mudos»^[38]. En el caso de Levi, él sobrevivió a Auschwitz por su buena salud (hasta el final, cuando una enfermedad fortuita le mantuvo en la enfermería y le impidió participar en la última marcha de la muerte), sus conocimientos de alemán, su cualificación como químico, gracias a la cual le asignaron un trabajo en un local cerrado durante el invierno final, y la simple buena suerte. Otros tienen historias semejantes.

Levi supo muy poco acerca de la organización política de algunos prisioneros. No se benefició de la *protekcja*, privilegios y favores de otros presos. Su visión del campo como una acumulación de «mónadas» aisladas, más que como una comunidad de víctimas, es contestada por otros supervivientes (aunque no por todos). Pero no es por esas razones por lo que Levi es un testigo del Holocausto distintivo y único, quizá el más importante. Es porque escribe en una clave diferente del resto; su testimonio tiene una cuarta dimensión que falta en todo lo demás que yo he leído sobre el tema. Tadeusz Borowski es cínico y desesperanzado; Jean Améry es airado y vengativo; Elie Wiesel es espiritual y reflexivo; Jorge Semprún a veces es analítico y a veces literario. La visión de Levi es compleja, sensible, sosegada. En general, es más «fría» que la de otras memorias; por eso, cuando de repente se enciende y se pone incandescente por la ira reprimida es la más devastadora de todas^[39].

Algunos han intentado extraer un sentido del Holocausto y otros han negado que lo tenga, pero Levi es más sutil. Por una parte, él no vio «sentido» alguno en los campos: no hay lección que aprender ni enseñanzas que extraer. Le repugnaba la idea de que, como le sugirió un amigo, había sobrevivido con algún propósito trascendental, de haber sido «elegido» para dar testimonio. La idea romántica de que el sufrimiento ennoblece, de que las condiciones extremas del campo arrojan luz sobre la experiencia cotidiana al eliminar la ilusión y la convención, le parecía una obscenidad vacía; era demasiado lúcido para que le sedujera la idea de que la Solución Final era el resultado lógico o necesario de la modernidad, la racionalidad o la tecnología.

De hecho, tendía cada vez más al pesimismo. El auge del «revisionismo» —negar la existencia de las cámaras de gas— le deprimía extremadamente, y hacia el final de su vida, sintiendo «el cansancio de un hombre que tuvo que estar repitiendo lo mismo», empezó a dudar de la utilidad del testimonio. La explotación casi pornográfica del sufrimiento humano —por ejemplo, en la película de Liliana Cavani *El portero de noche*— le llevaba al borde de la desesperanza. Su único recurso para defenderse de los enemigos de la memoria eran las palabras. Pero «el oficio de

revestir los hechos de palabras —escribió—, por su propia naturaleza, está condenado al fracaso»^[40].

Sin embargo, buscando, algo se podía aprender de los campos: «Ninguna experiencia humana carece de sentido o es indigna de ser analizada...». La ofensa contra la humanidad no es erradicable y podría repetirse; de hecho, nunca desaparece. Pero, en su primer libro y en el último, Levi tiene algo que decir —que no redime pero es esencial— sobre la condición humana. En «La zona gris», el capítulo más importante de *Los hundidos y los salvados*, Levi se centra en un tema que ha sugerido en varias obras anteriores: las infinitas gradaciones de responsabilidad, debilidad humana y ambivalencia moral que hay que comprender para evitar la trampa de separar todo y a todos en dos polos opuestos: resistentes y colaboracionistas, culpables e inocentes, bondadosos y malvados. Chaim Rumkowski, el «rey» del gueto de Lodz, formaba parte de «una vasta zona de conciencias grises que separa a los grandes hombres del mal y a las puras víctimas». Lo mismo que el «doctor Müller», el capataz de Levi en el laboratorio químico de Auschwitz y futuro correspondiente: «Ni infame ni héroe: después de filtrar la retórica y las mentiras de buena o mala fe, lo que quedaba era un espécimen humano típicamente gris, uno de los no pocos tuertos en el reino de los ciegos»^[41].

Lo mismo que es demasiado tranquilizadamente simple considerar los campos una metáfora de la vida, y de esta manera conceder a las SS una victoria postuma, no deberíamos compartimentalizar Auschwitz como un agujero negro del que no puede salir ninguna luz humana. La importancia del lenguaje —que podemos y debemos comunicarnos, que el lenguaje es vital para la humanidad y que el primer paso para destruir a un hombre es privarlo del lenguaje— se impuso dentro del campo (las palabras fueron sustituidas por golpes: «así fue como supimos que ya no éramos hombres»), pero puede aplicarse fuera. Pues la vida fuera es maravillosa, como Levi señala en *Si esto es un hombre*, y la identidad humana es compleja, y el mal existe, así como el bien y mucho entremedias. En todo esto no hay sentido, pero es cierto y tiene que saberse y contarse^[42].

La desapasionada capacidad de Levi para dar cabida y reconocer proposiciones aparentemente contradictorias frustró a algunos de sus críticos, que le acusaron de no condenar a sus torturadores, de permanecer demasiado distante y sereno. Y la idea de una «zona gris» preocupaba a algunos, que veían en ella una incapacidad para juzgar, para trazar una distinción moral absoluta entre los asesinos y sus víctimas. Levi se opuso a esta crítica. Es cierto que en sus primeros escritos era deliberadamente frío y analítico, y evitó los peores horrores por si los lectores no le creían: «Pensé que mi historia sería más creíble y útil cuanto más objetiva pareciese y cuanto menos emocional sonara». Y Levi desde luego prefería el papel de testigo al de juez, como escribió muchos años después. Pero los juicios, aunque implícitos, siempre están ahí^[43].

A Jean Améry, que sugirió que Levi era un «perdonador», le respondió que

«perdón no es una palabra mía». Pero reconoció que su experiencia había sido distinta de la de Améry, un judío austríaco que participó en la resistencia belga y fue capturado y torturado antes de que le enviaran a Auschwitz (y que se quitaría la vida en 1978). Levi no estaba menos obsesionado con los alemanes, pero —decía— intentaba comprenderlos, preguntar cómo pudieron hacer lo que hicieron. Sin embargo, la sugerencia de Améry es pertinente y revela el asombroso ejercicio de autocontrol en los escritos de Levi; pues no cabe duda de que tenía sentimientos muy, muy intensos hacia los alemanes, y éstos empezaron a salir hacia el final de su vida. En *Si esto es un hombre* ya hay referencias al «bárbaro ladrido seco de los mandos alemanes, que parece dar rienda suelta a una ira milenaria». Se dirige a los alemanes con el vocativo: «Vosotros, alemanes, habéis triunfado». Y hay indicios de condena colectiva: «¿Qué otra cosa podían hacer? Eran alemanes. Este tipo de comportamiento no es meditado y deliberado, sino que se desprende de su naturaleza y del destino que han elegido»^[44].

Para cuando escribió *Los hundidos y los salvados*, Levi estaba menos inhibido. Si *Si esto es un hombre* logró su objetivo, afirma, cuando se tradujo al alemán. «Sus verdaderos receptores, aquéllos a los que el libro apuntaba como si fuera un arma, eran ellos, los alemanes. Ahora el arma estaba cargada». Más tarde, escribe que el «verdadero crimen, el crimen general, colectivo de casi todos los alemanes de aquella época, fue la falta de valor para hablar». Y el libro concluye con una inequívoca acusación de responsabilidad colectiva contra aquellos alemanes, «la gran mayoría», que siguieron a Hitler, que desaparecieron con su derrota y que han «sido rehabilitados unos años después como consecuencia de un juego político sin principios». Y mientras insistía en que estereotipar a los alemanes era injusto y no explicaba nada, Levi se esforzaba por poner de relieve una y otra vez la especificidad del Holocausto, incluso en comparación con los crímenes de otros dictadores o de los campos soviéticos^[45].

Así pues, Primo Levi podía juzgar y podía odiar. Pero resistió las dos tentaciones; la misma distancia que mantuvo entre los horrores que había presenciado y el tono que utilizó para describirlos sustituye a la valoración moral. Y, como Czeslaw Milosz escribió de Albert Camus, «tenía el valor de decir las cosas elementales». La claridad con la que desnuda su descripción de la esencia del mal, y las razones por las que esa descripción perdurará y el por qué, pese al temor de Levi, las SS no serán las que dicten la historia de los campos, están ejemplificados en este pasaje de *La tregua*, en el que Levi describe los últimos días de un niño que de alguna manera había sobrevivido en Auschwitz hasta que llegaron los rusos:

Hurbinek no era nadie, un niño de la muerte, un niño de Auschwitz. Aparentaba unos tres años de edad, nadie sabía nada de él, no hablaba y no tenía nombre; ese extraño nombre, Hurbinek, se lo habíamos dado nosotros, quizá una de las mujeres que había interpretado con esas sílabas uno de los sonidos inarticulados que el niño emitía de vez en cuando. Estaba paralizado de la cintura para abajo, con las piernas atrofiadas, delgadas como palitos; pero sus ojos, perdidos en su rostro triangular y consumido, brillaban con una terrible viveza, llenos de exigencia y afirmación, de la voluntad de escapar, de romper la

tumba de su silencio. Carecía de habla, pues nadie se había molestado en enseñarle; la necesidad de hablar cargaba su mirada fija de una urgencia explosiva: era una mirada salvaje y humana al mismo tiempo, incluso madura, un juicio que ninguno de nosotros podía soportar, tales eran su fuerza y su angustia...

Durante la noche escuchábamos atentamente... del rincón de Hurbinek a veces venía un sonido, una palabra. No siempre era exactamente la misma palabra, pero sin duda era una palabra articulada, o, mejor, varias palabras articuladas con pequeñas diferencias, variaciones experimentales de un tema, de una raíz, quizá de un nombre.

Hurbinek, que tenía tres años y quizá había nacido en Auschwitz y nunca vio un árbol; Hurbinek, que había luchado como un hombre, hasta el último aliento, por ganarse la entrada al mundo de los hombres, del que un poder bestial le había excluido; Hurbinek, el sin nombre, cuyo diminuto antebrazo —también el suyo— llevaba el tatuaje de Auschwitz; Hurbinek murió en los primeros días de marzo de 1945, libre pero no redimido. Nada ha quedado de él: su testimonio son estas palabras mías^[46] ^[47].

CAPÍTULO 3

LA EUROPA JUDÍA DE MANÈS SPERBER

La historia convencional de Europa en el siglo xx comienza con la caída de los imperios continentales en el transcurso de la Primera Guerra Mundial. De la revolución de Lenin en 1917 surgió una visión que con el tiempo llegaría a parecer la única alternativa a la caída en el fascismo de gran parte del mundo civilizado. Después de las heroicas luchas de la Segunda Guerra Mundial y la derrota del fascismo, a las personas que pensaban les parecía que las opciones eran comunismo o democracia liberal, pero ésta estaba contaminada por sus ambiciones imperialistas, por el carácter interesado de sus proclamas democráticas. Sólo al acabar el siglo, en nuestros días, también el comunismo ha perdido sus últimos restos de credibilidad, dejando el terreno libre a un incierto liberalismo desprovisto de confianza y objetivos.

Ésa es la historia de nuestro siglo, como les parecía en su momento, y les sigue pareciendo, a muchas personas; y sólo retrospectiva y gradualmente van desenredando y reconociendo tanto estudiosos como participantes sus pautas y significados más profundos y laberínticos. Pero hay otra historia de nuestra era, una «historia virtual» del siglo xx, y es la de aquellos hombres y mujeres que vivieron el siglo y también lo comprendieron, que discernieron su significado cuando éste se manifestaba. No hubo muchos. No tuvieron que esperar a 1945 o a 1989 para saber lo que había ocurrido y qué significaba, para ver más allá de las ilusiones. Por diversas razones vieron a través del velo antes. La mayoría ya ha muerto. Algunos murieron jóvenes, pues pagaron muy cara su incómoda perspicacia. Un asombroso número de estos lúcidos viajeros por el siglo eran judíos, muchos de Europa centro-oriental.

Manès Sperber fue uno de ellos. No es muy conocido en el mundo que lee en inglés; escribió principalmente en alemán, a veces en francés. Su principal obra de ficción, *Como una lágrima en el océano*, publicada en 1949, es un extenso *roman à clef* autobiográfico y no es muy leída. Su tema es parecido al de las primeras novelas de André Malraux: disecciona las ideas y los actos de pequeños grupos de intelectuales, revolucionarios y conspiradores a la deriva en el siglo. Sin embargo, al contrario que Malraux, a Sperber nunca le atrajeron las «personalidades históricas» de la izquierda o la derecha. De hecho, el tono elegíaco de su libro y su registro

intelectual recuerdan más a Arthur Koestler en *El cero y el infinito* o a Víctor Serge en *El caso Tuláyev*, otros dos excomunistas obsesionados con su antiguo credo.

Pero Sperber fue influyente en su día. Fue miembro de esa brillante comunidad de exiliados en el París de la posguerra a la que también pertenecieron Czeslaw Milosz, Kot Jelenski, Ignazio Silone, Boris Souvarine, François Fejtö y Arthur Koestler. Desde 1946 desempeñó un cargo editorial estratégico en la editorial francesa Calmann-Lévy, donde publicó en francés algunas de las obras más significativas de la Europa central germano-parlante. También fue, con Koestler, Raymond Aron, Michael Polanyi, Edward Shils y Stephen Spender, uno de los animadores del Congreso para la Libertad de la Cultura en los años cincuenta. Se ha sugerido que él y Koestler se sirvieron de su experiencia en la Komintern en la reunión de Berlín de 1950, cuando se estaban preparando la justificación y la descripción oficiales del Congreso: mientras otros discutían y argumentaban interminablemente, Sperber y Koestler presentaron un texto redactado con anterioridad y consiguieron que fuera aprobado. Si esto fue así, Sperber se convertiría en uno de los padres fundadores del liberalismo de la Guerra Fría, lo que es un tanto engañoso, pues también fue amigo de la izquierda no comunista durante toda su vida. Incluso trabajó con Raymond Aron, en 1945, en el efímero Ministerio de Información dirigido por André Malraux, un «ministerio de todos los talentos» con el objetivo de contribuir a la recuperación de la vida cultural e intelectual francesa en la posguerra, y escribió, con Koestler y Albert Camus, un influyente panfleto contra la pena de muerte.

Las memorias de Sperber, que se publicaron en alemán en los años setenta y ahora han aparecido en inglés, tienen poco que decir sobre todo eso^[48]. Nos llevan desde su nacimiento en la Galitzia austríaca en 1905 hasta el final de la Segunda Guerra Mundial y su decisión de establecerse en París, donde permaneció hasta su muerte en 1984. Incluso para el periodo que cubren las memorias son incompletas y selectivas. Sperber fue un entusiasta practicante de la psicología adleriana en el periodo de entreguerras y escribió dos libros sobre su fundador; sin embargo, nos cuenta poco de esto y nada sobre sus razones para romper con Adler y sus ideas. Es una pena, pues las categorías de Adler ejercieron una influencia profunda y duradera sobre Sperber: su libro está lleno de «interpretaciones» psicológicas, a veces un tanto burdas; por ejemplo, cuando escribe que los hombres que dedicaban su vida a la causa del comunismo «sufren la compulsión a la referencia suprapersonal», con una digresión sobre la consideración clínica de la «memoria desactualizada», y así sucesivamente. Sperber incluso admite cierta comunidad de ideas con Wilhelm Reich (otro judío de Galitzia que fue a Berlín pasando por Viena) y reconoce que el énfasis rabínico en la interpretación hace de la psicología la ciencia judía por excelencia.

Sus memorias también se resienten un tanto del hecho de que Sperber escribía de memoria. Sus primeros años, como veremos, no se prestan a la tranquila reunión de un archivo privado. A veces, cuando está indeciso, recicla material de su novela como si fuera una fuente primaria, citando a Doino Faber, su *alter ego* ficticio, como

prueba de un acontecimiento o una actitud contemporáneos. Pero nada de esto importa una vez entra de lleno en la narración, un relato de la primera mitad de su vida contada como una historia de cinco ciudades.

La primera de esas ciudades es Zablutow, un modesto *shtetl* de Galitzia, en la frontera oriental del Imperio austro-húngaro. Aquí Sperber, educado entre empobrecidos Luftmenschen^[49] que carecían de recursos aparentes y vivían para la llegada del Mesías, aprendió a ser judío. No sólo estudió textos judíos y hebreos, sino que también se empapó de la esencia histórica de la identidad judía, y para cuando tenía cuatro años ya era consciente de la hostilidad cristiana, y observaba y participaba en los rituales de recuerdo y celebración que fundían pasado y presente, distancia y proximidad. Aprendió la palabra *Yerushalayim*, Jerusalén, antes que el nombre de su propio pueblo, y «supe el nombre del capitán Dreyfus antes que el mío». Desde sus primeros días, el pogromo de Kishinev en 1903 y el pogromo de Blois en 1171 formaban un elemento indiferenciado en su sentido de identidad y vulnerabilidad. Buen estudiante, su padre y su abuelo esperaban que él siguiera sus pasos.

La Primera Guerra Mundial desgarró el mundo de Sperber —de forma literal, pues las batallas austro-rusas tuvieron lugar en la región de Zablutow— y le depositaron —un adolescente solitario y temeroso, ya desarraigado— en Viena. Permaneció en Viena durante nueve años, forjando con esa ciudad la relación de amor-odio que sería tan común en su generación. Fue en esa época cuando Sperber perdió la fe, aunque no su sentido de identidad. Como muchos adolescentes judíos, entonces y desde entonces, se volvió durante un tiempo a un movimiento sionista radical de izquierda, Hashomer Hatzair, o la Joven Guardia, una especie de centro de recuperación entre el judaísmo y la asimilación. En el proceso adquirió ese fervor moral anticonvencional que algunos movimientos juveniles sionistas tomaron de los *Wandervogel* alemanes anteriores a la Primera Guerra Mundial: nunca se libraría completamente de sus ecos, dice Sperber.

Fue en Viena donde descubrió a Alfred Adler y sus ideas, pero en otros aspectos los años de Viena fueron para Sperber una época de frustración, un periodo de «antítesis», atrapado entre la fe y el escepticismo, la comunidad y el individuo, el vínculo y la fractura. Como otros, culpó a Viena de esos dilemas, aunque confiesa que su apego a la ciudad crecía con cada decepción. En contraste con el novelista Joseph Roth, otro judío de Galitzia, Sperber se mantuvo distanciado de Austria, como realidad y como mito. Roth fue más allá en su búsqueda de asimilación, atribuyendo a la difunta monarquía un super-cosmopolitismo que compensaría su pérdida (y la de otros) del judaísmo y haría de Austria-Hungría un lugar para personas sin lugar. Como Roth observó en *La cripta de los capuchinos*, la verdadera Austria no eran los austro-alemanes de Graz o Salzburgo; eran los eslavos, los musulmanes y los judíos de la periferia del imperio: sólo ellos eran verdaderamente leales a la corona. Y tenía razón. Como observa Sperber, para los judíos del *shtetl* en especial, el emperador

Francisco José I significó más que para nadie. El era el garante de sus derechos civiles, su único escudo contra el odio y el despotismo. Como lamentaba el padre de Sperber en 1916, al conocer la muerte del emperador: «Austria ha muerto con él. Fue un buen emperador para nosotros. ¡Ahora todo es incierto! Es una gran desgracia para nosotros, los judíos». Lo era.

La solución de Sperber al dilema de Roth no fue reinventar Viena, sino marcharse. En 1927 se fue a Berlín, donde ingresó en el Partido Comunista Alemán. Esto fue característico de muchos radicales judíos del este de Europa, que se unieron al partido en los años veinte y lo abandonaron asqueados unos años después (en contraste con los intelectuales de Europa occidental, judíos y no judíos, que entraron después, pero permanecieron hasta mediados de los cincuenta y más tarde). Lo que hizo Sperber no fue tanto abandonar el sionismo radical como transponer sus objetivos. Superó su sensación de fracaso por no unirse a los pioneros en Palestina pensando que el destino de los judíos se decidiría con la inminente victoria del socialismo.

Sus descripciones de los años entre su llegada a Berlín y la llegada de Hitler al poder están entre las mejores de sus memorias, llenas de penetrantes observaciones del mundo comunista e impresionantes relatos en primera persona de choques con los nazis. Como Arthur Koestler, Hans Sahl y otros contemporáneos, Sperber quedó inmunizado contra ulteriores ilusiones ideológicas por su experiencia directa de los desastrosos errores de los comunistas alemanes ante el nazismo, aunque también afirma que ver a valerosos obreros alemanes manifestándose en Berlín en enero de 1933, manipulados y después abandonados por los líderes del partido, le mantuvo unido a la causa de los trabajadores por el resto de su vida, a pesar de la evidente irrealidad de los himnos comunistas a la fuerza y la unidad del proletariado.

En 1933, con veintiocho años y ya políticamente experimentado y desilusionado ideológicamente, Sperber casi se llevó con él sus ideas a la tumba. Detenido en marzo durante una redada e interrogado por las SS, pasó varias semanas en prisión, con la seguridad de que, como judío comunista, le esperaba la muerte o un campo de concentración. Por razones inexplicables le dejaron libre en las calles de Berlín, de donde escapó de inmediato, tras algunas aventuras, a París. Aquí, como en Viena y Berlín, se estableció y se organizó la vida. Reflexionando sobre su relación con todas estas ciudades, pregunta: «¿No soy como un niño huérfano que dice “Papá” a cada hombre amigable?».

Sus principales contactos en París, una ciudad llena de exiliados y refugiados del nazismo, seguían siendo comunistas y excomunistas germano-parlantes. No abandonó el partido formalmente hasta 1937 y dedica gran parte del tercer volumen de sus memorias a preguntarse por qué tardó tanto. Después de todo, «nadie en su sano juicio» podía creerse los procesos de Moscú. Según Sperber, sus dudas sobre el Futuro Radiante ya habían comenzado en 1931, después de un revelador viaje a Moscú y de posteriores atisbos en la vida cotidiana del «hombre socialista». Su

respuesta a esta pregunta es familiarmente jesuítica (¿talmúdica?). Se sentía autorizado a permanecer en silencio no por oportunismo, sino por «si mi contradicción estaba condenada a ser inútil». Más aún, no quería enterarse de cosas incómodas y así logró evitarlas durante todo el tiempo posible: «Desde luego, no quería cargar con secretos inútiles, pero además me apartaba de conocimientos que me causarían dificultades políticas y emocionales».

En el ambiente de unidad antifascista de los años treinta esto bastó para mantener a Sperber en contradicción con su propio instinto durante buena parte de la década. En sus memorias, Hans Sahl, otro exiliado judío germano-parlante, recuerda a Sperber, de forma no muy halagadora, como un hombre que en aquella época no dudaba en «neutralizar políticamente» las críticas a Stalin, incluso entre sus amigos. Probablemente, la verdad es que Sperber, como muchos otros, estaba a medio camino de abandonar el comunismo cuando el ascenso de Hitler le detuvo y le dejó atrapado entre su odio al nazismo y su desilusión con el comunismo, empujándole a un silencio que sólo unos pocos (Arthur Koestler y Boris Souvarine entre ellos) tuvieron la valentía moral de romper.

No obstante, en otros aspectos, los primeros años de París le procuraron cierto alivio: «La indiferencia radical de los parisinos y su tendencia a no mezclarse en las vidas de los extranjeros ni a permitirles entrar en las suyas da a cada individuo una libertad personal que prácticamente es desconocida en otros lugares». En 1939, Sperber ya estaba preparado para estar solo, e incluso para la soledad. Sus años de gregarismo habían pasado y ya había mudado sus diversas identidades. No obstante, con el estallido de la guerra los franceses dejaron de ser indiferentes a los extranjeros que había en su país (si es que lo habían sido antes) y el avance de Sperber para dejar atrás su pasado quedó detenido.

La quinta ciudad de la odisea europea de Sperber es una que nunca visitó. Por suerte, evitó caer en manos de la policía de Vichy y, a diferencia de la mayoría de los judíos de Europa central atrapados en Francia tras la victoria alemana, no fue internado para ser enviado a Auschwitz. Pero Auschwitz es la clave del resto de su vida. Establece el tono para su recuerdo en tranquilidad de todo lo que había ocurrido antes.

Sperber divide la historia humana entre lo que ocurrió antes de la *Shoah* y lo que queda después. Antes de 1933, y en cierto sentido incluso hasta 1943 (cuando se enteró de la existencia de los campos de exterminio), había albergado algunas ilusiones sobre sus contemporáneos marxistas: «Como a casi todos los militantes de izquierda, me confundió mi creencia de que con independencia de lo que los nazis profesaran y de las promesas que hicieran como demagogos sociales, nunca actuarían contra los intereses del capitalismo y pondrían en entredicho su principio de la inviolabilidad de la propiedad privada». Lo que los nazis (y sus colaboradores en Ucrania y en Croacia especialmente) hicieron a los judíos, «a mi pueblo», le perseguiría desde entonces, tiñendo su memoria de dolor.

Cuando regresó a Alemania y a Viena después de la guerra, no quedaba nada. Fue como si hubieran sacudido todos los eslabones de la cadena de su vida. Para el lector de sus memorias, esto tiene un significado considerable. Las memorias en sí no tratan directamente del impacto de Auschwitz, que es el tema de una serie de ensayos de la posguerra recogidos en un volumen titulado *Être Juif*. Pero si la «recobrada» conciencia judía de Sperber se proyecta en su historia de los años 1905-1946, la narración adquiere una nueva dimensión. En lo que parece sólo otra vida europea del siglo xx hallamos una historia distintivamente judía.

Esta historia está narrada en varias claves. En primer lugar, las distintas afiliaciones y defecciones institucionales e ideológicas de Sperber se funden en una única experiencia repetida: su pérdida de la certeza en el momento de romper con la religión de sus antepasados. A partir de entonces está constantemente tentado por el «conocimiento» pero se aparta de él, pues conoce su naturaleza ilusoria y es escéptico sobre su verdad filosófica e histórica. Y su padre y su abuelo siempre están ahí, detrás de su hombro: un recordatorio de que si sólo has de creer en una verdad, que sea la primera. En algún lugar de su novela aparece la imagen del hijo de un rabí ocultando la *Fenomenología del espíritu* de Hegel dentro de una Biblia hebrea. Esta imagen explica la trayectoria de Sperber en más de un plano.

Con su decisión de «comprometerse» ocurre lo mismo que con la pérdida de la fe. Sperber señala que los judíos secularizados transfieren fácilmente el imperativo religioso de hacer un mundo mejor —y la creencia de que esto es posible y, por lo tanto, debe hacerse— a alguna forma de milenarismo secular. Ésta es una idea familiar. Pero su observación más reveladora se refiere al comentario de Karl Kraus de que los judíos de Europa occidental y central se habían «refugiado en el odio a sí mismos en su fracasada huida del judaísmo». Al parecer, Sperber creía que mientras que los judíos de Europa occidental se habían volcado en la lucha secular en sustitución de la fe y habían dejado de lado las prevenciones judías sobre el extremismo —la aversión a lo no auténtico, la obsesión con la justicia, etcétera—, fueron sus raíces judías de Europa oriental las que actuaron como un ancla que le impidió derivar en el amoralismo revolucionario, el oportunismo, etcétera. Esta proposición no se puede verificar. De hecho, también se le podría dar la vuelta e interpretar el hecho de que Sperber no criticara a Stalin públicamente como un eco de la negativa de sus antepasados a transgredir sus propios tabúes. En cualquier caso, lo que importa es que así es como veía Sperber los dilemas del compromiso y el deber. Estamos muy lejos de Sartre.

El énfasis de Sperber en formas específicamente judías de compromiso arroja luz sobre otro tema recurrente en sus escritos, el del mesianismo. Sperber pregunta: «¿Por qué iba a preocuparse por la lucha del proletariado alemán un judío muy joven del *shtetl* Zablutow de Galitzia oriental?». En efecto, por qué. Bien, como el leninismo, el judaísmo tiene su lado intuitivamente absurdo: si parece extraño pretender que una pequeña facción política rusa tenga la autoridad de la historia para

hablar por los trabajadores del mundo, cuánto más extraño es suponer que un Dios universal haya establecido un vínculo para toda la eternidad con un pequeño pueblo itinerante. Lo único que podría satisfacer ambas pretensiones era la vindicación futura: la revolución mundial en un caso, la llegada del Mesías en el otro.

Sperber repara en esta semejanza y admite que cuando abandonó el judaísmo por Hegel y Marx, «sabía que estaba en el linaje de mi mesiánico bisabuelo». Pero va más allá. También hay una diferencia entre estas visiones del mundo, y es ésta: el mesías de su bisabuelo no llegó (y por lo tanto, se podría añadir, era real), pero el mesías de Sperber llegó y resultó ser falso. En ensayos posteriores Sperber escribió sobre Sabbatai Zevi, el falso mesías del siglo XVII, y sus engañados seguidores judíos. Desde luego, este interés no era casual. Sperber y sus compañeros comunistas, tanto si lo sabían como si no, se hallaban insertos en una tradición de errores judíos. Eran ignorantes adoradores de ídolos falsos y mesías equivocados, que se habían desviado del camino de la verdad. Al final, sugiere, es más prudente abandonar las tranquilizadoras certezas por un escepticismo solitario.

Para Sperber, el dolor de Auschwitz tenía una agudeza añadida por su relación con la cultura alemana, especialmente con la lengua alemana. Los judíos estadounidenses, británicos, franceses, rusos y sefardíes no pueden conocer este dolor —que Sperber compartía con Walter Benjamín, Stefan Zweig, Paul Celan, Hannah Arendt y muchos otros— porque el amor a la lengua y la literatura alemanas era una peculiaridad de los judíos asimilados o casi asimilados de Europa central. Lo que Sperber dice de su propia negativa a ver todo lo que conllevaba el nazismo antes y después de la llegada al poder de Hitler es cierto de muchos otros: «Me resistía a romper con Alemania». No obstante, una vez que el daño ya estaba hecho, por esa misma razón, los judíos germano-parlantes comprendieron de manera especial el verdadero estrago hecho por Hitler: de hecho, lo comprendieron mejor que muchos alemanes.

Pero Sperber, a diferencia de Arendt o de Zweig, también era un judío de *shtetl* de Galitzia. Vivía en muchas lenguas, pues había crecido entre hebreos, yiddish, alemanes, polacos y ucranianos. Insistía en que los judíos de Europa oriental, al contrario que sus primos occidentales, nunca vivieron en guetos. Habían vivido en ciudades propias; no carecían de hogar, sino que estaban arraigados en una cultura autónoma propia. Al vivir en la frontera de la judería de Europa oriental y central, Sperber comprendía la importancia cosmopolita de lo alemán, pero también el poder —familiar, lingüístico, ceremonial— de una cultura original local. Dicho claramente, esto significaba que Sperber estaba en una posición especialmente buena para comprender la Europa de nuestro tiempo, pasada y presente.

Sin embargo, sea cual sea la visión del pasado reciente que los judíos puedan tener por el hecho de serlo, en realidad siempre fueron marginales a esa historia. Las formas específicas de marginalidad judía —prejuicio, exilio, persecución— adaptan a los judíos muy bien para la vida del siglo XX, lo mismo que el siglo XX podría encajar

con mucha facilidad en la forma de la memoria judía. Como señala Sperber, se le enseñó a pensar en Egipto, Babilonia, la Diáspora, las Cruzadas, la expulsión de España y los pogromos de Ucrania en el siglo xvii como un momento único en el tiempo, o más bien fuera del tiempo, una simultaneidad de sufrimientos que a los judíos les correspondía recordar. Cuando partió de Zablutow, creyó dejar atrás todo ello: «Si los *shtetls* judíos todavía existieran hoy, para mí pertenecerían a un remoto pasado». Sin embargo, a causa de Hitler, Zablutow está unido al presente y al pasado, y ligado a los demás horrores por el deber de testimoniar nuevamente asumido por Sperber.

Es esta tardía vuelta a un deber ancestral abandonado —la obligación de recordar, inculcada en la temprana infancia en tres lenguas: *Gedenk! Errinere dich! Tizkor!*— lo que impulsa a Sperber, modela sus memorias, las justifica; y es este mismo particularismo lo que paradójicamente lleva sus memorias más allá de su marco judío de referencia. El logro de Sperber fue en parte el cumplimiento de una responsabilidad personal —«nos hemos convertido en los cementerios andantes de nuestros amigos asesinados»— pero también algo más general. Como Koestler, Zweig y muchos otros, Sperber dedicó su mejor trabajo a sus memorias, a ofrecer testimonio de un mundo perdido: «Debo hablar de él como si fuera el último en conocerlo. Y, en efecto, soy uno de los últimos, uno de los ataúdes andantes de un mundo exterminado». El exterminio del pasado —por designio, por indiferencia, con buena intención— es lo que caracteriza a la historia de nuestro tiempo. Por eso la memoria ahistórica de una comunidad marginal que se encontró en el torbellino puede ser todavía la mejor guía de nuestra época. No hace falta ser judío para comprender la historia de Europa en el siglo xx, pero ayuda^[50].

CAPÍTULO 4

HANNAH ARENDT Y EL MAL

Hannah Arendt murió en 1975, dejando un curioso y dividido legado. Para algunos representaba lo peor de la filosofía «continental»: reflexiones metafísicas sobre la modernidad y sus males sin ningún tipo de disciplina institucional o intelectual y con frecuencia indiferentes a la confirmación empírica. Aquellos críticos señalan su debilidad por una expresión o una observación, a menudo a expensas de la exactitud. Para ellos sus ideas sobre los males del siglo no son originales en el mejor de los casos; en el peor son erróneas. Otros, entre los que se encuentran numerosos jóvenes académicos estadounidenses que siguen estudiando y analizando su obra, la encuentran una presencia intelectual estimulante; su negativa a reconocer las normas académicas y las categorías de explicación convencionales, que tanto frustra e irrita a sus críticos, es precisamente lo que más atrae a sus admiradores. Veinte años después de su muerte, ven su deseo de una «nueva política» de acción colectiva pública vindicada por las revoluciones de 1989 y su descripción de la sociedad moderna en general y del totalitarismo en particular, confirmada por el curso de la historia contemporánea. Ambas partes tienen algo de razón, aunque a veces cuesta trabajo recordar que están hablando de la misma persona.

De hecho, y a pesar de la amplia gama de temas que cubren sus escritos, Hannah Arendt estuvo durante toda su vida adulta preocupada sobre todo por dos cuestiones estrechamente relacionadas: el problema del mal político en el siglo xx y el dilema de los judíos en el mundo contemporáneo. Si sumamos a esto la especial dificultad que experimentó para reconocer el lugar de Alemania en la historia que estaba intentando contar —una dificultad de la que, en mi opinión, no siempre era del todo consciente—, tendremos los hilos centrales de todos sus escritos, incluso aquellos que en la primera lectura parecen más apartados de esas preocupaciones. Esto no implica que las distintas obras de Arendt puedan releerse bajo esta luz como una única empresa teórica coherente y continuada: es tan verbosa y confusa como afirman sus críticos. Pero si comprendemos sus principales preocupaciones históricas en el contexto de sus propias obsesiones, es un poco más fácil ver qué da coherencia a las distintas partes de su obra y por qué provocan unas respuestas tan distintas y apasionadas.

El lugar central del problema del totalitarismo en todo el pensamiento de Arendt parece evidente^[51]. En un trabajo de 1954, «Understanding and Politics», reimpresso en la útil y muy bien editada por Jerome Kohn recopilación de sus ensayos tempranos^[52], Arendt delimita su territorio sin ambigüedad: «Si queremos sentirnos en casa en esta tierra, incluso al precio de sentirnos en casa en este siglo, debemos intentar tomar parte en el interminable diálogo con la esencia del totalitarismo». Como lo expresaría más tarde en sus «Thoughts about Lessing», los «pilares de las verdades mejor conocidas» se han derrumbado y la primera tarea de los supervivientes es preguntar cómo ha llegado a ocurrir y qué puede hacerse^[53]. Ya en 1946, mucho antes de la aparición de *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt preveía que su intento de comprender la época no le atraería muchas simpatías: «Esos pocos estudiantes —escribió en *The Nation*—... que han dejado atrás el campo de las descripciones superficiales, que ya no están interesados en un aspecto concreto ni en un nuevo descubrimiento específico, porque saben que está en juego el todo, se ven obligados a la aventura de los análisis estructurales y difícilmente puede esperarse de ellos que escriban libros perfectos».

De hecho, *Los orígenes* no es un libro perfecto. Tampoco es particularmente original. Las secciones sobre el imperialismo se basan en el clásico *Imperialism*, de J. L. Hobson, publicado en 1905, y en *La acumulación de capital* (1913), de Rosa Luxemburgo. La versión de Luxemburgo era particularmente interesante para Arendt por su énfasis en la necesidad de autoperpetuación (y también en la naturaleza contraproducente) de la expansión capitalista, una característica que Arendt transpuso al totalitarismo; pero también encontró sugestivo el enfoque marxista general, menos por sus aspiraciones históricas, que rechazaba y asociaba con el propio fenómeno totalitario, que por el ataque del marxismo al filisteísmo burgués y su adulación al proletariado. Ella sentía cierta afinidad con ambos prejuicios. Tomó mucho, sin reconocerlo en la misma medida, de las obras de Franz Neumann y Franz Borkenau, exiliados como ella que en muchos aspectos habían anticipado su descripción de los estados nazi y soviético. Sin embargo, reconoce generosamente su deuda con Boris Souvarine, un desilusionado trotskista francés que en 1935 publicó un brillante y presciente estudio de Stalin, aunque la nostalgia de Arendt por cierta inocencia perdida de la izquierda le impidió incluir por completo a Lenin, como había hecho Souvarine, en su condena de la empresa soviética^[54].

Por tanto, la importancia duradera de la principal obra de Arendt no obedece a su originalidad, sino a la naturaleza de su intuición central. Lo que Arendt comprendió mejor, y lo que une su análisis del nazismo con su tratamiento de la experiencia soviética, por lo demás insuficientemente desarrollado e inconexo, eran los rasgos psicológicos y morales de lo que denominó totalitarismo.

Al fragmentar la sociedad y apoderarse de ella, incluido el aparato de gobierno, los regímenes totalitarios dominan y aterrorizan a los individuos desde dentro. La naturaleza arbitraria y aparentemente irracional y antiutilitaria de la vida en esos

regímenes destruye la textura de la experiencia compartida, de la realidad, sobre la que se asienta la vida normal, y desarma todos los intentos de las personas razonables de comprender y explicar el curso de los acontecimientos. Por eso quienes no viven en ellos son trágicamente incapaces de percibir el peligro que representan los movimientos totalitarios, y los comentaristas nunca comprenden la enormidad de los acontecimientos que están presenciando. En vez de admitir lo que Arendt denomina la «absoluta locura» del estalinismo o del nazismo, los académicos y otros analistas buscaban un terreno firme de «interés» o «racionalidad» desde el cual reinsertar esos hechos en el panorama político y moral habitual^[55].

Por eso en el caso del nazismo no percibieron el carácter crucial del genocidio. Lejos de ser otro ejercicio más de violencia de masas, el plan para eliminar a pueblos enteros y categorías de pueblos representaba lo último en el control y destrucción de las personas y por tanto no era algo ajeno al significado del régimen, sino su base misma. De forma parecida, la era estalinista no fue una perversión de la lógica del progreso histórico, sino su culminación; prueba de la infinita maleabilidad de la experiencia y la realidad al servicio de una idea.

No es necesario estar de acuerdo con esta interpretación en todos sus detalles para comprender que Arendt tenía razón en lo esencial. En su época y después, durante muchos años ha sido atacada por historiadores, científicos políticos y otros por la naturaleza excesivamente moral e incluso metafísica de su enfoque, por fundir experiencias sociales muy diferentes en una sola historia y por ignorar una serie de factores y (en el caso soviético) «logros» que podrían moderar su interpretación. Como señaló Eric Hobsbawm en una reseña de *Sobre la revolución*, a los historiadores les podría «irritar, aunque evidentemente a la autora no, cierta falta de interés en los hechos y la preferencia por la construcción metafísica o el sentimiento poético... sobre la realidad»^[56].

Y sobre todo, por supuesto, muchos de sus lectores no podían entender, y mucho menos compartir, cómo fundía los regímenes alemán y ruso en un solo tipo. Señalaban con razón su molesta costumbre de atribuir a los regímenes totalitarios, e incluso a los propios Hitler y Stalin, una especie de autoconciencia ideológica, como si ellos mismos supieran que estaban empeñados en hacer realidad sus predicciones ideológicas (sobre el «problema» judío o la inevitabilidad de la lucha de clases); Arendt lo admitió muchos años después, en una carta de septiembre de 1963 a Mary McCarthy, en la que reconoce que «[en *Los orígenes*] quizá sobrestimara la influencia de la ideología sobre el individuo»^[57].

No obstante, desde entonces, historiadores, ensayistas y disidentes han contribuido mucho a ilustrar y confirmar su interpretación^[58]. Su énfasis en la importancia del terror, que parecía desproporcionado cuando lo propuso por primera vez, ahora es casi un lugar común. Como lo expresó Arendt, el terror ejecuta de inmediato la sentencia de muerte supuestamente dictada por la naturaleza sobre razas y personas, o por la historia sobre clases, acelerando así los procesos «natural» e

«histórico»^[59]. Su crítica de los jacobinos en *Sobre la revolución*, por aspirar a la República de la Virtud e instalar un régimen de terror en su lugar, ofendió a muchos en su momento por ignorar alegremente los relatos e interpretaciones clásicos, tanto marxistas como liberales, de la Revolución Francesa. Ahora suena como una anticipación moderada del consenso histórico al que han llegado François Furet y otros estudiosos, especialmente en su apreciación del terror no como un recurso político accidental, sino como el motor y la lógica principales de la tiranía moderna.

Si Hannah Arendt comprendió algo que muchos otros no percibieron es porque estaba más preocupada por el problema del «mal» que por las estructuras de un sistema político dado; como lo expresó en «Nightmare and Flight», publicado por primera vez en 1945 y reimpresso en los *Essays*: «El problema del mal será la cuestión fundamental de la vida intelectual de la posguerra en Europa, lo mismo que la muerte se convirtió en el problema fundamental después de la última guerra».

Es revelador descubrir por la edición de Kohn que era una lectora ávida y atenta de algunos de los grandes autores católicos antimodernos: en el ensayo «Christianity and Revolution», de 1945, aborda no sólo a Charles Péguy y Georges Bernanos, sino también, y eso era menos de esperar, a G. K. Chesterton. En nuestro mundo poscristiano, tratar el mal produce una sensación extraña y anacrónica, como invocar al diablo; incluso cuando los estudiosos modernos de regímenes asesinos reconocen el valor de describirlos como malvados, se resisten a invocar el término con valor explicativo. Pero Arendt no tenía esas inhibiciones y ésa es la razón por la que, mucho antes de su controvertido ensayo sobre Eichmann, ya abordara la cuestión del mal directamente. No era suficiente, escribió en 1953, en su respuesta a la crítica de Eric Voegelin a *Los orígenes*, tratar a los criminales totalitarios como «asesinos» y castigarles de acuerdo con ello. En un mundo en el que el asesinato ha recibido estatus de deber cívico, las categorías morales (y legales) habituales no bastan^[60]. Al año siguiente desarrolló esta idea en «Understanding and Politics»: «El problema de la sabiduría del pasado es que se nos muere, por así decirlo, en las manos en cuanto tratamos de aplicarla honestamente a las experiencias políticas centrales de nuestro tiempo. Todo lo que sabemos del totalitarismo demuestra una horrible originalidad que ningún rebuscado paralelo histórico puede mitigar».

Esta observación no ayuda mucho a los abogados (Arendt estaba intentando explicar lo que consideraba el fracaso de los procesos de Nuremberg), pero sí explica que recurriera a la noción de «banalidad» cuando abordó el problema de Eichmann. Con anterioridad tendía a describir la naturaleza malvada del totalitarismo como algo completamente «radical»; pero Karl Jaspers y otros habían señalado el riesgo que entrañaba hacer que el nazismo en particular pareciera algo único y por tanto, en un sentido terrible, «grande». Cuando pensó más sobre ello, desarrolló un razonamiento distinto: en varios ensayos y más tarde en *La condición humana* y en *La vida del espíritu* sostiene que el origen del mal está en el mero hecho de no pensar.

Si esto implica que el mal es una función de la estupidez, Arendt sólo está

cayendo en una tautología que se ha preparado ella misma.

Además, como en ningún lugar sugiere que la bondad sea producto (o descripción) de la inteligencia, probablemente no pretendía que se la tomara demasiado en serio. Después de todo, como señaló Mary McCarthy en una carta de junio de 1971, si por ejemplo Eichmann verdaderamente «no puede pensar», entonces sólo es un monstruo. Pero si tiene un «corazón malvado», está ejerciendo cierto libre albedrío y por lo tanto se le puede condenar de la manera habitual. En esto, como en otras cuestiones, no debemos hacer de Arendt una pensadora demasiado coherente.

No obstante, como descripción de cierto tipo de persona malvada, la idea de Arendt era sugerente. En un ensayo de 1945, «Organized Guilt and Universal Responsibility», cita una entrevista con un funcionario del campo de Majdanek. Éste admite haber gaseado y enterrado a personas vivas. Por tanto: P. «¿Sabe que los rusos le van a colgar?» R. «[Rompiendo en lágrimas] ¿Por qué? ¿Qué he hecho?»^[61]. Como Arendt comentaba, tales personas no eran más que asalariados normales y buenos padres de familia. Sus actos pueden ser monstruosos —prueba, en palabras de Arendt, «la bancarrota del sentido común»—, pero los funcionarios son personas simplemente estúpidas y ordinarias, en suma: banales. En un sentido terrible y frustrante hay algo de probable en esta observación^[62]. Suena a verdad no sólo respecto a Eichmann, sino también respecto a otros personajes que han adquirido notoriedad recientemente —Klaus Barbie o Paul Touvier—, por lo que sugiere algo importante sobre el Estado totalitario y sus sirvientes.

Cuando Arendt fue atacada por proponer esta caracterización en parte se debió a que lo había hecho demasiado pronto, por así decirlo, pero también a que fue acompañada de unas provocadoras y controvertidas observaciones sobre el otro tema que la obsesionaba: los judíos. Para comprender la complejidad de la relación de Arendt con su judaísmo y el de otras personas es crucial recordar que, después de todo, era una judía alemana. Como los judíos germano-parlantes de Praga, Viena y otras ciudades del Imperio, los judíos de Alemania eran diferentes de los judíos del este, y ellos lo sabían y lo percibían.

Habían recibido la educación y la cultura alemanas, estaban imbuidos de *Bildung* alemana y no tenían la relación difícil y con frecuencia distante con la lengua dominante que configuró la experiencia judía en Rusia, Polonia y el resto de Europa centro-oriental. Desde luego, sabían que eran judíos y que sus vecinos y conciudadanos alemanes no judíos sabían que eran judíos, pero esto no disminuía su identificación con la idea de «germanidad». En las palabras de Moritz Goldstein, escritas en 1912 y citadas con aprobación por Arendt en su ensayo sobre Walter Benjamín, «nuestra relación con Alemania es de amor no correspondido»^[63]. Como Arendt escribió de Rahel Varnhagen, tema de uno de sus primeros libros, «fuera se decía que había nacido en Berlín; en Berlín se decía que era de la Judengasse^[64]»^[65].

Margaret Canovan, entre otros, alude a este profundo sentido de su propia «germanidad» para explicar el cuidado que se tomó Arendt en su estudio del

totalitarismo para desviar la atención de las fuentes distintivamente alemanas del nazismo y hacer de él una desviación «occidental» o «moderna» general. Parece probable: Arendt nunca se enfrentó realmente al hecho de que las peores persecuciones, de judíos en particular, en la era moderna tuvieron lugar en Alemania. Todavía en 1964, mientras se divertía con varios entrevistadores alemanes, admitió a Mary McCarthy que «en mi juventud solía tener fortuna con los *goiim* alemanes (por cierto, nunca con judíos alemanes) y me divertí ver que aún conservo parte de mi suerte».

También tenía algunos prejuicios característicamente alemanes de su juventud, en especial respecto a los pueblos menos afortunados del sur y del este; en un artículo de 1944 menospreciaba la prensa de los exiliados europeos en Estados Unidos por «atormentarse por las más insignificantes disputas fronterizas en Europa a miles y miles de kilómetros de distancia, ¡como si Teschen pertenece a Polonia o a Checoslovaquia, o Vilna a Lituania en vez de a Polonia!». A ningún «judío oriental» se le habría escapado la importancia de esas disputas. Sobre los propios judíos orientales, Arendt escribió desdeñosamente en *Los orígenes del totalitarismo*: «Estas condiciones del este de Europa, aunque constituían la esencia de la cuestión de masas judía, son de escasa importancia en nuestro contexto. Su significado político estaba limitado a algunos países atrasados en los que el odio ubicuo a los judíos les hizo casi inútiles como armas con fines específicos».

Este tono casi altanero de alto alemán también contribuyó a hacer problemáticas sus relaciones con los judíos estadounidenses; como dijo William Barrett, «una parte de ella nunca se asimiló completamente a América». Con su educación clásica y sus recuerdos de juventud en Königsberg y sus días de estudiante en Marburg y Heidelberg, muchos de los judíos que conoció en Estados Unidos, intelectuales incluidos, probablemente le parecieron más bien filisteos si no positivamente autodidactas^[66]. A su vez, a ellos les resultaba incomprendible que se pudiera ser tan asertiva y orgullosamente judía y sin embargo (y sobre todo) alemana al mismo tiempo. Pues sin duda era judía. Los títulos de los últimos capítulos de Rahel Varnhagen dan la clave: «Entre paria y arribista» y «No se puede escapar del judaísmo».

Esta identidad inequívoca no le impedía ni mucho menos una cierta distancia del judaísmo; Arendt siempre fue muy crítica con su propio mundo y su trágica miopía política. En Rahel Varnhagen señala que «los judíos de Berlín se consideraban excepciones. Y lo mismo que cada antisemita conocía a sus judíos excepcionales en Berlín, cada judío de Berlín conocía al menos a dos judíos orientales en comparación con los cuales él se consideraba una excepción»^[67]. En su ensayo sobre Rosa Luxemburgo, otra judía excepcional con la que sentía una estrecha afinidad, señala lo mismo con un tono diferente: «Mientras que el autoengaño de los judíos asimilados consistía en la creencia errónea de que eran tan alemanes como los alemanes, tan franceses como los franceses, el autoengaño de los judíos intelectuales consistía en

pensar que no tenían “patria”, pues su patria era Europa»^[68].

Su distancia crítica del sionismo oficial era coherente con esa actitud. Hannah Arendt se había hecho sionista en Alemania, había pasado por una fase neosionista en la que le atrajo el binacionalismo en Palestina y nunca fue antiisraelí. Como escribió a Mary McCarthy en diciembre de 1968: «Una verdadera catástrofe en Israel me afectaría más profundamente que cualquier otra cosa». Pero se oponía de forma radical al nacionalismo, judío o de cualquier otro cuño; de ahí la imposibilidad de su posición para muchos judíos estadounidenses, a quienes les parecía inconcebible una fuerte conciencia judía sin simpatía por la «solución nacional». Además, su convicción, tanto estética como política, de que era necesario separar lo privado de lo público significaba que le resultaba un tanto desagradable (¿y quizá un poco «oriental»?) el confiado estilo político y el autobombo de muchas de las principales figuras de la judería norteamericana, entre las que se encontraban algunos intelectuales amigos suyos.

Este abismo cultural explica, en la misma medida que el contenido del libro, el furor, por otra parte absurdo, que despertó *Eichmann en Jerusalén*. Treinta años después parece mucho menos controvertido. Las exhaustivas investigaciones realizadas sobre los Judenräte, los consejos judíos en la Europa dominada por los nazis, sugieren lo que debería haber sido evidente en su momento: Arendt sabía poco del tema y algunas de sus observaciones sobre la «responsabilidad» judía eran insensibles y excesivas^[69], pero pende un inquietante signo de interrogación moral sobre los judíos destacados que asumieron la tarea de administrar los guetos. Arendt no hizo mal en plantear la cuestión, no estaba equivocada en algunos de sus juicios; pero era indiferente, quizá insensible, a los dilemas a los que se enfrentaron los judíos en aquellos momentos y fue característicamente provocadora, incluso «perversa» (como dijo el historiador Henry Feingold), al insistir en el poder de los dirigentes judíos y no señalar su indefensión absoluta y, en muchos casos, ignorancia real sobre el destino que aguardaba a los judíos.

Si los concejos eran en cierto sentido herederos de unos órganos de autogobierno más antiguos de las comunidades judías existentes y por tanto responsables de omitir la diferencia entre dirigir la vida judía y administrar la muerte judía, también fueron el dispositivo escogido por los nazis para llevar a cabo sus propias políticas^[70]. Aquí, como en otros lugares, la política nazi fue hacer a otros trabajar para ellos, y aunque es casi seguro que la negativa rotunda a cooperar habría hecho las cosas infinitamente más difíciles para los nazis, lo mismo cabe decir de la relativa obediencia de las autoridades no judías nombradas en Francia, Bélgica, Holanda, etcétera, cuando estos países fueron ocupados.

Arendt empeoró las cosas al insertar sus breves pero controvertidos comentarios sobre este tema en un texto que no sólo había introducido la noción de «banalidad» —de manera que los judíos parecían ser «responsables» y los alemanes meramente «banales»—, sino que también había criticado a Israel por escenificar un proceso

ejemplar y por haber puesto el énfasis en «crímenes contra el pueblo judío», en vez de «crímenes contra la humanidad». La ironía es que el proceso de Eichmann *era* un proceso ejemplar —como los procesos de Barbie y Touvier en Francia más recientemente también eran procesos ejemplares, no en el sentido de estar amañados, sino por su función principalmente pedagógica—. En todos estos casos la culpa de los acusados nunca se puso en duda. Ben Gurion estaba menos interesado en demostrar la responsabilidad de Eichmann, o incluso en la venganza, que en educar a una nueva generación sobre los sufrimientos pasados de los judíos y reforzar así los fundamentos del aún frágil Estado judío.

Por lo tanto, Arendt estaba planteando cuestiones fundamentales sobre la memoria, el mito y la justicia en el mundo de la posguerra. Sus críticos, como Lionel Abel y Norman Podhoretz podían «marcarse un tanto en el debate», como lo expresó despectivamente Mary McCarthy en una carta, pero no tenían ni idea de lo que Arendt estaba intentando, y probablemente siguen sin saberlo. Como muchos otros en las décadas que siguieron a la guerra, dependían de lo que Karl Jaspers denominó «mentiras sustentadoras de la vida», aunque él tampoco pudo evitar regañar a su antigua alumna por su ingenuidad al no darse cuenta de que «el acto de poner un libro como ése en el mundo es una agresión» contra tales mentiras^[71]. Hoy, cuando buena parte de Europa está preocupada por cuestiones de culpa, memoria, responsabilidad pasada, «zonas grises» de sumisión y colaboración, y el problema del castigo individual y colectivo, las inquietudes de Arendt vuelven a ser centrales.

En comparación con estas cuestiones, el legado teórico y propiamente filosófico de Arendt es liviano. Esto no debió de sorprenderla a ella —en una conversación con Günter Gaus, reimpressa en los *Essays*, renunciaba a la pretensión de ser considerada «filósofa»—. Sus críticos estarían de acuerdo. Stuart Hampshire escribió en una ocasión: «Parece que su argumentación es inadecuada y que hace ostentación de alusiones eruditas sin una investigación detallada de los textos»^[72]. Se percibe en Arendt una tensión constante entre un deber residual de hacer filosofía y su preferencia (y talento) natural por el comentario político y moral y lo que ella denominaba acción intelectual. Es tentador ver en esto una tensión entre Heidegger y Jaspers, sus influencias dominantes. En sus peores momentos se aproximaba considerablemente a Heidegger; en las palabras de Judith Shklar, «la filosofía era para los dos un acto de dramatización mediante el juego con las palabras, asociaciones textuales, fragmentos de poesía y otras expresiones de sus experiencias directas». Era «pensamiento apasionado»^[73]. Se le deslizaban expresiones como «alienación del mundo» e incluso en una carta a McCarthy de febrero de 1968 escribía así: «Tengo una sensación de futilidad en todo lo que hago. En comparación con lo que está en juego todo parece frívolo. Sé que esta sensación desaparece cuando me dejo caer en ese vacío entre el pasado y el futuro que es el *locus* temporal adecuado del pensamiento...»^[74].

En muchas de las incursiones de Arendt en la teoría, la impresión dominante es de

confusión. Las categorías se agolpan y su significado es incierto y variable. «Divaga continuamente al estilo de un ensayista que va asociando de forma gratuita una cita de memoria, o el fragmento de una idea, con otra hasta que llega el momento de detenerse» (Hampshire de nuevo). Su costumbre de rastrear la génesis de los conceptos, lo que en el caso de las ideas políticas la lleva hasta Platón, es particularmente poco útil cuando se aplica a abstracciones y categorías mentales como «pensamiento» y «voluntad». No es sorprendente enterarse, en una carta de 1954 a Mary McCarthy, de que «no [encuentra] a Hume muy interesante». McCarthy, amiga y lectora afectuosa y admiradora, la reprendió por la nebulosidad del argumento en su ensayo sobre Lessing: «En el discurso de Lessing hay pensamientos maravillosos, pero a veces, más que percibirlos claramente, hay que intuirlos a través de una bruma de traducciones aproximadas, por ejemplo “humanidad”, “lo humano”, “humanitarismo”, que a veces se tratan como sinónimos y a veces no».

Esto no era culpa del traductor. Arendt podía estar confusa o no, pero desde luego confunde a los demás, y pretender otra cosa no la ayuda en absoluto. Unas veces parece mostrar una inocente nostalgia por el mundo perdido de la antigua *polis* y otras revela su simpatía por una especie de colectivismo sindicalista (aunque su encarnación contemporánea más próxima, el *kibutz* israelí, «el gobierno de tus vecinos», no le resulta muy atractiva). Invoca la distinción entre la libertad antigua (participativa) y la moderna (privada) con una aparente preferencia por la primera; no obstante, siempre estuvo en contra de fundir lo privado con lo público y pensaba que la legislación «social» estadounidense moderna —por ejemplo, la supresión de la segregación en los colegios— podía ser peligrosa porque trataba de borrar la diferencia.

La condición humana, su obra teórica más acabada, se reduce a una idea única aunque poderosa: que hemos perdido el sentido del espacio público, de actuar concertadamente, y nos hemos convertido en esclavos de una visión de la historia humana que consiste en una curiosa combinación de «hacer» —el error de colocar al *Homo faber* en el centro de la teoría política— e «Historia», la peligrosa creencia en el destino y en los desenlaces determinados a la que atribuía tantos de los males de nuestro tiempo. Son ideas interesantes, aunque con cierto matiz comunitarista irreflexivo y no es difícil ver por qué cada nueva generación de estudiantes piensa que ha encontrado en Hannah Arendt una vigorosa crítica de su época. Sin embargo, consideradas en conjunto, son un tanto contradictorias y en ningún caso ofrecen una explicación conceptualmente general ni históricamente fecunda de cómo hemos llegado a donde estamos. Tampoco proponen ninguna solución aplicable a un problema político o social concreto.

Esto es así porque en realidad Arendt no se había propuesto construir esta clase de interpretaciones o soluciones generales. La mayor parte de sus escritos estaban concebidos inicialmente como conferencias, ensayos o artículos, las formas en las que ella sobresalía. Casi todos son trabajos ocasionales cuyo objeto era responder a

un acontecimiento concreto o abordar una crisis o problema. Y como en su mundo la mayor parte de los acontecimientos y todos los problemas y crisis acababan volviendo a la cuestión del totalitarismo, sus causas y consecuencias, sus aportaciones al pensamiento moderno deben considerarse variaciones sobre un solo tema: vivimos en una crisis política cuya magnitud aún no conocemos completamente y debemos actuar (con ideas y actos) para minimizar el riesgo de repetir las experiencias de nuestro siglo. La primera necesidad es recuperar —o, al menos, ver que es necesario recuperar— las antiguas cualidades republicanas de civilidad, moderación, discurso público y otras semejantes. No es un mal punto de partida para la teoría política moderna, y de nuevo Arendt llegó pronto a una posición que desde entonces han adoptado muchos. Pero, después de todo, sólo es un punto de partida.

Ya he sugerido que los mejores momentos de Hannah Arendt son aquéllos en los que brevemente comenta, valora, critica o sólo piensa en voz alta sobre alguna cuestión de importancia contemporánea. De hecho, me parece que algunos de sus ensayos recogidos en la edición de Kohn, en particular un trabajo no publicado de 1950 o 1951 titulado «Los huevos hablan», están entre las mejores cosas que escribió y deberían acabar con cierta imagen de Arendt como «teórica» de la Guerra Fría o incluso como intelectual precursora del «neo-conservadurismo»^[75]. Por tanto no es extraño que su larga correspondencia con Mary McCarthy, publicada hace poco por primera vez, sea tan interesante^[76]. Las cartas no son particularmente íntimas o autorreveladoras por parte de Arendt, pero muestran su lado más amable y relajado; parece que consideraba a McCarthy una de las pocas personas que comprendían lo que pretendía (sobre *Eichmann en Jerusalén* le dice: «Tú eres la única lectora que se da cuenta de lo que en otro caso yo no habría admitido nunca: que escribí este libro en un extraño estado de euforia»).

También demuestra en ocasiones más sentimiento humano que McCarthy. En 1960, tras una serie de cartas muy emotivas de McCarthy sobre su nuevo amor (su futuro esposo, James West) y las irritantes dificultades que planteaban sus exmaridos e hijos de matrimonios anteriores, le corresponde a Arendt bajar a su amiga a la realidad con un amistoso golpecito: «No te engañes, por favor: nadie se ha curado nunca de nada, cualidad o hábito, sólo por una mujer, aunque esto es precisamente lo que creen todas las jovencitas. O estás dispuesta a aceptarle “como es” o más vale que le dejes. ¿Qué va a ocurrir con esos pobres niños? Sumar al disgusto de la separación de los padres el disgusto de separarlos a ellos me parece poco prudente. Pero [¿]cómo se puede juzgar sin saber nada[?]».

Cuando a Mary McCarthy pareció molestarla que Hannah Arendt siguiera manteniendo relaciones amistosas con Bowden Broadwater, el marido al que iba a dejar, Arendt la recriminó: «El hecho es que tú le introdujiste en mi vida, que sin ti él nunca habría sido no un amigo íntimo, que por supuesto no lo es, pero un amigo de la casa, por así decirlo. Pero, una vez le has puesto ahí, no puedes quitarle de donde está

a capricho. Mientras no haga algo realmente insultante, lo que hasta ahora no ha ocurrido y en realidad se vuelve en contra tuya el que no lo haya hecho, no voy a juzgarle... Dices que no confías en él. Quizá tengas razón, quizá no, no lo sé. Pero me asombra que puedas olvidar tan fácilmente que confiaste en él lo suficiente para estar casada con él durante quince años». La diferencia de edad entre ellas no era grande (Arendt había nacido en 1906 y McCarthy en 1912), pero nunca queda ninguna duda de cuál de ellas es la mujer madura y cuál la joven precoz.

El tono de la correspondencia no siempre es serio. Como es de suponer, también hay mucho cotilleo, a veces divertido. Arendt no tenía ninguna simpatía por la mayoría de los intelectuales franceses, especialmente por los que estaban de moda. En 1964 escribió a McCarthy: «Acabo de leer *Les Mots* y me repugnó tanto que casi estuve tentada de escribir una reseña sobre esta sarta de complicadísimas mentiras... Voy a leer *les confessions* de Simone por sus cotilleos, pero también porque esta clase de mala fe se vuelve algo fascinante». Unos meses después, sigue informando: «[*La fuerza de las cosas*, de De Beauvoir] es uno de los libros más divertidos que he leído en años. Es increíble que nadie lo haya desmontado. Por mucho que me desagrade Sartre, parece que recibe el castigo por todos sus pecados con esta especie de cruz. Especialmente, puesto que su constante amor por él es la única circunstancia atenuante en “el caso contra De Beauvoir”; realmente conmovedor».

McCarthy, por supuesto, era una experta en esto; cuando en 1966 el *Nouvel Observateur* preguntaba en titulares «*Est-elle nazie?*» sobre unos pasajes de *Eichmann en Jerusalén*, ella lo describía como «un truco para vender, disfrazado de piedad “antifascista”», lo que es bastante cierto. Un par de años después, el director, Jean Daniel, trató sin éxito de rectificar: «Supongo que Daniel se opuso. Pero debería haber dimitido. Decir eso aquí [en París] es ridículo, por supuesto. Ningún intelectual francés dimitiría por una cuestión de principios si no es para asociarse con otra camarilla».

Si las dos tenían prejuicios contra los intelectuales franceses, otros tampoco salen mejor parados. Con una acritud maravillosa, McCarthy describe una cena en Londres, llena de «estúpidos zombis», y menciona un comentario de Sonia Orwell, contado por Stephen Spender, para ilustrar el esnobismo británico: «Auschwitz, oh, no, ¡no! Esa persona nunca estuvo en Auschwitz. ¡Sólo en un campo de exterminio menor!». Los prejuicios de Arendt se ponen de manifiesto en un plano más sutil. En 1962 escribe de Vladimir Nabokov: «Hay algo en él que me desagrade enormemente. Como si quisiera mostrarte todo el tiempo lo inteligente que es. Como si pensara de él mismo en términos de “más inteligente que”. Hay algo vulgar en su refinamiento». Y en la misma carta, a la pregunta de McCarthy de qué opinaba sobre *El tambor de hojalata*, responde: «Conozco el libro de Grass, pero no he podido acabarlo. En mi opinión, principalmente es de segunda mano, no original, *outré*, pero tiene algunas partes muy buenas».

Pero los comentarios más crueles están reservados para la escena intelectual

neoyorquina. McCarthy compara el «aplomo marxista» de Philip Rahv con la conversación con «un mamut fosilizado»; los «chicos de PR» [*Partisan Review*] en general son despachados sumariamente, excepto «Danny Bell», sobre el que Arendt a pesar de todo admite: «Es el único que tiene una conciencia que le molesta de vez en cuando. También es algo más inteligente que los demás». Del director del *New Yorker*, que en 1956 le había pedido más detalles en un artículo que había escrito, McCarthy comenta: «Shawn es realmente una persona extraña; es un hombre que se ha educado a sí mismo y da por supuesto que todo el mundo, como su antiguo ser ignorante, está deseando embutirse de información. Una frase mechada de fechas y nombres propios le llena de un placer glotón, como un *boeuf á la mode*»^[77].

McCarthy podía ser serio; sus comentarios intermitentes sobre Richard Nixon, desde el «debate de la cocina» con Jruschov hasta un oportuno recordatorio en 1974 de que el difunto presidente, al que tanto elogiaban, también había sido un sinvergüenza, son convincentes; además, sabía preparar el escenario, tanto viajando por Sicilia como describiendo una cena en Europa con las esposas de autores fallecidos («Fuimos a una fiesta ayer... Estaba llena de viudas, como *Ricardo III*»). Pero en sus últimas cartas el tono es mórbido, incluso algo paranoico. No comprende por qué sus libros tienen una recepción tan mala y se siente abandonada por sus amigos. Después de recibir un ataque en 1974, escribió a Arendt: «No lo puedo remediar, aunque sé que no debería pensar así, pero si uno de mis amigos hubiera estado en mi lugar, yo habría elevado mi voz. Esto me lleva a la conclusión de que soy peculiar, de alguna forma que no puedo explicarme; indefendible, al menos para mis amigos» (las cursivas son del original). Incluso Arendt cae bajo sospecha: «Algo le está ocurriendo o le ha ocurrido a nuestra amistad... Lo menos que puedo suponer es que te pongo nerviosa». No está claro si esto era así o no: Arendt estaba demasiado bien educada para responder nada. Pero la textura un tanto frágil del talento de McCarthy y su personalidad fundamentalmente narcisista quizá empezaran a ser un poco irritantes. Las últimas cartas de Arendt, muchas de las cuales fueron dictadas, son más distantes.

Aunque en último término la correspondencia de McCarthy tiene algo más bien monótono, cáustico y egoísta, el tono de las cartas de Arendt es más cosmopolita y mesurado. Nunca habla a McCarthy de sus dilemas personales, por ejemplo de sus frustraciones en su prolongada relación con Heidegger. Pero una larga descripción de agosto de 1972 del ambiente del Rockefeller Center para escritores y artistas en Bellagio, Italia, no sólo capta con brillantez el ambiente lujoso, sibarita, espiritual, del retiro, sino que también revela algunas de sus cómicas contradicciones, que al parecer no han cambiado nada: «Ahora imagina este lugar lleno, pero no atestado, con un montón de estudiosos, o más bien profesores, de todos los países... casi todos más bien mediocres (y eso es decirlo con suavidad) con sus esposas, algunas de ellas están locas, otras tocan el piano o tectlean con diligencia las obras no-maestras de sus maridos».

Arendt escribe comentarios perceptivos y objetivos sobre los acontecimientos estudiantiles de 1968 (en Francia y en Estados Unidos), en contraste con McCarthy, que malinterpretó completamente lo que estaba ocurriendo y aseguró a Arendt en junio de ese año que De Gaulle había «cometido un error con su rápido giro a la derecha; asustará al votante medio al que esperaba asustar con su retórica anticomunista». (En realidad, De Gaulle y su partido obtuvieron una gran victoria electoral dos semanas después gracias a esa misma retórica). En conjunto, parece justo concluir que mientras que las cartas de Mary McCarthy, aunque entretenidas, son más bien efímeras, las de Arendt tienen una textura más sólida y aún conservan su interés como comentarios de su época.

Además, como los *Essays*, nos ayudan a comprender a Hannah Arendt un poco mejor. Aunque quizá, en palabras de McCarthy, recorriera «en solitario el curso de su pensamiento^[78]», no estaba en absoluto sola en su viaje por el siglo xx. Sus afinidades electivas pudieron ser los grandes alemanes, pasados y presentes, pero su verdadera comunidad estaba en otro lugar, como sugieren sus amistades y relaciones. Nació en Königsberg, una ciudad en la periferia geográfica de la cultura de la que también era un centro. Por ello tenía más en común de lo que quizá se diera cuenta con escritores contemporáneos nacidos en otras ciudades vulnerables al mismo tiempo centrales y periféricas —Vilna, Trieste, Danzig, Alejandría, Argel, incluso Dublín— y explica su pertenencia a una comunidad muy especial y transitoria, esa república de las letras del siglo xx que formaron contra su voluntad los supervivientes de las grandes catástrofes del siglo.

Aquellas comunidades cosmopolitas perdidas, en las que alemanes, judíos, griegos, italianos, polacos, franceses y otros vivían en una productiva falta de armonía, fueron arrancadas de sus raíces en la Primera Guerra Mundial y destruidas en la Segunda Guerra Mundial y sus consecuencias. Esta experiencia común explica que Arendt comprendiera el «amor no correspondido» de Moritz Goldstein (la misma expresión que Milosz utilizó al describir la nostalgia de los intelectuales polacos por un Occidente en desaparición en *El pensamiento cautivo*) y su afinidad instintiva con Albert Camus^[79]. Todos ellos eran «supervivientes por azar de un diluvio», como lo expresó Arendt en una dedicatoria a Jaspers en 1947, y dondequiera que acabaran, en Nueva York, París o Roma, estaban impelidos, como el Sísifo de Camus, a empujar la roca de la memoria y la comprensión por la ingrata montaña del olvido público durante el resto de sus vidas.

En el caso de Arendt la responsabilidad, como ella la sentía, era más pesada por una negativa consciente, y quizá característicamente judía, a condenar por completo la modernidad o a renegar de la Ilustración y sus obras. Desde luego, entendía la tentación, pero también veía el peligro. La tendencia a tratar la democracia liberal occidental como algo «superficial», ya evidente en el atractivo de las fórmulas «orientales» antes de 1914^[80], ha revivido dos veces en nuestro propio tiempo. En la primera ocasión, en los años sesenta, la respuesta de Arendt fue inequívoca: la lucha

contra los engañosos encantos de lo que ahora llamaríamos relativismo cultural era para ella una cuestión de valentía moral, de ejercitar lo que denominaba el juicio. En una carta a Jaspers de diciembre de 1963 reflexionaba que «en nuestro tiempo, incluso las personas buenas y, en el fondo, dignas sienten un temor extraordinario a emitir juicios. Esta confusión sobre el juicio puede ir de la mano con una inteligencia clara y capaz, lo mismo que el buen juicio puede encontrarse en personas que no destaquen por su inteligencia»^[81]. Hannah Arendt no tenía miedo a juzgar y a decir su opinión.

En cuanto al reciente resurgir de la actitud crítica hacia la Ilustración, particularmente en ciertos círculos de Europa central seducidos por la noción posheideggeriana de que la sociedad «fabricadora», tecnológica, sin alma, de nuestro siglo es una excrecencia de la *hubris* impía de la Ilustración francesa y sus sucesores, la propia Arendt tiene cierta responsabilidad. Es la vaguedad de sus pensamientos sobre esas cuestiones lo que les presta a esas interpretaciones, y su renuencia a distanciarse definitivamente de su antiguo amante y mentor tampoco ayudó. Pero Arendt nunca habría cometido la equivocación de suponer que el final del comunismo prometía el éxito definitivo de sus oponentes o que la responsabilidad de ciertas tendencias del pensamiento occidental por los males de nuestro tiempo descalificaba la tradición occidental en su conjunto. Arendt cometió muchos pequeños errores, por los que sus críticos nunca la perdonarán. Pero en las grandes cuestiones estuvo certera, y por ello merece ser recordada^[82].

SEGUNDA PARTE

LA POLÍTICA DEL COMPROMISO INTELECTUAL

CAPÍTULO 5

ALBERT CAMUS: «EL MEJOR HOMBRE DE FRANCIA»

Albert Camus murió en un accidente de automóvil en Francia, el 4 de enero de 1960, a la edad de cuarenta y seis años. A pesar de que sólo tres años antes se le había concedido el Premio Nobel de Literatura, su reputación estaba en declive. En el momento del premio, los críticos se apresuraron a enterrar a su receptor; desde la derecha, Jacques Laurent anunció que, al conceder el premio a Camus, «*le Nobel couronne une oeuvre terminée*», mientras que en el *France-Observateur*, de tendencia más de izquierda, se sugería que la Academia sueca podía creer que había elegido a un escritor joven, pero en realidad había confirmado una «esclerosis prematura». Parecía que Camus ya había dejado muy atrás lo mejor de su obra; habían pasado muchos años desde que publicara algo verdaderamente notable.

Camus era al menos en parte responsable de esta pérdida de aprecio por parte de la crítica. De acuerdo con las modas de la época, se había empeñado en un tipo de especulaciones filosóficas para las que sólo estaba moderadamente dotado: *El mito de Sísifo* (1942), pese a sus grandilocuentes aforismos, no ha soportado bien el paso de los años. *El hombre rebelde* (1951) presentaba algunas observaciones importantes sobre los peligros de las líricas ilusiones revolucionarias; pero Raymond Aron dijo prácticamente lo mismo con un efecto mucho más devastador en *El opio de los intelectuales*, mientras que las ingenuas especulaciones filosóficas de Camus, casi autodidactas, le expusieron a una cruel y dolorosa réplica de Sartre que perjudicó mucho su credibilidad entre la izquierda intelectual *bien-pensante* y debilitó de forma permanente su autoestima pública.

Si su reputación literaria como el autor de *El extranjero* y de *La peste* se había visto injustamente disminuida en la opinión pública debido a sus desafortunadas incursiones en el debate filosófico, fue su papel como el principal intelectual público de Francia, la voz moral de su tiempo, lo que más pesó sobre él en su última década. Sus editoriales en *Combat* durante la posguerra le habían dado, en palabras de Aron, un prestigio singular^[83], y sus máximas definieron el tono moral de la generación de la resistencia a la hora de afrontar los dilemas y decepciones de la IV República. A finales de los años cincuenta, esta carga se había vuelto intolerable, una fuente de

constante desasosiego en los escritos y discursos de Camus. En años anteriores había aceptado la responsabilidad: «Uno debe someterse», dijo en 1950^[84]. Pero en la última entrevista que dio, en diciembre de 1959, su resentida frustración es audible: «Yo no hablo por nadie. Bastante trabajo me cuesta hablar por mí mismo. No soy guía de nadie. No sé, o lo sé sin ninguna certidumbre, adonde voy» («*Je ne sais pas, ou je sais mal, où je vais*»)^[85].

Lo peor de todo, para Camus y su audiencia, era el dilema que presentaba la tragedia de la Argelia francesa. Como la mayoría de los intelectuales de su generación, Camus era muy crítico con la política francesa: condenó el uso de la tortura y del terror en la «guerra sucia» del gobierno contra los nacionalistas árabes, y había sido un crítico explícito y bien informado de la discriminación colonial contra la población árabe nativa desde los años treinta (en una época en la que muchos de los intelectuales parisinos que más tarde se distinguirían en la lucha anticolonial sabían muy poco y se preocupaban menos todavía de la condición y las necesidades de los súbditos de Francia en otros continentes). Pero Camus había nacido en Argelia. Hijo de emigrantes europeos empobrecidos, había crecido en Argelia y sus experiencias allí le sirvieron de inspiración en la mayor parte de sus mejores obras. Incapaz de imaginar Argelia sin europeos, o de imaginar a los europeos nativos de su entorno argelino desarraigados, luchó para hallar una vía intermedia; en sus propias palabras: «Une grande, une éclatante réparation doit être faite... au peuple Arabe. Mais par la France toute entière et non avec le sang des Français d'Algérie»^[86]. A medida que tanto Francia como Argelia se polarizaban más en cuanto a esa cuestión, su búsqueda de un compromiso liberal llegó a parecerle desesperanzada e inútil. Se retiró en el silencio^[87].

En los años posteriores a su muerte, la reputación de Camus siguió declinando. A la mayor parte de la gente que vivía en la Francia metropolitana no le interesaba el destino de Argelia ni de sus comunidades, árabe o europea; en cuanto a los intelectuales, sus preocupaciones en los años sesenta y setenta estaban tan lejos de las de Camus que éste fue objeto de menosprecio y condescendencia para acabar siendo ignorado. Había sido sobrepasado por la politización radical y cada vez más intolerante de una generación más joven, el auto-flagelante *tiers-mondisme* del último Sartre y sus seguidores, la tendencia «antihumanista» entre los académicos, las nuevas modas en la literatura y, sobre todo, por el declive del estatus de escritor. Refiriéndose a su época de fundador/director del *Nouvel Observateur* en los años sesenta, Jean Daniel recordaba «haber descubierto rápidamente que era entre las ciencias humanas —historia, sociología, etnología y filosofía— donde había que buscar el equivalente de los *littérateurs* que, en mi juventud, habían servido como *maîtres à penser*»^[88]. En el mundo de Barthes, Robbe-Grillet, Lévi-Strauss y Foucault, Camus estaba *dépassé*. No es que no se le leyera: *El extranjero*, *La peste* y *Calígula* eran textos de lectura obligada en los programas de los institutos y de la universidad, lo mismo que estaban (y están) en las listas de lectura de millones de

estudiantes en otros países. Albert Camus se había convertido en su propia época, o muy poco después, en un «clásico» universal. Y también se le reprochaba esto.

Por lo tanto, a primera vista resultó un tanto extraño encontrarle otra vez en los titulares cuando su última novela, inacabada, se convirtió en un gran lanzamiento editorial al publicarse tardíamente en 1994, treinta años después de ser escrita^[89]. Ya se han vendido más de 200 000 ejemplares de *El primer hombre*. Desde luego, este interés renovado no es casual. En la corrupta y degradada atmósfera pública del final de la era Mitterrand, se ha echado en falta urgentemente una voz moral clara, como ha observado más de un comentarista francés. Además, los franceses se han hecho sombríamente conscientes de la decadencia y abandono de su patrimonio literario. Albert Camus fue uno de los últimos de una era de grandes escritores franceses, un vínculo con el mundo de Roger Martin du Gard, Jules Romains, Gide, Mauriac y Malraux. Reflexionando sobre el éxito de *El primer hombre*, un crítico se preguntaba si los franceses no estaban «celebrando el mito de una vida brillante, transformada en destino por la muerte accidental, una señal desde más allá de la tumba, un reproche de los días en que la cultura francesa era influyente...»^[90]. Esta opinión tiene parte de verdad, pero para apreciar el impacto contemporáneo de Camus tenemos que mirar un poco más lejos.

Su rechazo de la violencia, del terror en todas sus formas, redujo a Camus a un impotente silencio en el clímax de la guerra civil en Argelia y le hizo inaccesible a la siguiente generación. Pero para finales de los años setenta, cuando los pensadores franceses ya no podían ofrecer más que sangre y cenizas por su apoyo a la represión revolucionaria en Europa, China, Cuba y Camboya, habían vuelto a un punto de vista muy próximo al de Camus, aunque normalmente sin reconocerlo: una cosa era repetir la advertencia de Camus de que «*il est des moyens qui ne s'excusent pas*»^[91] y otra admitir que él siempre había tenido razón. Los llamados nuevos filósofos, como André Glucksmann o Bernard-Henri Lévy, no rehabilitaron a Camus, pero contribuyeron de forma significativa al proceso por el cual aquellos que una vez le desdeñaron por su obsesión «moralizadora» con la responsabilidad han perdido el favor del que disfrutaron en el pasado. Han quedado desacreditados por su tendencia a recurrir despreocupadamente a la historia futura para justificar los crímenes del presente y a afirmar sin más que los demás deben sufrir por las culpas de sus propios padres. La lucidez y la valentía moral de la posición de Camus resplandecen hoy de una forma que no era posible en el mundo polarizado de 1958: «En lo que a mí concierne, me resulta desagradable librarme de mi propia culpa golpeando el pecho de otro hombre, como nuestros jueces penitentes»^[92].

Quizá lo más importante es que el trauma franco-argelino ya pertenece al pasado y, a medida que va quedando relegado a la memoria (y al olvido), se lleva consigo la confianza y la ira que conformaron las actitudes de los dos lados. Treinta años después de obtener la independencia, Argelia vuelve a tener problemas, dividida y ensangrentada por un movimiento fundamentalista que sólo está siendo contenido

temporalmente por una dictadura militar. Por ingenuo que fuera el llamamiento de Camus a un compromiso entre el colonialismo asimilacionista y el nacionalismo militante, su pronóstico para el futuro de un país nacido del terror y la guerra civil no podía ser más acertado: «Mañana Argelia será un país de ruinas y cadáveres, y no habrá en el mundo fuerza ni potencia capaz de hacer que se recupere en nuestro siglo»^[93]. Lo que Camus quizá comprendió mejor y antes que ninguno de sus contemporáneos (metropolitanos) no fue el nacionalismo árabe —aunque ya en 1945 había predicho que no se podía esperar que los árabes toleraran durante mucho tiempo las condiciones en que se les gobernaba—, sino la cultura concreta de los habitantes europeos de Argelia y el precio que habría que pagar si alguien intentaba destruirla. El mundo perdido de la Argelia francesa está en el centro de su última novela, un tema al que los lectores actuales están abiertos de una forma que habría sido impensable en 1969, cuando el manuscrito se halló en la maleta de Camus en el lugar de su muerte.

El primer hombre debía haber sido el *Bildungsroman* de Camus, un tríptico de su vida y obra. Aunque llevaba trabajando en ella durante algún tiempo (la menciona por primera vez en su *Carnets* en 1951), sólo tenemos la primera sección, que trata de su niñez y la búsqueda de su padre muerto. La obra es inequívocamente autobiográfica; se publicó con todas sus notas y correcciones, y a veces uno encuentra a Camus interpolando la primera persona del singular, como si en efecto se tratara de la historia del joven Albert Camus, y no de «Jacques Cormery» (el apellido de su abuela paterna). Como el padre de Camus, Lucien, «Henri Cormery» resultó mortalmente herido en la batalla del Marne, en octubre de 1914, y fue enterrado en un cementerio de Saint-Brieuc, el pequeño pueblo bretón al que Lucien Camus fue evacuado y en el que murió de las heridas recibidas. Su viuda, sus dos hijos (de los cuales el más joven, Albert/Jacques, aún no había cumplido un año) y su abuela materna quedaron en Belcourt, un barrio europeo pobre de Argel, viviendo en la penuria con lo que la madre ganaba como sirvienta. El libro está organizado en torno a dos narraciones que se cruzan: la búsqueda por parte de Jacques, que está entrando en la madurez, del padre al que nunca conoció, y la historia de su niñez en un mundo dominado por su madre y su abuela.

Al leer la inscripción en la lápida de su padre, Jacques se da cuenta repentinamente de que, cuando murió en 1914, Henri Cormery sólo tenía veintinueve años —más joven que el hijo que ahora está de pie ante su tumba—. El anonimato, la pobreza, la brevedad de su vida resuenan a lo largo del libro y constituyen una coda al mundo de los inmigrantes europeos (Camus/Cormery nació en una familia de inmigrantes procedentes de la Alsacia ocupada por Alemania y, por lo tanto, estaba doblemente exiliado), al pasado olvidado de la comunidad, de la familia y al suyo, a su forma alienada de morir: «*Il n'avait jamais vu la France. Il la vit et il fut tué*»^[94]. Jacques, «que odiaba los gestos convencionales de este tipo», había evitado visitar la tumba durante largo tiempo. Como le recuerda un hombre francés mayor que él: «No

necesitas a un padre, tú te criaste solo». La visita da inicio a una búsqueda de las raíces, y crea en la historia del joven Cormery una oscilación y una tensión entre el padre ausente y el segundo tema dominante de la obra: la inquietante madre del autor.

Catherine Camus, descendiente de emigrantes menorquines (una conexión española de la que su hijo se enorgullecía mucho), era analfabeta, parcialmente sorda y apenas hablaba. En la vida y en la novela este silencio y su práctica incapacidad para expresarse con palabras o con gestos produjeron en su hijo una confusión desesperada. Como había dicho Camus en una obra muy anterior: «Él compadece a su madre. ¿Es eso lo mismo que amarla? Ella nunca le acarició, no habría sabido cómo»^[95]. En *El primer hombre* Jacques Cormery ama a su madre «con desesperanza», pero en sus silenciosas observaciones de esa mujer muda y exhausta, está «lleno de una vaga ansiedad ante una desgracia (*malheur*) que no podía comprender». Como Camus, Cormery concluye que hay una cierta dignidad magnífica e incluso honorable en el silencio de su madre ante la adversidad, pero también le deja silencioso a él, incapaz de hallar una forma de llegar a ella, y frustrado por su ineptitud^[96].

Lo que salva a Cormery de su desesperanza y de su pasado es la educación. Aquí Camus escribe con el corazón, no sólo del primer maestro que entró en su vida en parte como sucedáneo de su padre, sino también de la casi inenarrable importancia del sistema francés de educación primaria universal y de las becas gracias a las cuales los niños pobres con mejor nota de su generación pudieron cursar la enseñanza secundaria. Uno de los pasajes más emotivos del libro describe la ocasión en que el maestro visita por primera vez el hogar de Cormery y convence a su madre y a su abuela de que le permitan examinarse para obtener la beca, aunque el éxito (y la admisión en el *lycée*) le impidiera ganar dinero en los años siguientes. El capítulo acaba con la única nota elegiaca del libro: el joven Jacques aprueba el examen, se despide de su maestro y penetra, con sentimientos encontrados, en un nuevo mundo. Es un recordatorio de que Camus, más que ninguno de sus colegas *literati* de la posguerra, era un producto puro de la III República y que sus ideales éticos y pedagógicos significaban más para él que para la mayoría de sus contemporáneos. Cuando se publicó su discurso de aceptación del Premio Nobel en 1958, Camus se lo dedicó a aquel maestro: M. Louis Germain.

Más allá de la atención que presta al padre, a la madre y a la formación del joven protagonista, *El primer hombre* aborda, tres temas que ya están presentes en los primeros ensayos e historias de Camus: la sensualidad, la pobreza y el especial significado que para él tenía Argelia. A ningún lector de Camus se le puede haber escapado la importancia de las sensaciones físicas y del mundo de la carne en toda su obra, desde *El extranjero*, donde el omnipresente sol desempeña un papel fatal, hasta el discurso de aceptación del Premio Nobel, en el que contó que nunca había podido hacer nada sin la luz, sin la sensación de bienestar, la vida de libertad en la que creció^[97]. Su última novela se deleita en la sensualidad del sol, del mar, de los

cuerpos jóvenes en el agua y en la playa. En ninguna otra de las obras de Camus es el lector tan consciente del placer que le aportaban esas cosas y de su ambivalencia hacia el mundo cerebral en el que había escogido habitar. En *El primer hombre* ha vuelto a captar algo que intentó explicar en una historia muy anterior, «Noces à Tipasa»: el atractivo de «una vida con sabor a piedra caliente»^[98]. Las notas marginales revelan sus intenciones: «En el libro deben pesar los objetos y la carne»^[99].

Argelia también está presente físicamente: sus olores, sus sonidos, la topografía de Argel sobre su magnífica bahía, las aventuras de Jacques y sus amigos por las calles y el puerto, las expediciones de caza con su tío en el interior del país. Y están los árabes: «Este pueblo inquietante y atractivo, a la vez próximo y distinto». En los capítulos de la niñez los árabes entran y salen fugazmente, como parte del escenario urbano de una comunidad mixta, pero cuando Jacques, ya mayor, visita su ciudad natal y conversa con un *colon*, este último le explica que la lucha entre europeos y árabes será inevitable y brutal. Y después volverán a vivir juntos de nuevo. ¿Por qué? «Porque eso es lo que desea este país». En cuanto a Camus/Cormery, sus propios sentimientos son explícitos: «Así era cada vez que abandonaba París para volver a Africa, una callada alegría, su espíritu se abría, la satisfacción de alguien que acaba de escaparse y se ríe cuando piensa en las caras de los guardias». No obstante, Argelia también es un ámbito de dudas, un lugar lleno de problemas para Camus/Cormery: «la tierra del olvido donde cada uno era el primer hombre»^[100].

Éste no es más que uno de los sentidos del título del libro. Como los otros, se refiere a la identidad: la del europeo en Argelia, la del autocreado Camus/Cormery, nacido en el seno de una familia sin padre de una madre muda, la del propio padre muerto. Y sobre todos esos significados cae la sombra de la pobreza, el tema que recorre el libro y que sirve a Camus para hacer algunas de sus observaciones más aceradas. Los verdaderamente pobres, señala, hablan poco del pasado: están demasiado obsesionados y preocupados con sobrevivir en el presente. De ahí la incapacidad de Jacques Cormery para encontrar sus raíces a través de su familia, pues le parecía que ésta carecía de ellas, que procedía de todas partes y vivía en ningún sitio: «sin padre, sin tradición transmitida... uno tenía que crearse su propia herencia. Había nacido en un país sin antepasados y sin memoria». La finalidad misma de la novela, según las notas de Camus, era «arrancar a esta familia empobrecida del destino de los pobres, que es desaparecer de la historia sin dejar huella. Los sin voz». Pero como en el caso de todos los muchachos que estudiaban con beca, Camus/Cormery tiene que pagar muy caro su éxito: cuando entra en el *lycée*, tiene que escribir cuál es la ocupación de sus padres. Y él no lo sabe: su madre limpia casas y lava ropa. Un amigo le dice que entonces es una domestique. Cormery lo escribe y se siente lleno «de vergüenza —y de vergüenza por haber sentido vergüenza—»^[101]. Como todo lo demás en este libro —los magníficos pasajes de recuerdos, la alternancia entre la característica brevedad clásica de Camus y las menos conocidas

descripciones líricas, de párrafos largos, la ausencia de reserva o distanciamiento irónicos—, esto rebosa autenticidad.

El primer hombre no sólo es una recapitulación y desarrollo de anteriores historias y ensayos de Camus —muchos de los cuales tienen aquí un eco literal—, sino también un inestimable recordatorio de lo que era esencial en sus preocupaciones y de lo que, pese a la opinión contemporánea, sólo era periférico. Buena parte de la idea del «absurdo», a la que debió su temprana fama, puede ahora entenderse como su forma de intentar expresar la importancia que tenían para él el lugar y la sensación. Hay un pasaje en *El mito de Sísifo* en el que escribe lo siguiente: «En un universo repentinamente desprovisto de ilusiones y de luces, el hombre se siente ajeno, extranjero. Su exilio no tiene remedio, pues se le ha privado de la memoria de un hogar perdido o de la esperanza de una tierra prometida. El divorcio entre un hombre y su vida, el actor y su escenario, es precisamente la sensación de absurdo»^[102]. Lo mismo que a Camus le pareció que los críticos no habían comprendido el sentido de los escenarios argelinos en *La peste* y (especialmente) en *El extranjero*, tanto sus críticos como sus admiradores con frecuencia sobreinterpretaron y perdieron el mensaje de sus escritos no literarios.

Al leer *El primer hombre* se nos recuerda que uno de los mensajes más permanentes en la obra de Camus era la desazón; en París era un extraño, *étranger* en un sentido próximo al que tiene el término en su novela más famosa. No es que se sintiera fuera de lugar en el papel de intelectual, sino más bien que había en juego dos personalidades en conflicto, y sólo una de ellas era comprendida y apreciada por sus colegas. Cuando, durante el conflicto argelino, intentó explicar la otra parte y por tanto su propia ambivalencia dolorida, pocos le comprendieron: «El Mediterráneo separaba en mi interior dos universos; uno en el que los recuerdos y los nombres se conservaban en espacios mensurables, y otro en el que las huellas del hombre eran barridas en vastas extensiones por el viento arenoso». Esta separación de sus mundos siempre había preocupado a Camus; en una temprana (1939) reseña de *Pan y vino*, escogió para comentar el pasaje en el que el héroe de Silone reflexiona sobre el riesgo de teorizar demasiado sobre los campesinos y por tanto conocerlos cada vez menos^[103]. A Camus también le preocupaba (y seguiría preocupándole hasta su última obra) el riesgo de perder el contacto, de cortar las raíces incluso antes de haberlas hallado. Y fue esta intuición esencialmente psicológica de la condición del intelectual desorientado lo que contribuyó a dar a su ética de los límites y de la responsabilidad su peculiar autoridad.

Es esta autoridad moral lo que falta en la Francia contemporánea y eso explica en parte el entusiasmo con el que ha sido recibido *El primer hombre*. El libro en sí es maravilloso en muchos sentidos, aunque esté inacabado y sin pulir. Pero ésa no es la razón por la que mucha gente lo compra. Los propios herederos de Camus y su editor, Gallimard, lo presentaron cautelosamente tras haberlo retenido durante varias décadas por temor a que dañase aún más la ya perjudicada reputación del autor. Hoy

la situación no podría ser más diferente. Después de dos décadas de laboriosa e incompleta investigación de su agitada historia, con la herida de Vichy todavía ulcerada y los gigantes intelectuales del pasado reciente reducidos a un escombros de citas embarazosas, Camus el Justo sigue siendo, en las prescientes palabras de un crítico, «el testigo más noble de una era más bien innoble»^[104]. En una era de intelectuales mediáticos que buscan autoengrandecerse, pavoneándose indiferentes ante el espejo admirativo de sus audiencias electrónicas, la patente honestidad de Camus, lo que su antiguo maestro llamaba «ta pudeur instinctive»^[105], tiene el atractivo de lo auténtico, una obra maestra hecha a mano en un mundo de reproducciones de plástico. Jean-Paul Sartre, que había hecho tanto por empañar la reputación de su antiguo amigo y cuya defensa de la violencia y el terror le habrían escandalizado si hubiera vivido para leerla, se esforzó por rectificar en la nota necrológica que escribió para *France-Observateur*. Camus, decía, «representó en este siglo [...] la herencia contemporánea de ese antiguo linaje de moralistas cuya obra quizá sea lo más distintivo en las letras francesas»^[106]. Sartre seguramente estaba en lo cierto, y la tardía publicación de la última novela de Albert Camus es un recordatorio de que a los franceses les ha faltado su distintiva voz durante los últimos treinta años. Y les sigue faltando^[107].

CAPÍTULO 6

ELUCUBRACIONES: «EL MARXISMO» DE LOUIS ALTHUSSER

Me eduqué en el marxismo. Hoy en día eso no es algo de lo que vanagloriarse, pero tenía sus ventajas. Mis padres y abuelos estaban imbuidos de todos los principios y algo de la buena fe que configuraron el movimiento socialista europeo en su apogeo. Al provenir de esa rama de la judería del este de Europa que había abrazado la social-democracia y el Bund (la organización de trabajadores judíos de Rusia y Polonia que se expandió a comienzos del siglo xx), mi familia era visceralmente anticomunista. En su opinión, el bolchevismo no sólo era una dictadura sino también —y esto era una acusación grave— una caricatura del marxismo. Cuando ingresé en la universidad ya me habían inoculado todos los textos clásicos del siglo XIX, y en consecuencia era inmune al ingenuo entusiasmo con el que las revelaciones del marxismo eran recibidas por mis compañeros, que lo descubrían entonces.

Así que cuando llegué a París, después de graduarme a finales de los sesenta, sentía una escéptica curiosidad por ver y escuchar a Louis Althusser. Encargado de la enseñanza de filosofía en la École Normale Supérieure, la academia de élite francesa para futuros profesores y líderes, Althusser era elogiado por todos los que encontré como un hombre de dotes extraordinarias que estaba transformando la teoría revolucionaria y nuestra forma de entender el marxismo. Su nombre, sus ideas, sus libros estaban por todas partes. Pero me llenó de perplejidad cuando le escuché en un seminario atestado de aduladores. La versión que daba Althusser del marxismo, en la medida en que era capaz de entenderla, no tenía relación alguna con nada de lo que yo había escuchado antes. Troceaba el marxismo en pequeños fragmentos, seleccionaba aquellos textos o partes de textos que se adecuaban mejor a su interpretación y después procedía a construir la versión de la filosofía marxista más abstrusa, interesada y ahistórica imaginable. Este ejercicio no guardaba ninguna relación discernible con el marxismo, la filosofía o la pedagogía. Después de un par de arduos intentos de adaptarme a la experiencia y obtener algún beneficio de ella, abandoné el seminario y no regresé.

Volviendo al tema muchos años después, y obligado por razones profesionales a leer las afortunadamente pocas obras publicadas de Althusser, comprendí algo mejor qué es lo que había estado ocurriendo, intelectual y sociológicamente. Althusser estaba empeñado en lo que sus acólitos denominaban una «lectura sintomática» de Marx, lo que equivale a decir que tomaban de él lo que necesitaban e ignoraban el resto. Donde deseaban que Marx hubiera dicho o implicado algo que no podían hallar en sus escritos, interpretaban sus «silencios» y construían de esa forma una entidad que era producto de su imaginación. A esto lo llamaban ciencia, una ciencia que, según ellos, Marx habría inventado y que podía aplicarse como un patrón a todos los fenómenos sociales.

¿Por qué inventar una «ciencia» marxista cuando ya había tal abundancia de teoría: la «teoría marxista de la historia», el «materialismo histórico», el «materialismo dialéctico» y el resto? La respuesta es que Althusser, como muchos otros en los años sesenta, estaba tratando de salvar el marxismo de las dos principales amenazas a su credibilidad: el sombrío historial del estalinismo y el fracaso de las predicciones revolucionarias de Marx. La aportación de Althusser fue retirar el marxismo del ámbito de la historia, la política y la experiencia, y hacerlo así invulnerable a cualquier crítica de tipo empírico.

En el lenguaje de Althusser el marxismo era una teoría de prácticas estructurales: económicas, ideológicas, políticas, teóricas. No tenía nada que ver con la volición o la agencia humanas y por lo tanto tampoco le afectaban la fragilidad o las deficiencias humanas. Estas «prácticas» determinaban la historia. Su respectiva importancia y su relación recíproca variaban con las circunstancias; la «estructura dominante» a veces era «práctica económica» y a veces «práctica política», y así sucesivamente. De particular importancia era la noción de «práctica teórica». Este oxímoron, que por aquellos años se repetía como si fuera un mantra por toda Europa, tenía el encanto especial de situar a los intelectuales y la actividad intelectual en el mismo plano que las organizaciones económicas y las estrategias políticas que habían preocupado a las generaciones anteriores de marxistas.

Esta teoría general sin sujeto tenía otra virtud. Al hacer hincapié en la importancia de la teoría, desviaba la atención de los embarazosos defectos de la práctica reciente. De esta forma, el crimen de Stalin no es que hubiera matado a millones de seres humanos, sino que había pervertido la autocomprensión del marxismo. En suma, el estalinismo no era más que otro error en la teoría —aunque desde luego un error particularmente egregio—, cuyo principal pecado consistía en negarse a reconocer sus propios errores. Esto era importante para Althusser, que pertenecía al Partido Comunista Francés y trataba de admitir la embarazosa historia de esa organización sin socavar lo que quedara de su pretendida omnisciencia revolucionaria. La propia dirección del partido había respondido a este galimatías tratando tardíamente a Stalin como un paréntesis desafortunado en el por lo demás inmaculado historial del comunismo. Sus crímenes eran una mera desviación, producto del culto a la

personalidad. Pero Althusser fue más allá al mostrar que «Stalin» y sus obras sólo constituían un error analítico colectivo. Con ello realizaba el doble servicio de mantener a las personalidades fuera del problema y reiterar la importancia central de los conceptos.

Ahora es difícil volver a captar el ambiente de los años sesenta, en el que esta absurda justa dialéctica parecía interesantísima. Pero no cabe duda de que Althusser ocupó un nicho crucial. Dio a los jóvenes maoístas un lenguaje ampuloso en el que podían ser comunistas «antihumanistas» y despreciar la «vía italiana» al socialismo. Al mismo tiempo, esto tenía cierta importancia: las primeras obras de Marx, en particular los Manuscritos de Economía y Filosofía, sólo habían entrado en el canon recientemente tras muchos años de permanecer ignoradas sin haber sido traducidas. Junto a sus otros escritos de juventud, sugerían un Marx un tanto diferente de la imagen convencional transmitida desde Engels por los popularizadores de los primeros movimientos socialistas; un hombre más interesado en la filosofía de la época romántica que en la economía clásica; un idealista cuya agenda no era simplemente la revolución social sino la transformación moral de la humanidad. El interés en este Marx «humanista» había surgido por el reciente redescubrimiento francés de Hegel y por una nueva generación de intelectuales radicales que trataban de situar a Marx en un linaje distinto del impuesto por el positivismo doctrinario de Lenin a la izquierda europea.

Guiándose por la moda creciente del «estructuralismo» (que al principio estaba confinada a la lingüística y la antropología, pero a comienzos de los años sesenta se estaba extendiendo a la sociología y la filosofía), Althusser dedicó sus esfuerzos a excomulgar por «acientífico» a este Marx humanista y comprensiblemente más atractivo. Según Althusser, al poner de relieve la condición moral y las responsabilidades de los individuos se estaba impidiendo la correcta apreciación de las fuerzas impersonales, mucho más amplias, que actuaban en la historia y, por lo tanto, se inducía a los trabajadores, y a todo el mundo, a creer equivocadamente que podían actuar por sí mismos en vez de aceptar la autoridad de aquellos que hablaban y pensaban por ellos. En sus propias palabras, «sólo el antihumanismo teórico justifica el humanismo práctico general».

Para dar consistencia a este discurso estructuralista, Althusser inventó algo que él y sus seguidores denominaron los «aparatos ideológicos del Estado». En su mejor momento, Althusser limitaba estos aparatos al mundo público y político. Sin embargo, en sus memorias, desvió su atención a cuestiones más personales^[108]. Althusser nos informa de que «es un hecho irrefutable que la Familia es el más poderoso de los Aparatos Ideológicos del Estado» (las mayúsculas son obligatorias), y al reflexionar sobre su experiencia en un hospital psiquiátrico se pregunta «qué puede hacerse ahora para liberar a los enfermos mentales del Infierno que ha creado para ellos el funcionamiento combinado de todos los Aparatos Ideológicos del Estado». En el dogma althusseriano la presencia de estos ogros represivos y ubicuos

se consideraba particularmente responsable de la inconveniente estabilidad y permanencia de la democracia liberal. Especial importancia tenía el anuncio de que la universidad era, de todos esos Aparatos, el dominante en nuestro tiempo. La «práctica teórica» en el ámbito académico era por tanto el escenario de la batalla ideológica, y la filosofía era absolutamente vital como «la lucha de clases en la teoría». Los académicos en sus seminarios estaban en la primera línea del frente y ya no tenían por qué sentirse culpables.

Althusser tomó un término del filósofo Gastón Bachelard y anunció que en los escritos de Marx se había producido una «ruptura epistemológica» a mediados de la década de 1840. Todo lo que había escrito antes de la ruptura eran disparates humanistas neohegelianos y podía ignorarse. A partir de entonces los estudiantes y profesores de izquierda podían arrojar por la borda tranquilamente esos fragmentos del Marx temprano que parecían hablar de alienación, reconciliación, agencia humana y juicio moral.

Para muchas personas era difícil tragarse esto en los años sesenta. En Italia y en el mundo hispano-hablante, la mayor parte de la izquierda prefería la idea de un Marx más amable. Sin embargo, en Francia, donde los sórdidos compromisos políticos de socialistas y comunistas en la lucha por la descolonización habían dejado un gusto amargo entre algunos de sus seguidores más jóvenes, este Marx estructuralista y estático sonaba analíticamente puro y políticamente intransigente.

No obstante, para finales de los setenta, la estrella de Althusser estaba declinando. Había estado ausente durante los acontecimientos de Mayo del 68 y había mostrado poco interés por los acontecimientos políticos de aquel año. Su único comentario directo sobre la «revolución fracasada» de 1968 fue característico y revelador: «Cuando la revuelta termina en fracaso sin que los trabajadores sean masacrados, no es necesariamente algo bueno para la clase obrera que no tenga mártires que llorar o conmemorar». Incluso sus seguidores del pasado reconocieron que no tenía nada nuevo que ofrecer y su rígida postura en defensa del marxismo, el comunismo y «la revolución» le hicieron aparecer irrelevante en la década que vio la publicación en Francia del *Archipiélago Gulag*, la tragedia de Camboya, el eclipse de Mao y la pérdida continuada de la fe radical por parte de una generación de intelectuales franceses. Si las cosas se hubieran quedado así, Althusser podría haber disfrutado una vejez tranquila y oscura, como una curiosa reliquia de una era extraña pero olvidada.

Pero el 16 de noviembre de 1980 asesinó a su esposa Hélène en su apartamento en la École Normale. O, como dice evasivamente la sobrecubierta de la traducción de sus memorias publicada por The New Press: «Mientras masajeaba el cuello a su esposa descubrió que la había estrangulado». (Para ser justos, así es como el propio Althusser explicó lo ocurrido; pero es curioso encontrar su versión reproducida sin mención de la fuente). Althusser fue sometido a exámenes médicos y no se le llegó a juzgar, pues fue encerrado en un hospital psiquiátrico por incapacidad mental. Tres años después fue liberado y pasó los últimos tres años de su vida en un oscuro piso en

el norte de París, del que salía a veces para asustar a los viandantes exclamando: «*Je suis le grand Althusser!*». Fue en esos tres años cuando redactó dos versiones de su autobiografía. Se hallaron después de su muerte en 1990 y se publicaron en francés, en un solo volumen, en 1992.

Estas «memorias» son singulares. A Althusser le habría gustado que las leyéramos como las *Confesiones* de Rousseau, pero eso resulta difícil y la comparación es poco halagadora para el autor. Es evidente que son un intento por parte de Althusser de comprender su locura, y en ese sentido son reveladoras. Según relata él mismo, las escribió «para liberarme del asesinato y sobre todo de los dudosos efectos de haber sido declarado incapaz de razonar» (es irónico que su efecto póstumo sobre cualquier lector objetivo probablemente sea confirmar el diagnóstico forense). Como género, sin embargo, están más próximas al realismo mágico. El libro, especialmente un breve borrador titulado de forma un tanto incongruente «Los hechos», está lleno de fantasías y logros imaginarios hasta el punto de que a veces es difícil separar al Althusser ficticio de la criatura más bien mundana cuya triste historia se relata en esas páginas.

Esa historia se puede relatar brevemente. Althusser nació en 1918 en Argelia, el hijo mayor de una familia francesa de clase media. Su padre era un banquero cuya carrera le llevó de vuelta a Marsella cuando Louis era adolescente. Los años jóvenes de Althusser fueron completamente anodinos. Como era prometedor académicamente, le enviaron al Liceo de Lyon para preparar el examen de entrada a la École Normale. Pasó el examen, pero tuvo que posponer su entrada en la École porque fue llamado a filas en 1939. Como en el caso de tantos soldados franceses, no hizo mucho en la guerra: su compañía fue rodeada por los alemanes en 1940 y pasó los cinco años siguientes en un campo de prisioneros. Parece que lo único interesante que le ocurrió allí es que conoció, aunque con cierto retraso, los placeres de la masturbación (la primera vez que hizo el amor tenía veintinueve años).

A su regreso a Francia, ingresó finalmente en la École, donde tuvo un buen expediente académico y quedó el segundo en los exámenes nacionales de filosofía. Después de su catolicismo activo en la infancia y la juventud, descubrió la política de izquierda en la École y se unió al Partido Comunista en 1948, en la época en la que otros jóvenes intelectuales, asqueados y disgustados por la cultura y las tácticas estalinistas, estaban empezando a abandonarlo. Poco después de graduarse, Althusser obtuvo un puesto de profesor en la École y se instaló en la vida tranquila y segura de un filósofo académico. Permanecería en ese puesto hasta que fue obligado a retirarse tras el escándalo que puso fin a su carrera.

Fue durante sus años de estudiante cuando conoció a su futura esposa, Hélène Légotien (durante la guerra se había cambiado el apellido, Rytmann), una mujer nueve años mayor que él y que había desempeñado un papel activo en la resistencia comunista. Como él reconoció en sus memorias, fue una relación problemática y recíprocamente destructiva. En 1980, escribe: «los dos estábamos encerrados juntos

en nuestros infiernos particulares». Parece que Hélène fue una mujer infeliz, insegura, atormentada y amargada, y por buenas razones. Después de la guerra, el Partido Comunista la abandonó con el falso pretexto de una oscura traición durante la resistencia. Incómoda con su pasado judío inmigrante y desesperada por obtener el amor y la atención de su marido, soportó sus caprichos y a sus amigas y sus colegas, la mayoría de los cuales la despreciaban desde la gran altura de su jactancia intelectual. Desde luego, no era una persona que estuviera a gusto consigo misma o con los demás, y la extravagante personalidad de Althusser sólo pudo empeorar las cosas.

Lo que se desprende con toda claridad de su propio relato es que Althusser siempre fue una persona profundamente angustiada. Sus recuerdos están penetrados y cuajados de su mórbida autocompasión, su inseguridad y la repetida invocación de clichés lacanianos para explicar sus problemas. De hecho, el principal tema del libro es su propia inadaptación psicológica y social, un defecto del que considera responsables a sus padres a partes iguales. La insistencia de su madre en llamarle como a un tío difunto habría sido la culpable de la sensación de «no existir» que le acompañó toda su vida: al ser Louis homónimo de la palabra «lui», que significa «él», el nombre del joven Althusser le hacía impersonal y anónimo. (Parece que no cayó en la cuenta de que hay millones de Louis felices). Según Althusser, su madre le «castró» con su atención y cuidados excesivos; de ahí su tardío descubrimiento de las mujeres y su incapacidad para establecer relaciones satisfactorias con ellas. Y así continúa, página tras página. No es de extrañar que cuando Louis mata a su esposa, después de cuarenta años de brotes maniaco-depresivos, hospitalización, tratamiento y psicoanálisis, nos enteremos de que se estaba vengando de la anciana, que no sólo le introdujo en el comunismo, sino que, según admite él mismo, sirvió de sustituto de su padre y de su madre.

Aquí hay una tragedia humana, pero presentada en una clave increíblemente narcisista. Althusser escribió estas memorias no para comprender por qué mató a su esposa, sino para demostrarse a sí mismo y a los demás que estaba cuerdo. Se le había «privado de su condición de filósofo», afirmaba, al haber sido declarado incapaz de razonar, y esta pérdida final de identidad, este temor a «no existir» de nuevo, parece haber sido lo que le impulsó a escribir su autobiografía. De hecho, si le tomamos al pie de la letra, este temor a «no existir» fue el motor que movió el trabajo de toda su vida. Al elaborar una doctrina en la que la volición y la acción humanas no significaban nada, en la que la especulación teórica era la práctica suprema, compensó una vida de inacción introspectiva afirmando y legitimando su existencia en el escenario del texto. Como afirma el propio Althusser: «Yo [...] salí victorioso en el ámbito del pensamiento puro».

Sus memorias al menos nos revelan esto y arrojan nueva luz sobre la naturaleza en otro caso inexplicablemente autorreferencial y sombría de sus primeros escritos filosóficos. Althusser estaba reconstruyendo a Marx para dar a su propia vida una

forma en que pudiera vivirla y que soportara una comparación con la de su padre (un próspero banquero) y con la de su esposa (combatiente en la resistencia). Así, por su libro sabemos que Althusser era consciente de que su vida, en todas las esferas, había sido «una gran impostura», aunque parece que nunca se le ocurrió que decir esto no auguraba nada bueno para la credibilidad de su legado intelectual. No obstante, por desgracia para su autor, el libro revela mucho más. Nos presenta a un hombre que no sólo está al borde de la locura, obsesionado con imágenes sexuales (el tallo de un espárrago está «duro como el pene de un hombre», etcétera), delirios de grandeza y su propia historia psicoanalítica, sino también asombrosamente ignorante.

Parece que no sabía nada de la historia reciente (entre sus errores más clamorosos está culpar al «polaco fascista» Pilsudski de comenzar la Segunda Guerra Mundial) y que sólo descubrió bastante tarde a Maquiavelo y a otros clásicos de la filosofía occidental, e incluso reconoce un conocimiento parcial y deficiente de los textos de Marx (algo que ya se puede inferir de su obra publicada). También es elemental hasta la simpleza en sus análisis políticos. Parece que en los últimos veinte años de su vida no aprendió nada y no olvidó nada. Así, se explaya sobre «la hegemonía del capitalismo burgués imperialista», desdeña a los disidentes del bloque soviético («aislados de su propio pueblo») y desprecia a escritores como André Glucksmann por «difundir historias de horror increíbles sobre el gulag». ¡Estas palabras se escribieron en 1985!

El lector cierra este deprimente libro sumido en la perplejidad. ¿Cómo pudo ocurrir que tantas personas educadas e inteligentes tomaran en serio a este hombre? Incluso si admitimos que sus fantasías maníacas satisfacían alguna necesidad ampliamente sentida en los años sesenta, ¿cómo explicar la fascinación que sigue ejerciendo en ciertos círculos hoy en día? En Francia hace mucho que se le ha olvidado, aunque en la sobrecubierta del libro Didier Eribon lo califica de «magnífico» y explica que «la locura [es] el precio inevitable de la filosofía». Una conclusión cuya lógica deductiva y exactitud histórica están muy en la tradición althusseriana; pero Eribon es un periodista francés cuya carrera ha consistido en hacer de servil hiena con las celebridades de la vida intelectual parisina, y no es representativo.

Sin embargo, en Estados Unidos, sigue habiendo centros de investigación universitaria que dedican tiempo y dinero al estudio del pensamiento de Althusser y que organizan costosas conferencias en las que unos profesores peroran seriamente ante sus colegas sobre el «althusserianismo» en todas sus ramas, de la lingüística a la hermenéutica. Entretanto, respetables editoriales de habla inglesa continúan publicando libros con títulos como *The Althusserian Legacy*; *Althusser and the Detour of Theory*, *Reading Althusser*, *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory* e (inevitavelmente) *Althusser and Feminism*: la mayoría de ellos incursiones ilegibles en Jerigonza Superior.

Althusser no era un charlatán. Estaba convencido de que había descubierto algo

significativo —o que estaba a punto de descubrir algo significativo— cuando enfermó. No era un filósofo mediocre porque estuviera enfermo; de hecho, el reconocimiento de su propia mediocridad intelectual pudo haber contribuido a sus depresiones y, por lo tanto, a su pérdida de la cordura. Si hay algo humillante en el episodio althusseriano de la historia intelectual, la humillación no es suya únicamente. El era un gurú, con sus textos, su culto y sus creyentes, y en alguna ocasión fue lúcido sobre el patetismo de sus seguidores, señalando que imitaban sus «gestos e inflexiones más insignificantes».

La obra y la vida de Althusser, con sus drogas, sus psicoanalistas, su compasión de sí mismo, sus engaños y caprichos, adquieren una nota curiosamente hermética. Traen a la memoria a algún escolástico medieval de segunda fila, garabateando desesperadamente categorías producto de su imaginación. Pero incluso la especulación teológica más oscura solía tener algo significativo como objeto. Sin embargo, las meditaciones de* Althusser no han dado lugar a nada. No fueron sometidas a prueba y no tenían ninguna aplicación inteligible en el mundo, excepto como abstrusa apología política. ¿Qué nos dice sobre la vida académica moderna que semejante figura haya tenido —y siga teniendo— atrapados a profesores y estudiantes durante tanto tiempo en la jaula de sus ficciones dementes?^[109]

CAPÍTULO 7

ERIC HOBSBAWN Y EL ROMANCE DEL COMUNISMO

Eric Hobsbawm es el historiador más conocido del mundo. *The Age of Extremes* (1994)^[110] se tradujo a decenas de lenguas, del chino al checo. Sus memorias fueron un éxito de ventas en Nueva Delhi; en algunas regiones de Latinoamérica —en Brasil, especialmente— es un héroe cultural popular. Su fama es bien merecida. Controla con soltura vastos continentes de información: su tutor en Cambridge, después de decirme en una ocasión que Eric Hobsbawm había sido su mejor alumno, añadió: «Desde luego, no se puede decir que yo le enseñara, no se le podía enseñar. Eric ya lo sabía todo».

No es sólo que Hobsbawm sepa más que otros historiadores. Es que también escribe mejor: en él están ausentes tanto la «teorización» pedante como el grandilocuente narcisismo retórico de algunos de sus colegas británicos más jóvenes (lo mismo que tampoco tiene equipos de investigadores; él se lee sus libros). Su estilo es pulcro y claro. Como E. P. Thompson, Raymond Williams y Christopher Hill, sus antiguos compañeros en el grupo de historiadores comunistas británicos, Hobsbawm es un maestro de la prosa inglesa. Escribe historia inteligible para lectores cultos.

Las primeras páginas de su autobiografía quizá sean las mejores que Hobsbawm ha escrito nunca^[111]. Desde luego son las que tienen mayor intensidad personal. Sus padres judíos —él del East End de Londres, ella de la Austria de los Habsburgo— se conocieron y casaron en la neutral Zurich durante la Primera Guerra Mundial. Eric, el mayor de sus dos hijos, nació en Alejandría en 1917, aunque sus recuerdos comienzan en Viena, donde la familia se estableció después de la guerra. Se esforzaron con poco éxito por salir adelante en la empobrecida y truncada Austria posterior a los Habsburgo. Cuando Eric tenía once años, su padre, al volver «de otra de sus cada vez más desesperadas salidas a la ciudad para ganar o pedir prestado dinero», se derrumbó y murió a la puerta de su casa una fría noche de febrero en 1929. Un año después, a la madre se le diagnosticaba una enfermedad pulmonar; tras meses de tratamiento infructuoso en hospitales y sanatorios murió en julio de 1931. Su hijo sólo tenía catorce años.

Eric fue enviado a Berlín a vivir con su tía. Su relato de los estertores de la

democracia alemana es fascinante —«Estábamos en el *Titanic* y todos sabíamos que estaba a punto de chocar con el iceberg»—. El joven huérfano judío se metió de lleno en la intensa política de la República de Weimar e ingresó en el Partido Comunista Alemán (KDP) mientras estaba en el *Gymnasium* (instituto de enseñanza media). Experimentó muy cerca la estrategia suicida y divisiva que Stalin impuso al KDP, que recibió órdenes de atacar a los socialdemócratas, no a los nazis, y compartió las valerosas ilusiones y desesperadas manifestaciones de los comunistas de Berlín. En enero de 1933 se enteró del nombramiento de Hitler como canciller por los puestos de prensa cuando llevaba a su hermana a casa al salir del colegio. Lo mismo que la narración de su infancia en Viena, sus historias de Berlín entremezclan sin solución de continuidad emotivos recuerdos personales y reflexiones de historiador sobre la vida en la Europa central de entreguerras: «Para aquellos que no vivieron la “Era de la Catástrofe” del siglo xx en Europa central es difícil imaginar lo que significaba vivir en un mundo que simplemente no se esperaba que durase, en algo que en realidad ni siquiera podría describirse como mundo, sino meramente como un apeadero provisional entre un pasado muerto y un futuro aún no nacido». Sólo por estas primeras cien páginas ya merece la pena comprarse el libro.

Los niños Hobsbawm se trasladaron a Inglaterra (tenían pasaporte británico y parientes en Londres). Al cabo de dos años, el precoz y dotado Eric había dominado la transición a la educación en lengua inglesa y obtenido una beca para estudiar historia en el King’s College, Cambridge. Allí comenzó su largo ascenso a la élite británica con sus excelentes calificaciones en los exámenes y su ingreso en los Apóstoles, la «sociedad secreta» autoelegida de Cambridge (entre cuyos miembros, antes que él, habían estado Wittgenstein, Moore, Whitehead, Russell, Keynes, E. M. Forster y los «espías de Cambridge» Guy Burgess y Anthony Blunt). Noel Annan, contemporáneo suyo en el King’s, describía al estudiante Hobsbawm como «asombrosamente maduro, armado de arriba abajo con la interpretación del partido de la política actual, tan erudito como elocuente y pertrechado para tener opinión sobre cualquier oscuro asunto que alguno de sus contemporáneos hubiera elegido como tema de un trabajo»^[112].

Después de la guerra, su posición política ralentizó su progreso formal en el escalafón académico británico; si no hubiera sido por su militancia comunista, probablemente habría ocupado cátedras distinguidas muy joven. No obstante, con cada nuevo libro —de *Primitive Rebels* a *The Age of Capital*, de *Industry and Empire* a *The Invention of Tradition*—, crecía su celebridad nacional e internacional. En el retiro, la carrera de Hobsbawm ha sido coronada con toda suerte de distinciones: ha dado conferencias en todas partes, se le han concedido multitud de títulos *honoris causa* y es Companion of Honor de la reina de Inglaterra.

A lo largo de los años, sus viajes le han puesto en algunas circunstancias intrigantes: estuvo en un camión de rodaje del Partido Socialista durante las celebraciones del Día de la Bastilla en París en 1936, en el apogeo del Frente Popular

(existe una fotografía suya allí, extrañamente reconocible después de casi siete décadas); por un breve espacio de tiempo cruzó la frontera a Cataluña al comienzo de la Guerra Civil española; en La Habana, en una ocasión, sirvió de intérprete espontáneamente al Che Guevara. En su autobiografía escribe con genuino entusiasmo de viajes y amigos en América Latina, España, Francia y, especialmente, Italia. A diferencia de la mayoría de los otros historiadores británicos, e historiadores de Gran Bretaña, que fue su primera vocación, no sólo es políglota, sino instintivamente cosmopolita en sus referencias. Sus memorias muestran una original renuencia a hablar de su familia más próxima y de sus amores; sin embargo, están llenas de los hombres y mujeres que constituyeron su mundo público. Atestiguan una larga y fecunda vida del siglo xx.

Pero falta algo. Eric Hobsbawm no sólo fue comunista: hubo muchos, incluso en Gran Bretaña. Lo *siguió siendo* durante sesenta años. Sólo abandonó la militancia en el diminuto Partido Comunista Británico cuando la causa que había defendido quedó enterrada definitivamente por la historia. Y al contrario que casi todos los demás intelectuales que cayeron bajo el influjo comunista, Hobsbawm no se muestra arrepentido. De hecho, aunque reconoce el fracaso completo de todo lo que propugnaba el comunismo, insiste sin dudar en que, a sus noventa y tantos años, «sigo albergando dentro de mí el sueño de la Revolución de Octubre».

Como cabía suponer, esta inexorable negativa a «renegar» del compromiso de toda su vida con el comunismo ha atraído infinidad de comentarios. ¿Por qué, se le ha preguntado en incontables entrevistas, no abandonó el partido en 1956, como hicieron la mayoría de sus amigos, cuando los tanques soviéticos aplastaron el levantamiento húngaro? ¿Y por qué no en 1968, cuando el Ejército Rojo invadió Praga? ¿Por qué sigue creyendo —como el propio Hobsbawm ha sugerido en más de una ocasión en años recientes— que el precio en vidas y sufrimiento bajo Stalin habría merecido la pena si los resultados hubieran sido mejores?

Hobsbawm responde obedientemente, si bien un tanto cansado, a estos interrogatorios y a veces deja entrever cierta desdeñosa impaciencia ante esta obsesión con su pasado comunista; después de todo, también ha hecho muchas otras cosas. Pero es que Hobsbawm invita a la pregunta. Muchas de las personas a las que describe de forma tan atractiva en su autobiografía eran comunistas. Durante muchas décadas escribió para publicaciones comunistas y asistió a los actos del partido. Cuando otros abandonaron el partido, él permaneció. Hobsbawm dedica mucho tiempo a describir sus lealtades, pero nunca las explica realmente.

La lealtad de Hobsbawm al comunismo tiene muy poco que ver con el marxismo. Para él, ser un «historiador marxista» sólo significa tener lo que denomina un enfoque «histórico» o interpretativo. Cuando Hobsbawm era joven, el movimiento a favor de primar las explicaciones generales sobre la narración política, de poner de relieve las causas económicas y las consecuencias sociales, era radical e iconoclasta —el grupo de los *Annales* de Marc Bloch estaba llevando a cabo cambios semejantes

en la profesión histórica francesa—. En el paisaje historiográfico actual, estos intereses parecen evidentes, incluso conservadores. Además —a diferencia de los epígonos de Gramsci en *New Left Review*— Hobsbawm tiene un desinterés muy inglés por el estilo continental y los debates intramarxistas y la teoría, a los que presta muy poca atención en sus escritos.

En la versión de Hobsbawm, incluso es difícil identificar el propio comunismo. Hay poco en su historia sobre cómo se sentía siendo comunista. En Gran Bretaña, lo mismo que en otros lugares, los comunistas pasaban gran parte de su tiempo haciendo agitación y propaganda: vendiendo las publicaciones del partido, haciendo campaña para los candidatos del partido en las elecciones, difundiendo «la línea» en las reuniones de célula y en los debates públicos, organizando mítines y manifestaciones, fomentando (o impidiendo) huelgas, manipulando las organizaciones que servían de correa de transmisión, etcétera: un trabajo prosaico, rutinario y con frecuencia tedioso, que se llevaba a cabo por fe o por sentido del deber. Prácticamente todas las memorias de comunistas o excomunistas que puedo recordar dedican un espacio considerable a esas cuestiones —de hecho, muchas veces ésta es la parte más interesante porque esas actividades rutinarias ocupaban tanto tiempo y porque, en último término, constituían la vida misma del partido—^[113].

Pero como Eric Hobsbawm deja claro, a él no le interesaba ese trabajo de base; sólo lo llevó a cabo cuando estudiaba en el instituto: entonces se enfrentó a unos camisas pardas de las SA y cumplió la verdaderamente peligrosa tarea de hacer campaña por el condenado KDP en las elecciones de marzo de 1933. Sin embargo, en años ulteriores se dedicó enteramente a trabajar en «grupos académicos o intelectuales». Después de 1956, «convencido de que, como el partido no se había reformado, no tenía futuro político a largo plazo en el país», Hobsbawm abandonó el activismo (aunque no el partido). Así que en sus memorias no nos enteramos de nada sobre el comunismo como forma de vida o incluso como política.

Sin embargo, este distanciamiento del partido como microsociedad es coherente con su personalidad. Sería ocioso especular sobre la relación entre los traumas de juventud de Hobsbawm y las afinidades del hombre, aunque él mismo concluye: «No me cabe ninguna duda de que yo también debo de tener en algún sitio las cicatrices emocionales de aquellos años sombríos». Pero está claro que siempre mantuvo el mundo a cierta distancia, escudándose de la tragedia, como él mismo explica, por «mi intelectualismo y mi falta de interés en el mundo de las personas». Esto no le ha impedido ser una excelente compañía para los demás y también disfrutar con ello. Pero puede explicar cierta carencia de empatía: no le emocionan demasiado los entusiasmos ni los crímenes de sus antiguos camaradas. Otros dejaron el partido con desesperanza porque había significado mucho para ellos; Hobsbawm pudo permanecer porque, en su vida diaria al menos, significaba muy poco.

No obstante, en otro sentido Hobsbawm se adecuaba mucho mejor al molde comunista que muchos de sus contemporáneos más entusiastas. Ha habido numerosas

microsociedades militantes en la historia de la izquierda europea moderna. Solamente en Gran Bretaña estaban el Socialist Party of Great Britain, el Independent Labour Party, los fabianos y diversas federaciones anarquistas y socialdemócratas, por no mencionar a los trotskistas y a otros antiguos creyentes de última hora^[114]. Pero lo que distinguía al Partido Comunista, en Gran Bretaña y en otros lugares, era el principio de autoridad, la aceptación de la jerarquía y la adicción al orden.

Eric Hobsbawm es decididamente un hombre de orden, un «comunista *tory*», en sus propias palabras. Los intelectuales comunistas nunca fueron «disidentes culturales» y el desdén de Hobsbawm por el «izquierdismo» post-todo tiene un antiguo pedigrí leninista. Cuando Hobsbawm describe despectivamente el thatcherismo como «el anarquismo de la clase media baja», está combinando dos anatemas: la antigua aversión marxista a la falta de contención, a lo desordenado y no regulado, y el desdén incluso más antiguo de la élite administrativa inglesa hacia la clase de administrativos y vendedores sin cultura, socialmente inseguros pero económicamente ambiciosos: antes era Mr. Pooter, ahora es Essex Man^{[115] [116]}. En suma, Hobsbawm es un mandarín —un mandarín comunista—, con todos los prejuicios y la confianza de su casta.

Esto no es sorprendente: como escribe sobre su ingreso en los Apóstoles, en 1939, «incluso a los revolucionarios les agrada estar en una tradición deseable». La clase de mandarines británicos, en las universidades y en la función pública, con frecuencia se sentía atraída por la Unión Soviética (aunque a distancia): lo que ellos veían era la mejora planificada desde arriba por los más capacitados para llevarla a cabo: un recurso muy conocido. Los fabianos especialmente (Shaw, Wells, los Webb) veían el comunismo bajo esta luz, y no eran los únicos. Creo que ésta es la razón por la que los que escriben reseñas sobre Hobsbawm en Gran Bretaña con frecuencia se asombran cuando los críticos plantean interrogantes sobre su militancia comunista: no sólo porque es de mala educación referirse a las opiniones personales de alguien o porque el comunismo soviético le ocurrió a otra gente muy lejos (y hace mucho) y no tiene eco en la experiencia y la historia local, sino porque modelar las mentes humanas es algo tentador para las élites de todas las convicciones.

Pero Eric Hobsbawm no es sólo un miembro muy destacado y un tanto orgulloso «del *establishment* cultural oficial británico» (en sus propias palabras); en otro caso, seguramente hace mucho habría cortado sus vínculos con un cadáver institucional. También es un romántico. Ha romantizado a los bandidos rurales, confiriéndoles la autoridad moral de los proletarios industriales y convirtiéndoles, de forma brillante aunque improbable, en rebeldes rurales. Ha romantizado al Partido Comunista Italiano de Palmiro Togliatti, lo que a la luz de las revelaciones recientes no casa muy bien con su principio de «no engañarse a sí mismo, ni siquiera sobre las personas o las cosas que a uno más le importan en la vida»^[117].

Eric Hobsbawm sigue romantizando a la Unión Soviética: «Cualesquiera que sean sus fallos, su propia existencia demostró que el socialismo era más que un

sueño», una valoración que hoy sólo tiene sentido como amarga ironía, cosa que dudo. E incluso romantiza la «dureza» de la que tanto se vanaglorian los comunistas, su supuesta apreciación desprejuiciada de la realidad política. Como mínimo, esto tampoco cuadra del todo con la letanía de desastrosos errores estratégicos cometidos por Lenin, Stalin y cada uno de sus sucesores. A veces la triste nostalgia de Hobsbawm recuerda curiosamente a la de Rubashov en el libro de Koestler *El cero y el infinito*: «Por una vez la Historia había tomado un curso que por fin prometía una forma de vida digna para la humanidad; ahora se había acabado».

En *Años interesantes*, Hobsbawm revela una clara debilidad por la República Democrática Alemana (RDA), aludiendo más de una vez a cierta falta de fibra moral de los intelectuales que la abandonaron por los cantos de sirena en Occidente («Los que no podían soportar el calor se marcharon de la cocina»). Supongo que tiende a confundir el mezcquino autoritarismo de la RDA con los encantos que él recordaba del Berlín de Weimar. Y esto, a su vez, conduce al núcleo romántico de su compromiso con el comunismo durante toda la vida: una fidelidad constante tanto a un momento histórico concreto —el Berlín de los últimos meses de la República de Weimar— como al joven receptivo y despierto que lo conoció. Así lo explica en una entrevista reciente: «No quería romper con la tradición que fue mi vida y con lo que pensaba cuando entré en ella»^[118].

En sus memorias es explícito: «Llegué a Berlín a finales del verano de 1931, cuando la economía mundial se derrumbaba... [Fue] el momento histórico que decidió la forma del siglo xx y de mi vida». No es coincidencia que su descripción de esos meses esté en la prosa más intensa, más cargada —incluso sexualmente cargada— que ha escrito nunca. Desde luego, él no fue el único observador sensible que comprendió inmediatamente lo que estaba en juego. En una carta a su hogar desde Colonia, donde estaba estudiando, con veintiséis años, Raymond Aron describió el «abismo» en el que estaba cayendo Alemania. Él también se dio cuenta intuitivamente de que el *Titanic* había chocado con el iceberg; que el futuro de Europa ahora dependía de las lecciones políticas que se extrajeran de ese momento crucial. Lo que Aron vio en Alemania entre 1931 y 1933 se convertiría en la enseñanza central y la referencia política para el resto de su vida y su obra^[119].

No se puede dejar de admirar la inflexible decisión de Hobsbawm de permanecer fiel a su yo adolescente, navegando solo en el oscuro corazón del siglo xx. Pero paga un precio muy alto por esa lealtad, mucho más alto de lo que él cree. «Hay ciertos clubes a los que no deseo pertenecer», ha dicho^[120]. Se refiere a los excomunistas. Pero los excomunistas —Jorge Semprún, Wolfgang Leonhard, Margarete Buber-Neumann, Claude Roy, Albert Camus, Ignazio Silone, Manés Sperber y Arthur Koestler— han escrito algunas de las mejores descripciones de nuestros terribles tiempos^[121]. Como Solzhenitsin, Sajárov y Havel (a quienes es revelador que Hobsbawm nunca mencione), son la República de las Letras del siglo xx. Pero, al

excluirse de su compañía, precisamente Hobsbawm se ha hecho provinciano.

El perjuicio más evidente lo sufre su prosa. Siempre que toca una zona políticamente sensible, se retira a un lenguaje inexpresivo y opaco, saturado de fórmulas de partido. «La posibilidad de una dictadura está implícita en cualquier régimen basado en un partido único inamovible», escribe en *Historia del siglo xx*. ¿La «posibilidad»? ¿«Implícita»? Como le podría haber dicho Rosa Luxemburgo, un partido único inamovible es una dictadura. Al describir la exigencia de la Komintern en 1932 de que los comunistas alemanes atacaran a los socialistas e ignoraran a los nazis, Hobsbawm escribe en sus memorias que «ahora está generalmente aceptado que esa política [...] fue de una estupidez suicida». ¿Ahora? Todo el mundo la consideró criminalmente estúpida en su momento y así lo ha considerado todo el mundo desde entonces..., es decir, todo el mundo excepto los comunistas.

Hobsbawm es lo suficientemente sordo al tono en esas cuestiones como para citar con aprobación los sentimientos asqueados de Bertolt Brecht en «A los que nazcan después de nosotros»:

*Nosotros, que quisimos preparar el terreno a la compasión,
no pudimos ser compasivos.*

Después de eso, no es sorprendente leer la curiosa descripción que hace del famoso «discurso secreto» de Jruschov en 1956 como la «denuncia brutalmente despiadada de los excesos de Stalin». Obsérvese que es la denuncia de Stalin lo que atrae los epítetos («brutal» y «despiadada»), no los «excesos». En su entusiasmo por la tortilla comunista, Hobsbawm no pierde el sueño por los millones de huevos rotos en tumbas anónimas de Wroclaw a Vladivostok. Como dice él mismo, la historia no se lamenta por las desgracias inevitables.

En el mejor de los casos, muestra pesar ante las injusticias cometidas por comunistas con comunistas: al recordar que el proceso de Traicho Kostov en Sofía en 1949 le «disgustó», lo describe como el primero de los «procesos ejemplares que desfiguraron los últimos años de Stalin». Pero no lo era. En la propia Bulgaria ya había habido un proceso anterior, el del dirigente campesino Nikola Petkov, que fue juzgado y ejecutado en septiembre de 1947 por su propio partido. Sin embargo, no le menciona. En este caso, su asesinato judicial no desacredita a Stalin.

Como admite en parte el propio Hobsbawm, habría hecho bien en limitarse al siglo XIX, «dadas —según explica él mismo— las firmes opiniones oficiales soviéticas y del partido sobre el siglo xx»^[122]. Da la impresión de que todavía está escribiendo bajo la sombra de un censor invisible. Al describir la supervivencia en los años veinte de vínculos de la era Habsburgo entre Austria y Checoslovaquia, concluye: «Las fronteras aún no eran impenetrables, como lo serían después de que la guerra destruyera el puente de tranvías de Presburgo sobre el Danubio». Los lectores más jóvenes podrían inferir razonablemente que una línea de tranvías interrumpida

era el único obstáculo a que los checos y los eslovacos visitaran la Austria de posguerra después de 1948; Hobsbawm evita mencionar cualquier otro impedimento.

Éstos no son deslices atávicos u ocasionales guiños homéricos. Los comentaristas británicos que educadamente los evitan de puntillas en homenaje al talento del autor simplemente están protegiendo a un viejo amigo. Hobsbawm se merece algo mejor. François Furet dijo una vez que dejar el Partido Comunista Francés en protesta por la invasión soviética de Hungría «fue lo más inteligente que he hecho en mi vida». Eric Hobsbawm eligió permanecer y esa decisión ha perjudicado su instinto histórico. Reconoce sus errores sin dificultad: su subestimación de los años sesenta, no haber previsto la decadencia del eurocomunismo después de mediados de los setenta, incluso sus grandes esperanzas en la Unión Soviética, que, «como sé ahora, estaba abocada al fracaso».

Pero parece que no comprende por qué los cometió; incluso su concesión de que la Unión Soviética estaba «abocada» al fracaso no es más que una inversión de su supuesto anterior según el cual estaba «destinada» a triunfar. En cualquiera de los dos casos, la responsabilidad es de la historia, no de los hombres, y los viejos comunistas pueden dormir tranquilos. Este determinismo retrospectivo no es sino historia *whig* más dialéctica, y la dialéctica, como un veterano comunista explicó al joven Jorge Semprún en Buchenwald, «es el arte y la técnica de caer siempre de pie»^[123]. Hobsbawm ha caído de pie, pero desde donde está buena parte del resto del mundo está boca abajo. Incluso el significado de 1989 es oscuro para él. De las consecuencias de la victoria del «mundo libre» (con sus comillas irónicas) sobre la Unión Soviética, se limita a advertir: «Ante el dilema de Rosa Luxemburgo de socialismo o barbarie, el mundo todavía puede lamentar no haber escogido el socialismo».

Pero Luxemburgo escribió aquello hace cien años. El socialismo con el que soñó Eric Hobsbawm ya no es una opción y la bárbara desviación dictatorial a la que dedicó su vida tiene buena parte de culpa. El comunismo ha corrompido y expoliado la herencia radical. Si hoy estamos ante un mundo en el que no hay una gran narración de progreso social, un proyecto políticamente posible de justicia social, en gran medida es porque Lenin y sus herederos envenenaron el pozo.

Hobsbawm acaba sus memorias con una coda animosa: «No nos desarmemos, incluso en tiempos insatisfactorios. Aún hay que denunciar y combatir la injusticia social. El mundo no mejorará por sí solo». Tiene razón, en todos los sentidos. Pero para hacer las cosas bien en el nuevo siglo hemos de comenzar por decir la verdad sobre el pasado. Hobsbawm se niega a mirar al mal a la cara y a llamarlo por su nombre; nunca aborda la herencia moral y política de Stalin en sus obras. Si desea seriamente pasar el testigo radical a las generaciones futuras, ésta no es la manera de hacerlo.

Hace mucho que la izquierda elude enfrentarse al demonio comunista de su gabinete familiar. El anticomunismo —el deseo de evitar ayudar y alentar a los

luchadores de la Guerra Fría antes de 1989 y triunfalistas del fin de la historia después— ha sido una rémora del pensamiento político de los movimientos laborista y socialdemócrata durante décadas; en algunos círculos sigue siéndolo. Pero, como señaló Arthur Koestler en el Carnegie Hall en marzo de 1948, «es inevitable que la gente tenga razón por los motivos equivocados. [...] Este temor a encontrarse en mala compañía no es una expresión de pureza política, sino de falta de confianza en uno mismo»^[124].

Para que la izquierda recupere esa confianza en sí misma y camine libremente, debemos dejar de contar historias tranquilizadoras sobre el pasado. *Pace* Hobsbawm, que lo niega tranquilamente, hubo una «afinidad fundamental» entre los extremos de izquierda y de derecha en el siglo xx, evidente para todo aquel que los experimentara. Millones de progresistas occidentales bienintencionados vendieron su alma a un déspota oriental: «La ridícula sorpresa —escribió Raymond Aron en 1950— es que la izquierda europea ha tomado a un constructor de pirámides por su Dios»^[125]. Los valores e instituciones que han sido importantes para la izquierda —desde la igualdad ante la ley hasta la provisión de servicios públicos por derecho— y que ahora son objeto de ataque, no debían nada al comunismo. Setenta años de «socialismo real» no aportaron nada a la suma del bienestar humano. Nada.

Quizá Hobsbawm entienda esto. Quizá, como escribe de James Klugmann, el historiador oficial del Partido Comunista Británico, «sabía lo que era correcto, pero eludió decirlo en público». Si es así, no es un epitafio muy orgulloso. Evgenia Ginzburg, que sabía algo del siglo xx, nos habla de cómo tapaba los gritos provenientes de las celdas de tortura de la Butyrki, cuando estaba encerrada en aquella prisión de Moscú, recitándose a sí misma una y otra vez el poema de Miguel Ángel:

*Dulce es dormir, más dulce ser una piedra.
En esta terrible edad de terror y vergüenza,
es tres veces más bendito el que ni ve ni siente.
Déjame, pues, aquí y no turbes mi descanso*^[126].

Eric Hobsbawm es el historiador con más talento natural de nuestro tiempo; pero, sin que nada turbara su descanso, de alguna manera ha ignorado el terror y la vergüenza de esta edad^[127].

CAPÍTULO 8

¿ADIOS A TODO ESO?

LESZEK KOLAKOWSKI Y EL LEGADO MARXISTA

Leszek Kolakowski es un filósofo de Polonia. Pero no parece adecuado —o suficiente— definirle así. Como Czeslaw Milosz y otros antes que él, Kolakowski forjó su carrera intelectual y política en oposición a ciertos rasgos muy arraigados de la cultura polaca tradicional: clericalismo, chovinismo, antisemitismo. Obligado a abandonar su país en 1968, Kolakowski no pudo regresar ni ser publicado allí: entre 1968 y 1981 su nombre figuró en el índice de autores prohibidos de Polonia, y escribió y publicó fuera de Polonia gran parte de la obra por la que hoy es más conocido.

Durante la mayor parte de su exilio, Kolakowski ha vivido en Inglaterra, donde ha sido *fellow* del All Souls College, Oxford, desde 1970. Pero, como explicó en una entrevista el año pasado, Gran Bretaña es una isla, Oxford es una isla dentro de ella, All Souls (un *college* sin estudiantes) es una isla dentro de Oxford y el doctor Leszek Kolakowski una isla dentro de All Souls, una «isla cuádruple»^[128]. En efecto, hubo una vez un lugar en la vida cultural británica para los intelectuales emigrados de Rusia y Europa central —recordemos a Ludwig Wittgenstein, Arthur Koestler o Isaiah Berlin—. Pero un filósofo católico exmarxista de Polonia es más exótico y, pese a su renombre internacional, Kolakowski es poco conocido —y curiosamente infravalorado— en su país adoptivo.

Sin embargo, en otros lugares es famoso. Como muchos estudiosos centroeuropeos de su generación, Kolakowski es políglota —sabe ruso, francés y alemán, además de polaco e inglés— y ha recibido numerosos elogios y premios en Italia, Alemania y Francia especialmente. En Estados Unidos, donde Kolakowski enseñó durante muchos años en el Comité sobre Pensamiento Social de la Universidad de Chicago, sus logros han sido generosamente reconocidos, culminando en 2003 en la concesión del primer Premio Kluge de la Biblioteca del Congreso por su obra de toda una vida en los campos del saber (humanidades sobre todo) para los que no hay Premio Nobel. Pero Kolakowski, que en más de una ocasión ha declarado que donde se siente más a gusto es en París, no es más estadounidense que inglés.

Quizá lo más adecuado sea considerarle el último ciudadano ilustre de la República de las Letras del siglo xx.

En la mayoría de sus países adoptivos, la obra suya más conocida (o la única conocida) es *Las principales corrientes del marxismo*, su extraordinaria historia del marxismo en tres volúmenes: publicada en polaco (en París) en 1976, en Inglaterra por Oxford University Press dos años después y ahora reimpressa en un solo volumen por Norton en Estados Unidos^[129]. Sin duda, esto es adecuado: *Las principales corrientes* es un monumento a la erudición humanista moderna. Pero tiene cierta ironía que ocupe un lugar tan destacado entre los escritos de Kolakowski, pues su autor es todo menos «marxistólogo». Es filósofo, historiador de la filosofía y pensador católico. Dedicó años a estudiar las sectas y herejías cristianas de comienzos de la era moderna y durante la mayor parte del último cuarto de siglo se ha dedicado a la historia de la religión y la filosofía europeas, así como a algo que podría describirse como especulaciones teológico-filosóficas^[130].

El periodo «marxista» de Kolakowski, desde que en la Polonia de la posguerra destacó como el filósofo marxista más sofisticado de su generación hasta su marcha en 1968, en realidad fue breve. Y durante la mayor parte de ese tiempo fue un disidente: ya en 1954, a los veintisiete años, se le acusó de «desviarse de la ideología marxista-leninista». En 1966, con ocasión del décimo aniversario del «Octubre polaco», pronunció una célebre conferencia crítica en la Universidad de Varsovia, lo que motivó que el líder del partido, Wladyslaw Gomulka, le reprendiera oficialmente acusándole de ser «el principal ideólogo del llamado movimiento revisionista». Cuando Kolakowski fue debidamente expulsado de su cátedra universitaria fue por «formar a la juventud en unas ideas contrarias a la tendencia oficial del país». Para cuando llegó a Occidente ya no era marxista (lo que, como veremos, dejó confusos a algunos de sus admiradores) y unos años más tarde, después de haber escrito el libro más importante sobre el marxismo del último medio siglo, Kolakowski experimentó lo que otro estudioso polaco educadamente describe como «un interés decreciente en el tema»^[131].

Esta trayectoria ayuda a explicar las características distintivas de *Las principales corrientes del marxismo*. El primer volumen, *Los precursores*, está organizado como una historia de las ideas convencional: desde los orígenes cristianos de la dialéctica y del proyecto de salvación hasta la filosofía alemana romántica y su impacto en el joven Karl Marx, y los escritos maduros de Marx y su amigo Friedrich Engels. El segundo volumen se titula de forma reveladora (y creo que no irónicamente) *La edad de oro*. Lleva la historia desde la Segunda Internacional, fundada en 1889, hasta la Revolución Rusa de 1917. Aquí también Kolakowski está interesado sobre todo en las ideas y los sofisticados debates que mantuvo una notable generación de pensadores radicales europeos.

Los principales líderes marxistas de la época —Karl Kautsky, Rosa Luxemburgo, Eduard Bernstein, Jean Jaurés y V. I. Lenin— reciben la debida atención y dedica a

cada uno de ellos un capítulo en el que resume con eficacia y claridad sus principales argumentos y su lugar en la historia. Pero de más interés, porque no suelen figurar de forma tan destacada en relatos generales, son los capítulos sobre el filósofo italiano Antonio Labriola, los polacos Ludwik Krzywicki, Kazimierz Kelles-Krauz y Stanislaw Brzozowski, junto con Max Adler, Otto Bauer y Rudolf Hilferding —los «austromarxistas»—. La relativa abundancia de polacos en su historia del marxismo sin duda obedece en parte a la perspectiva local y a cierta compensación por el menosprecio pasado. Pero, como los austromarxistas (a los que dedica uno de los capítulos más largos del libro), constituyen un oportuno recordatorio de la riqueza intelectual de la Europa central de *fin de siècle*, olvidados y después expurgados de una narrativa largo tiempo dominada por los alemanes y los rusos^[132].

El tercer volumen de *Las principales corrientes* —la parte que aborda lo que para muchos lectores es el «marxismo», es decir, la historia del comunismo soviético y el marxismo occidental desde 1917— se titula sin ambages *La crisis*. Algo menos de la mitad de esta sección está dedicada al marxismo soviético, de Stalin a Trotski; el resto, a teóricos de otros países. Algunos de éstos, en particular Antonio Gramsci y György Lukács, siguen siendo de interés para los estudiosos del pensamiento del siglo xx. Otros, como Ernst Bloch y Karl Korsch (contemporáneo alemán de Lukács), tienen un atractivo más de tipo anticuario. Y otros, en particular Lucien Goldmann y Herbert Marcuse, parecen ahora incluso menos interesantes que a mediados de los setenta, cuando Kolakowski los despachó en unas pocas páginas.

El libro termina con un ensayo sobre «Desarrollos en el marxismo desde la muerte de Stalin», en el que Kolakowski recuerda brevemente su propio pasado «revisionista» antes de registrar en un tono de desprecio casi continuo las modas pasajeras de la época, desde el superior disparate de la *Critique de la raison dialectique* de Sartre y sus «neologismos superfluos», hasta Mao Zedong, con su «marxismo campesino» y sus irresponsables admiradores en Occidente. Los lectores de esta parte están advertidos en el prefacio original del tercer volumen de la obra: aunque reconoce que el material que aborda en el último capítulo «podría extenderse en otro volumen», concluye: «No estoy convencido de que el tema sea intrínsecamente digno de tratamiento en esa extensión». Quizá merezca la pena recordar aquí que si las dos primeras partes de *Las principales corrientes* aparecieron en Francia en 1987, el tercer volumen de la obra maestra de Kolakowski todavía no se ha publicado allí.

Es imposible transmitir en una breve reseña la asombrosa magnitud de la historia de la doctrina marxista que ha escrito Kolakowski. Desde luego, no será sobrepasada: ¿quién va a saber —o a interesarse— lo suficiente en el futuro como para volver a este terreno con tanto detalle y tal sofisticación analítica? *Las principales corrientes del marxismo* no es una historia del socialismo; su autor sólo presta atención de pasada a los contextos políticos y a las organizaciones sociales. Es una narración de ideas, una suerte de *Bildungsroman* del auge y caída de una familia de teoría y

teóricos, antaño poderosa, relatada en la desengañada y escéptica vejez por uno de los últimos vástagos.

La tesis de Kolakowski, expuesta en 1200 páginas, es directa e inequívoca. Hay que tomar en serio al marxismo: no por sus proposiciones sobre la lucha de clases (que a veces fueron ciertas, pero nunca originales), no por su promesa del inevitable fin del capitalismo y la transición al socialismo dirigida por el proletariado (que como predicción fue un completo fracaso), sino porque el marxismo representó una mezcla única y verdaderamente original de ilusión romántica prometeica e inexorable determinismo histórico.

El atractivo del marxismo así entendido es evidente. Ofrecía una explicación de cómo funciona el mundo: el análisis económico del capitalismo y de las relaciones de las clases sociales. Proponía una forma en la que el mundo debía funcionar: una ética de las relaciones humanas sugerida por las especulaciones idealistas de Marx en su juventud (en la interpretación de György Lukács, con la que Kolakowski coincide en buena medida, pese a su desdén por el compromiso de Lukács)^[133]. Y presentaba argumentos incontrovertibles para creer que las cosas funcionarían de esa manera en el futuro, gracias a un conjunto de afirmaciones sobre la necesidad histórica que los discípulos rusos de Marx basaban en sus obras y en las de Engels. Esta combinación de descripción económica, prescripción moral y predicción política resultó inmensamente seductora —y útil—. Como Kolakowski ha observado, sigue mereciendo la pena leer a Marx, aunque sólo sea porque nos ayuda a entender la versatilidad de sus teorías cuando se invocan para justificar los sistemas políticos a los que dio lugar^[134].

Sobre el vínculo entre marxismo y comunismo —que tres generaciones de marxistas occidentales intentaron valientemente minimizar, «salvando» a Marx de su «deformación» a manos de Stalin (y de Lenin)— Kolakowski es explícito. Karl Marx era un autor alemán que vivió en Londres a mediados de la época victoriana^[135]. No se le puede considerar responsable en ningún sentido comprensible de la historia rusa o china del siglo xx y por lo tanto también hay algo superfluo además de fútil en los esfuerzos que durante décadas han hecho los puristas por volver al verdadero designio del fundador, por discernir lo que Marx y Engels habrían pensado de los pecados que en el futuro cometerían en su nombre —aunque este reiterado énfasis en volver a la verdad de los textos sagrados ilustra la dimensión sectaria del marxismo, a la que Kolakowski presta especial atención—.

No obstante, el marxismo como doctrina es inseparable de la historia de los movimientos y sistemas políticos a los que condujo. Realmente hay un núcleo de determinismo en el razonamiento de Marx y Engels: su planteamiento de que «en último término» las cosas son como tienen que ser, por razones sobre las que las personas no tienen ningún control. Esta idea tiene su origen en el deseo de Marx de poner al viejo Hegel «boca abajo» e introducir causas incontrovertiblemente materiales (la lucha de clases, las leyes del desarrollo capitalista) en el centro de la

explicación histórica. Fue en este conveniente marco epistemológico en el que Plejánov, Lenin y sus herederos construirían todo el edificio de la «necesidad» histórica y su maquinaria concomitante para hacerla cumplir.

Además, la otra intuición juvenil de Marx —que el proletariado tiene una visión privilegiada del objetivo final de la historia gracias a su condición de clase explotada cuya liberación significará la liberación de toda la humanidad— está íntimamente unida al éxito último comunista por la subordinación de los intereses del proletariado a un partido dictatorial que pretende encarnarlos. La fuerza de estas cadenas lógicas que unen el análisis marxista a la tiranía comunista puede juzgarse por los muchos observadores y críticos —de Mijaíl Bakunin a Rosa Luxemburgo— que previeron y advirtieron contra el totalitarismo comunista, mucho antes de que Lenin se acercara a la estación de Finlandia. Desde luego, el marxismo podría haber ido en otras direcciones: también podría no haber ido a ningún sitio. Pero «la versión leninista del marxismo, aunque no es la única posible, era muy probable»^[136].

Desde luego, ni Marx ni los teóricos que le siguieron se propusieron ni previeron que una doctrina que predicaba el derrocamiento del capitalismo por el proletariado industrial se hiciera con el poder en una sociedad atrasada y fundamentalmente rural. Pero para Kolakowski esta paradoja sólo pone de relieve el poder del marxismo como sistema de creencia: si Lenin y sus partidarios no hubieran insistido (y justificado retroactivamente en la teoría) en la ineludible necesidad de su propio éxito, sus esfuerzos voluntaristas nunca habrían triunfado. Tampoco habrían sido un prototipo tan convincente para millones de admiradores en otros lugares. Convertir un golpe oportunista —el traslado de Lenin a Rusia en un tren blindado por el Gobierno alemán— en una revolución «inevitable» requería no sólo genio táctico sino también un gran ejercicio de fe ideológica. Kolakowski seguramente está en lo cierto: el marxismo político fue ante todo una religión secular.

Las principales corrientes del marxismo no es el único estudio de primera categoría del marxismo, pero sí es con mucho el más ambicioso^[137]. Lo que le distingue es la perspectiva polaca de Kolakowski. Ésta probablemente explica su interpretación del marxismo como una escatología: «Una variante moderna de las expectativas apocalípticas que han existido siempre en la historia europea». Y autoriza una lectura firmemente moral e incluso religiosa de la historia del siglo xx: «El Demonio forma parte de nuestra experiencia. Nuestra generación le ha visto lo suficiente como para tomarse el mensaje muy en serio. Sostengo que el mal no es contingente, no es la ausencia o la deformación o la subversión de la virtud (o de lo que consideremos su opuesto), sino un hecho obstinado e irredimible»^[138]. Ningún comentarista del marxismo, por crítico que fuera, ha escrito nunca algo así.

Pero es que Kolakowski escribe como alguien que ha vivido no sólo en el interior del marxismo, sino bajo el comunismo. Ha asistido a la transformación del marxismo de teorema intelectual a forma de vida política. Así observado y experimentado desde

dentro, se vuelve difícil distinguir el marxismo del comunismo, que, después de todo, fue no sólo su resultado práctico más importante, sino el único. Y el despliegue diario de categorías marxistas con el vulgar propósito de ahogar la libertad —que fue su principal valor de uso para los comunistas en el poder— con el tiempo resta atractivo al teorema.

Esta aplicación cínica de la dialéctica para retorcer las mentes y quebrantar los cuerpos en general pasó inadvertida a los estudiosos occidentales del marxismo, absortos como estaban en la contemplación de ideales pasados o futuras perspectivas e indiferentes a las inoportunas noticias del presente soviético, en particular cuando las transmitían víctimas o testigos^[139]. Sus polémicas con esas personas sin duda explican el cáustico desdén de Kolakowski por gran parte del marxismo occidental y sus acólitos progresistas: «Una de las causas de la popularidad del marxismo entre las personas educadas era el hecho de que en su forma simple es muy fácil; incluso [sic] Sartre se dio cuenta de que los marxistas son perezosos... [el marxismo era] un instrumento que permitía dominar toda la historia y la economía sin haber tenido que estudiar ninguna de las dos disciplinas»^[140].

Fue precisamente una de esas polémicas la que dio lugar al ensayo de título sardónico en la recientemente publicada colección de escritos de Kolakowski^[141]. En 1973, en *The Socialist Register*, el historiador inglés E. P. Thompson publicó «Una carta abierta a Leszek Kolakowski» en la que reprendía al exmarxista por haber decepcionado a sus admiradores occidentales al abjurar del comunismo revisionista de su juventud. La «Carta abierta» mostraba al Thompson más pedante y estrecho de miras: locuaz (cien páginas de texto impreso), condescendiente y mojigato. En un tono pomposo y demagógico, dedicado sobre todo a su venerable audiencia progresista, Thompson señalaba con el dedo retórico al exiliado Kolakowski, amonestándole por apostasía: «Los dos fuimos voces del revisionismo comunista de 1956. [...] Los dos pasamos de una crítica frontal al estalinismo a una posición de marxismo revisionista. [...] Hubo un tiempo en el que usted, y las causas que usted defendía, estaban presentes en nuestros más íntimos pensamientos». ¿Cómo se atreve —sugería Thompson desde la seguridad de su frondosa percha en el centro de Inglaterra— a traicionarnos permitiendo que sus inconvenientes experiencias en la Polonia comunista obstruyan la vista de nuestro ideal marxista común?

La respuesta de Kolakowski, «Por qué tengo razón en todo», puede ser la demolición intelectual más perfectamente ejecutada de la historia del argumento político: nadie que la lea volverá a tomar en serio a E. P. Thompson. El ensayo explica (e ilustra sintomáticamente) el gran abismo moral que se abrió, y que permanece abierto, entre los intelectuales «occidentales» y los «del Este» por la historia y la experiencia del comunismo. Kolakowski disecciona sin piedad los interesados esfuerzos de Thompson por salvar al socialismo de las insuficiencias del marxismo, por salvar al marxismo de los fracasos del comunismo y por salvar al comunismo de sus propios crímenes: todo en el nombre de un ideal ostensiblemente

fundado en una realidad «materialista», pero cuya credibilidad dependía de que no fuera corrompido por la experiencia del mundo real y los defectos humanos. «Usted dice —escribe Kolakowski a Thompson— que pensar en términos de “sistema” da excelentes resultados. Estoy seguro de que así es; no sólo excelentes, sino milagrosos; simplemente resuelve todos los problemas de la humanidad de un plumazo».

Resolver los problemas de la humanidad de un plumazo, procurarse una teoría general que pueda explicar el presente y garantizar el futuro simultáneamente, recurrir a las muletas de los «sistemas» intelectuales o históricos para salvar la irritante complejidad y las contradicciones de la experiencia real, preservar la semilla «pura» de una idea o un ideal de su fruto podrido: estos expedientes tienen un atractivo intemporal y desde luego no son monopolio de los marxistas (ni de la izquierda en general). Pero es comprensiblemente tentador rechazar al menos la variante marxista de esas locuras humanas: entre las opiniones desengañadas de excomunistas como Kolakowski y el provincianismo fariseo de los marxistas occidentales como Thompson, por no mencionar el veredicto de la historia, parece que el tema se ha autodestruido.

Quizá sea así. Pero antes de consignar la curiosa historia del auge y la caída del marxismo a un pasado que ya no es relevante y que cada vez parece más lejano, haríamos bien en recordar el extraordinario influjo del marxismo en la imaginación del siglo xx. Karl Marx puede haber sido un profeta fracasado y sus discípulos más exitosos una pandilla de tiranos, pero el pensamiento marxista y el proyecto socialista ejercieron una atracción única sobre algunas de las mejores mentes del siglo pasado. Incluso en aquellos países que cayeron víctima del dominio comunista, la historia intelectual y cultural de esa época es inseparable de la atracción magnética de las ideas marxistas y de la promesa revolucionaria. En un momento u otro, muchos de los pensadores más interesantes del siglo xx habrían apoyado sin dudar el encomio de Maurice Merleau-Ponty: «El marxismo no es una filosofía de la historia, es la filosofía de la historia y renunciar a ella es cavar la tumba de la Razón en la historia. Después de eso sólo puede haber sueños o aventuras»^[142].

Por tanto, el marxismo está inextricablemente unido a la historia intelectual del mundo moderno. Ignorarlo o desdeñarlo significa desfigurar intencionadamente el pasado reciente. Excomunistas y exmarxistas —François Furet, Sidney Hook, Arthur Koestler, Leszek Kolakowski, Wolfgang Leonhard, Jorge Semprún, Victor Serge, Ignazio Silone, Boris Souvarine, Manès Sperber, Alexander Wat y tantos otros— han escrito algunos de los mejores relatos de la vida intelectual y política del siglo xx. Incluso un anticomunista desde sus comienzos como Raymond Aron no tuvo reparos en reconocer su interés en la «religión secular» del marxismo (hasta el punto de admitir que su obsesión con combatirla equivalía a una especie de anticlericalismo en otro registro). Y es indicativo que un liberal como Aron se enorgulleciera de conocer mucho mejor a Marx y el marxismo que muchos de sus contemporáneos

autodenominados «marxistas»^[143].

Como sugiere el ejemplo del ferozmente independiente Aron, el atractivo del marxismo va mucho más allá de la historia conocida, tanto en la antigua Roma como en el Washington contemporáneo, de escritorzuelos y aduladores atraídos por los déspotas. Hay tres razones por las que el marxismo duró tanto y ejerció tal magnetismo entre los mejores y más inteligentes. En primer lugar, el marxismo es una idea muy ambiciosa. Su mero atrevimiento epistemológico —su empeño prometeico en comprenderlo y explicarlo todo— atrae a quienes manejan ideas y por esa misma razón atrajo al propio Marx. Además, una vez que sustituyes al proletariado por un partido que promete pensar en su nombre, has creado un intelectual orgánico colectivo (en el sentido en que lo acuñó Gramsci) que aspira no sólo a hablar por la clase revolucionaria sino también a sustituir a la antigua clase dirigente. En ese universo, las ideas no son simplemente instrumentales: ejercen una suerte de control institucional. Se despliegan con el fin de reescribir la realidad en la línea aprobada. En la expresión de Kolakowski, las ideas son el «aparato respiratorio» del comunismo (que, por cierto, es lo que le distingue de las tiranías de origen fascista, semejantes en otros aspectos pero que no tienen una necesidad comparable de ficciones dogmáticas que suenen inteligentes). En esas circunstancias, los intelectuales —los intelectuales comunistas— ya no se ven constreñidos a decir la verdad al poder. *Tienen* poder —o, al menos, según una descripción húngara del proceso, están en la vía al poder: una noción embriagadora—^[144].

La segunda fuente del atractivo del marxismo es que Marx y su progenie comunista no fueron una aberración histórica, un error genético de Clío. El proyecto marxista, lo mismo que el más antiguo sueño socialista, al que desplazó y absorbió, era una línea en la gran narración progresista de nuestro tiempo: con el liberalismo clásico, su antitético gemelo histórico, tiene en común la visión racionalista y optimista de la sociedad moderna y sus posibilidades que caracteriza a esa narración. El giro distintivo del marxismo —que la buena sociedad futura sería un producto sin clases, poscapitalista, de los procesos económicos y la revolución social— ya era difícilmente creíble en 1920. Pero los movimientos sociales que se originaron en el impulso analítico marxiano siguieron hablando y comportándose durante muchas décadas como si todavía creyeran en el proyecto transformador.

Así, por poner un ejemplo, el Partido Socialdemócrata Alemán abandonó la «revolución» a todos los efectos mucho antes de la Primera Guerra Mundial, pero no levantó oficialmente la hipoteca de teoría marxista que pesaba sobre su lenguaje y sus metas hasta 1959, en el Congreso de Bad Godesberg. En los años que mediaron, e incluso durante algún tiempo después, los socialdemócratas alemanes —como los laboristas británicos, los socialistas italianos y muchos otros— siguieron hablando y escribiendo del conflicto de clases, de la lucha contra el capitalismo, etcétera: como si, a pesar de su práctica diaria reformista y moderada, siguieran viviendo la gran narración romántica del marxismo. En una fecha tan reciente como mayo de 1981,

tras la elección de François Mitterrand a la presidencia, algunos políticos socialistas franceses muy respetables —que no se habrían definido como «marxistas» y mucho menos como «comunistas»— se entusiasmaban hablando de un «*grand soir*» revolucionario y de la inminente transición al socialismo, como si hubieran estado en 1936 o incluso en 1848.

En suma, el marxismo era la «estructura» profunda de buena parte de la política progresista. El lenguaje marxista, o un lenguaje parasitario de las categorías marxistas, daba forma y una coherencia implícita a muchas clases de protesta política moderna. En este sentido, Merleau-Ponty estaba en lo cierto: la pérdida del marxismo como forma de relacionarse críticamente con el presente ha dejado un espacio vacío. Con el marxismo han desaparecido no sólo los disfuncionales regímenes comunistas y sus ilusos apologistas extranjeros, sino también todo el sistema de supuestos, categorías y explicaciones creado durante los últimos ciento cincuenta años y que habíamos dado en considerar como «la izquierda». Todo el que haya observado la confusión de la izquierda política en Norteamérica o en Europa en los últimos veinte años y se haya preguntado «¿Pero qué defiende? ¿Qué quiere?» comprenderá a qué me refiero.

Pero el atractivo del marxismo tiene una tercera razón, y aquellos que en los años recientes se hayan apresurado a saltar sobre su cadáver y proclamar el «fin de la historia» o la victoria final de la paz, la democracia y el libre mercado, harían bien en reflexionar sobre ella. Si generaciones de hombres y mujeres inteligentes y de buena fe estuvieron dispuestos a dedicar su vida al proyecto comunista no fue sólo porque un cuento seductor de revolución y redención les hubiera inducido un estupor ideológico. Fue porque les atraía irresistiblemente su mensaje ético subyacente: el poder de una idea y un movimiento dedicados firmemente a representar y defender los intereses de los parias de la tierra. De principio a fin, la baza más fuerte del marxismo fue lo que uno de los biógrafos de Marx denomina «la seriedad moral de la convicción de Marx de que el destino de nuestro mundo en su conjunto está unido a la condición de sus miembros más pobres y desfavorecidos»^[145].

El marxismo, como reconoce sin ambages el historiador polaco Andrzej Walicki —uno de sus críticos más acerbos—, fue la más influyente «reacción a las múltiples insuficiencias de las sociedades capitalistas y la tradición liberal». Si el marxismo cayó en desgracia en el último tercio del siglo xx fue en buena medida porque los peores defectos del capitalismo parecían superados. La tradición liberal —gracias a que inesperadamente había conseguido adaptarse al desafío de la depresión y la guerra y dotar a las democracias occidentales de las instituciones estabilizadoras del New Deal y el Estado del Bienestar— había triunfado palpablemente sobre sus críticos antidemocráticos de izquierda y de derecha. Ahora parecía fuera de lugar una doctrina política que había estado perfectamente situada para explicar y explotar las crisis y las injusticias de otra era.

Sin embargo, hoy las cosas están volviendo a cambiar. Lo que los

contemporáneos de Marx en el siglo XIX denominaban «la cuestión social» —cómo abordar y superar las enormes disparidades de riqueza y pobreza, y las vergonzosas desigualdades en salud, educación y oportunidades— quizá haya tenido una respuesta en Occidente (aunque la brecha entre ricos y pobres, que parecía estar cerrándose, se está volviendo a abrir desde hace algunos años en Gran Bretaña y sobre todo en Estados Unidos), pero ha vuelto a la agenda internacional con plena vigencia. Lo que a sus prósperos beneficiarios les parece desarrollo económico mundial y la apertura de los mercados nacionales e internacionales a la inversión y el comercio, millones de personas lo perciben con resentimiento como la redistribución de la riqueza global en beneficio de un puñado de empresas y propietarios de capital.

En años recientes críticos respetables han estado desempolvando el lenguaje radical del siglo XIX y aplicándolo con un éxito preocupante a las relaciones sociales del siglo XXI. No hace falta ser marxista para reconocer que lo que Marx y otros denominaban «ejército de reserva de mano de obra» está resurgiendo no en los callejones de las ciudades industriales europeas, sino en todo el mundo. Manteniendo bajo el coste del trabajo —gracias a la amenaza de la deslocalización, la reubicación o la desinversión—^[146], esta reserva global de trabajadores baratos contribuye a mantener los beneficios y a promover el crecimiento: lo mismo que ocurrió en la Europa industrial del siglo XIX, al menos hasta que los sindicatos organizados y los partidos de trabajadores fueron lo suficientemente fuertes como para conseguir salarios mejores, un sistema tributario como instrumento redistribuidor y un desplazamiento del equilibrio del poder político decisivo en el siglo XX, lo que dejaba en entredicho las predicciones revolucionarias de sus propios líderes.

En suma, el mundo parece estar entrando en un nuevo ciclo; un ciclo que resultaría familiar a nuestros antepasados del siglo XIX, pero del que nosotros, en Occidente, no tenemos ninguna experiencia. En los años venideros, a medida que aumentan las disparidades visibles de riqueza y se agudizan las luchas por las condiciones del comercio, la localización del empleo y el control de unos recursos naturales escasos, es probable que oigamos hablar con más frecuencia de la desigualdad, la injusticia, la falta de equidad y la explotación —también en nuestros países, pero especialmente fuera—. Y así, al mismo tiempo que perdemos de vista al comunismo (en el este de Europa ya hay que ser mayor de treinta y cinco años para tener algún recuerdo de un régimen comunista en tu vida adulta), probablemente crecerá el atractivo moral de alguna versión renovada del marxismo.

Si te parece una locura, recuerda esto: el atractivo de una u otra versión del marxismo para los intelectuales y los políticos radicales en Latinoamérica, por ejemplo, o en Oriente Próximo, en realidad nunca se ha desvanecido; como explicación probable de la experiencia local, el marxismo conserva en esos lugares buena parte de su atractivo, lo mismo que para los antiglobalizadores en todo el mundo. Estos últimos ven en las tensiones y deficiencias de la economía capitalista

internacional de hoy precisamente las mismas injusticias y oportunidades que condujeron a los observadores de la primera «globalización económica» de la década de 1890 a aplicar la crítica de Marx del capitalismo a las nuevas teorías del «imperialismo».

Y como nadie más parece tener nada muy convincente que ofrecer a modo de estrategia para rectificar las desigualdades del capitalismo moderno, la iniciativa vuelve a estar en manos de aquellos que tienen la historia más pulcra y la prescripción más airada. Recordemos las proféticas observaciones de Heine sobre Marx y su amigo a mediados del siglo XIX, en los años culminantes del crecimiento y la prosperidad victoriana: «Estos doctores revolucionarios y sus implacables discípulos son los únicos hombres en Alemania que tienen vida y me temo que el futuro es de ellos»^[147].

No sé si el futuro de la política radical será de una nueva generación de marxistas, indiferentes a los crímenes y los fracasos de sus predecesores comunistas (o quizá desconocedores de ellos). Espero que no, pero no estoy seguro de que no vaya a ser así. Jacques Attali, que fue asesor político del presidente Mitterrand, publicó el año pasado un extenso libro, pergeñado apresuradamente, sobre Karl Marx. En él sostiene que la caída de la Unión Soviética ha liberado a Marx de sus herederos y nos ha liberado a nosotros para ver en él al profeta del capitalismo que previó nuestros dilemas contemporáneos, en particular las desigualdades globales generadas por la competencia sin restricciones. El libro de Attali se ha vendido bien. Su tesis se ha discutido ampliamente: en Francia, pero también en Gran Bretaña (donde en una encuesta radiofónica de la BBC en 2005 la audiencia eligió a Karl Marx «el filósofo más grande de todos los tiempos»)^[148].

Desde luego, cabría responder a Attali lo mismo que Kolakowski respondió a la sugerencia análoga de Thompson en el sentido de que las ideas buenas del comunismo podrían ser rescatadas de su embarazosa realidad: «Durante muchos años no he esperado nada de los intentos de enmendar, renovar, limpiar o corregir la idea comunista. Ay, pobre idea. Lo sabía, Edward. Esta calavera no volverá a sonreír». Pero Jacques Attali, al contrario que Edward Thompson y que el recientemente resurgido Antonio Negri, es un hombre con aguzadas antenas políticas, muy sensibles a los cambios de ánimo del momento. Si él piensa que la calavera podría volver a sonreír, que esas explicaciones moribundas con las que se construyen los sistemas de la izquierda pueden revivir —aunque sólo sea como contrapartida del irritante exceso de confianza de los partidarios del libre mercado de la derecha—, entonces probablemente no está del todo equivocado. Desde luego, no está solo.

En los primeros años de este nuevo siglo, nos hallamos así ante dos fantasías opuestas pero curiosamente similares. La primera fantasía, muy familiar a los estadounidenses, pero presente en todos los países avanzados, es la autosatisfecha y conciliadora insistencia de comentaristas, políticos y expertos en que el consenso político de hoy —al carecer de una alternativa clara— es la condición de todas las

democracias modernas bien gestionadas y durará indefinidamente; que aquellos que se oponen a él o están mal informados o sus intenciones son malévolas, y en cualquier caso están condenados a la insignificancia. La segunda fantasía es la creencia de que el marxismo tiene un futuro intelectual y político: no sólo a pesar del fracaso del comunismo, sino gracias a él. Hasta ahora reducida a la «periferia» internacional y a los márgenes de la academia, esta renovada fe en el marxismo —al menos como herramienta analítica si no como prognosis política— vuelve a ser, en buena medida por falta de competidores, la moneda de cambio de los movimientos de protesta internacionales.

La semejanza, claro está, consiste en la incapacidad de las dos posturas para aprender del pasado —y en una interdependencia simbiótica, puesto que es la miopía de la primera la que presta una credibilidad espuria a los argumentos de la segunda—. Aquellos que se regocijan ante el triunfo del mercado y la retirada del Estado, a quienes les gustaría que celebrásemos la iniciativa económica sin regulación alguna en el mundo «plano» de hoy, han olvidado lo que ocurrió la última vez que pasamos por ese camino. Les aguarda un duro sobresalto (aunque, si el pasado es fiable, probablemente a costa de otros). En cuanto a aquellos que sueñan con volver a escuchar la música marxista, remasterizada digitalmente y libre de los irritantes arañazos comunistas, harían bien en preguntarse cuanto antes qué hay en los «sistemas» de pensamiento omnicomprensivos que conduce inexorablemente a «sistemas» de gobierno omnicomprensivos. Sobre esto, como hemos visto, es muy útil leer a Leszek Kolakowski. Pero la historia registra que no hay nada tan poderoso como una fantasía cuyo momento ha llegado^[149].

CAPÍTULO 9

¿UN «PAPA DE IDEAS»?

JUAN PABLO II Y EL MUNDO MODERNO

El llamativo material publicitario de *Su Santidad*, un libro publicado simultáneamente en ocho países y en forma abreviada por *Reader's Digest*, contiene una lista de diecinueve «Posibles preguntas» a los autores^[150]. Diseñadas en previsión de futuras conferencias de prensa y entrevistas, estas preguntas son todo menos inquisitivas y no sugieren que los autores, ambos periodistas de investigación, tengan a sus colegas en alta estima. No obstante, a su manera, estas preguntas de autobombo son reveladoras: más de la mitad son invitaciones a que los autores alardeen de sus descubrimientos y muestran que Bernstein y Politi (que escribe para el diario italiano *La Repubblica*) quieren que su subtítulo se tome en serio. Realmente piensan que han sacado a la luz la historia oculta de nuestro tiempo.

El libro está escrito en un estilo apropiado a esa pretensión, con una retórica hinchada y repleto de insinuaciones de conversaciones secretas, informantes confidenciales y fuentes que no se pueden revelar. En sus verbosas descripciones de personas, lugares y acontecimientos, los autores pierden pocas oportunidades de reproducir un cliché. Un abogado judío de la localidad natal del Papa habría sido «tenido en la más alta estima tanto por sus correligionarios como por la mayor parte de los traficantes y matones gentiles de Wadowice». En sustitución de un análisis de la deuda de Karol Wojtyła con la literatura polaca, se nos dice que «Adam Mickiewicz, el bardo romántico, en particular, hacía que las cuerdas resonaran en Karol». Nos enteramos de que, en las audiencias con el nuevo Papa, «las monjas enloquecían». Su Santidad es al mismo tiempo urgente y premioso, con fragmentos de información interesante a la deriva en una corriente inagotable de prosa «colorista»^[151].

¿Qué han descubierto nuestros autores que antes hubiera estado oculto? Según ellos mismos, dos cosas. Primero, una alianza hasta ahora desconocida entre el papa Juan Pablo II y la Administración de Reagan cuyo objetivo habría sido derrocar el comunismo en Europa e impedir su aparición en América Central. Segundo, que el papel del Papa en la caída del comunismo en Europa fue mucho más importante de lo

que hasta entonces se había sospechado. También pretenden haber revelado por primera vez la magnitud y la naturaleza del apoyo estadounidense (encubierto) a Solidaridad después de la declaración de la ley marcial en Polonia en diciembre de 1981 y haber mostrado que fue la influencia papal lo que decidió la política estadounidense en otras cuestiones, particularmente la oposición de las administraciones de Reagan y Bush a las agencias internacionales que apoyan la planificación familiar.

Como los autores son muy misteriosos acerca de algunas fuentes —«secreta», «confidencial» y «privada» aparecen frecuentemente en unas notas finales más bien inútiles— y hacen un amplio uso de las entrevistas (más de trescientas, según sus propios cálculos), es imposible comprobar o corroborar gran parte de la información^[152]. Pero parece razonable creerlos cuando nos dicen que William Casey (director de la CIA) y Vernon Walters («embajador presidencial en las Naciones Unidas») se reunían regularmente con el Papa y le proporcionaban información de los satélites estadounidenses sobre los movimientos de las tropas soviéticas y asuntos parecidos. Parece razonable inferir que la Administración estadounidense consideraba al papa polaco un poderoso aliado natural y le trataba como tal, mientras que a su vez recibía los favores de un papa cuyos objetivos coincidían lo suficientemente bien con los de los gobiernos estadounidenses de la época —en sus propias palabras: «la Iglesia de Wojtyla se convirtió en el principal aliado ideológico de la Administración en la lucha contra los sandinistas»—. Asimismo, los autores probablemente están en lo cierto cuando dicen que las actas del Politburó soviético a principios de los ochenta revelan mucho nerviosismo sobre Polonia y su amigo en el Vaticano. Como sabían muy bien los comunistas polacos, un cambio en la posición de la Iglesia católica, del compromiso a la resistencia, podía tener un efecto destabilizador sobre el régimen local y la región.

Por lo tanto, dándoles el máximo crédito, puede decirse que Bernstein y Politi han demostrado de forma convincente la existencia de intereses y apoyo mutuos entre Estados Unidos y el Vaticano, así como los temores que las iniciativas papales reales o esperadas despertaron en los círculos soviéticos^[153]. En este sentido, los autores pretenden haber descubierto una «operación secreta de la CIA, autorizada por Carter, para introducir de contrabando libros anticomunistas en Europa del Este». Me parece interesante, aunque no sorprendente, saber que esas operaciones de contrabando estaban financiadas por la CIA; pero que en los países comunistas se estaban introduciendo libros clandestinamente durante la década anterior a su liberación no es precisamente una noticia, y no sólo para aquellos de nosotros que tuvimos un papel silencioso en aquel drama. Lo mismo es cierto del apoyo estadounidense a Solidaridad en los años de clandestinidad; todo lo que este libro aporta a lo que ya sabemos es la estimación, basada en fuentes confidenciales, de las cantidades aportadas (unos 50 millones de dólares) y la suposición de que dicho apoyo formaba parte de un acuerdo secreto con el Vaticano. En ningún caso resultará sorprendente

esta información a los observadores contemporáneos, también periodistas o estudiosos.

Por tanto es absurdo calificar de «esencialmente exacta» la pueril e interesada descripción que hace Richard Allen de la relación Reagan-Vaticano como «una de las mayores alianzas secretas de todos los tiempos». Es una burda exageración sugerir que el Vaticano y Varsovia se unieron a Moscú y Washington como las «coordenadas esenciales» de la Guerra Fría. Esta y otras afirmaciones hiperbólicas reflejan la propia parcialidad de los autores, así como su caritativa actitud hacia sus fuentes, cuya información rara vez cuestionan y cuyas motivaciones no investigan. En cualquier historia de los últimos años de la Guerra Fría, o del colapso y caída de la Unión Soviética, el Papa aparece sin duda como una figura destacada, en buena medida por el papel que desempeñaron Solidaridad y la oposición polaca para socavar la credibilidad comunista. En forma parecida, es inevitable que la historia de la lucha por el alma de América Latina entrañe considerar los motivos e intereses del Vaticano en una época en la que esos intereses coincidían con las actividades abiertas y encubiertas de los gobiernos conservadores de Estados Unidos. Pero ésa no es toda la historia y el defecto crucial de este libro es que toma la parte por el todo y cree que ha descubierto la narración oculta de nuestro tiempo, cuando en realidad ha confirmado y expuesto sólo un capítulo interesante.

Es tentador suponer que el libro podría haber sido mejor si hubiera habido menos Bernstein y más Politi, pues Marco Politi es un experto en el Vaticano, y la historia de este papa y de las esperanzas y decepciones que le rodearon ofrece una clave de la historia de nuestro tiempo mucho más interesante que los intentos de descubrir alianzas secretas y tramas ocultas. Las expectativas que despertó la elección del cardenal Karol Wojtyła no tenían precedentes en los tiempos modernos. En la Iglesia católica algunos le consideraban un radical: abierto, imaginativo y joven (sólo tenía cincuenta y ocho años cuando fue elegido papa en 1978), pero ya era un veterano del Vaticano II. Enérgico, carismático y aparentemente moderno, era el hombre que completaría la obra de Juan XXIII y Pablo VI, y que conduciría a la Iglesia a una nueva era, un pastor más que un burócrata curial.

Muchos «teólogos de la liberación» apoyaron su elección y los cardenales y arzobispos liberales de Latinoamérica y otros lugares hicieron campaña por él. Sus partidarios conservadores confiaban en su reputación de una firmeza teológica inflexible y en el absolutismo moral y político que su experiencia como sacerdote y prelado bajo el comunismo había alimentado: un hombre que no haría compromisos con los enemigos de la Iglesia. Y había otros que le veían como un papa «intelectual», cómodo en compañía de estudiosos y versado en al menos algunos aspectos del pensamiento moderno, particularmente la filosofía de Husserl. Todos suponían que como mínimo tendrían un papa de centro, lo suficientemente moderno para abordar los nuevos dilemas de la Iglesia y lo suficientemente tradicional para mantener la línea contra un exceso de innovación.

En cierto sentido, todos estaban equivocados. Karol Wojtyła no es un hombre cuyas firmes ideas se neutralicen unas a otras o tiendan al equilibrio. Más bien, es un hombre de extremos. Aunque fuera el primer papa no italiano en medio siglo, no era un extraño: reelegido para el sínodo de obispos y participante en el Vaticano II a los cuarenta y dos años, era uno de los favoritos de Pablo VI y casi con seguridad la elección personal del Papa para sucederle. Como le sucedió al cardenal Joseph Ratzinger, el poderoso prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe^[154], la alarma que le causó el movimiento radical que siguió a las reformas de Juan XXIII apagó su temprano entusiasmo reformador. En el momento de su elección ya era un administrativo instintivo así como un conservador doctrinal. Pero su estilo desmentía su mensaje.

Desde el comienzo, fue un papa consagrado a la Reconquista^[155], a romper con la aquiescencia de sus predecesores romanos con la modernidad, el secularismo y el compromiso. Su campaña de apariciones internacionales —con actos escenificados hasta el mínimo detalle en amplios espacios abiertos con enormes crucifijos y una parafernalia de luz, sonido y sincronización teatral— no carecía de propósito. Era un papa grande, que se presentaba a sí mismo con su fe al mundo; no al viejo mundo católico occidental, en constante retroceso, de Italia, Francia y España, sino a Brasil, México, Estados Unidos y Filipinas. Había algo asombrosamente inmodesto en la ambición de este nuevo papa, que visitó treinta y seis países en sus primeros seis años de pontificado y que proclamaba sin ambages su objetivo, como muy bien lo describen los autores del libro, de quitar a «la Iglesia su complejo de inferioridad ante el mundo». Con su comprensión intuitiva de un rasgo fundamental de la popularidad del catolicismo, Juan Pablo II beatificó y santificó como ningún otro papa moderno lo había hecho, reconfigurando de hecho la historia de su Iglesia en una vena hagiográfica y martiroológica.

El atractivo inicial de este papa mesiánico y lleno de energía no se limitó al mundo no europeo. El primer pontífice polaco también cumplió las expectativas de sus admiradores en Europa central. Rompiendo con la «*Ostpolitik*» de sus predecesores, visitó Polonia al año siguiente de su nombramiento, atrajo a grandes masas de fieles y admiradores y puso definitivamente a la Iglesia del lado de las fuerzas del cambio que poco después se fundirían en el movimiento de Solidaridad. Asimismo disuadió a los católicos de los países de Europa central y oriental de negociar, debatir o llegar a compromisos con el marxismo, presentando a su Iglesia no sólo como silencioso refugio, sino como un polo alternativo de moral y autoridad social, un aliado crucial aunque temporal de la oposición política en los países comunistas.

La misma confianza carismática que mostró con tal efecto público en Filipinas o América Central se convirtió, en la Europa comunista, en un arma política que neutralizó los esfuerzos de los líderes comunistas «reformistas» por negociar compromisos cívicos con una dirección local espiritual que se sentía más fuerte. En la

década que siguió a su primera visita a Polonia, no cabe duda de que Juan Pablo II desempeñó un papel central en la disminución y derrota del dominio soviético en Europa central y oriental. Fue sólo después de que se apaciguara la oleada inicial de entusiasmo en Asia y América, y cayera el comunismo en Europa, cuando las contradicciones del nuevo pontificado empezaron a salir a la luz.

Su engañosa reputación de «papa de ideas» quizá sea lo que ejemplifica más claramente esas contradicciones. Desde sus primeros días en el arzobispado de Cracovia (cargo para el que fue nombrado en 1958) Wojtyla hizo patente que le agradaba la compañía intelectual: con frecuencia invitaba a debates a teólogos y a otros estudiosos y mostraba una capacidad admirable para escuchar opiniones muy diferentes de las suyas. Durante su pontificado fue anfitrión de una serie regular de «conversaciones» en su residencia de verano en Castelgandolfo, en las que sociólogos, filósofos e historiadores fueron invitados a examinar problemas del mundo moderno en presencia del Papa. Los participantes tendían a ser polacos y alemanes con una generosa representación de norteamericanos, pero entre ellos estuvieron algunos de los nombres más conocidos de los estudiosos modernos: Leszek Kolakowski, Edward Shils, Hans-Georg Gadamer, Ernest Gellner, Ralf Dahrendorf, Charles Taylor, Bernard Lewis, Emmanuel Le Roy Ladurie y Paul Ricoeur entre otros. Los temas de discusión incluyeron «Europa y la sociedad civil», «Sobre la crisis», «Europa y sus descendientes», «El hombre en las sociedades modernas», «La sociedad liberal» y otros^[156].

A juzgar por la más reciente de esas conversaciones —sobre «La Ilustración hoy», que mantuvo en agosto en Castelgandolfo— el intercambio intelectual con el Papa no es el principal objetivo del encuentro. El pontífice escucha durante tres días una serie de exposiciones de distinta calidad y no toma parte directa en la ulterior discusión, pero «resume» lo tratado al final. Su resumen no es tanto una aportación al tema como la ocasión para adecuar el tema de la reunión a sus propias inquietudes. No está claro cómo podría ser de otra manera. Se trata de un hombre cuya tesis principal sobre el mundo moderno, tal y como la expone en muchos de sus escritos, es que desde hace trescientos años libra una guerra contra Dios y los valores cristianos, y en este conflicto el Papa ha intentado involucrar al máximo a sí mismo y a su Iglesia. Los dilemas y paradojas del Liberalismo, la Ilustración, la Ciencia y la especulación filosófica secular interesan por sí mismos a la mayoría de sus invitados a esas reuniones. Sin embargo, al Papa, aunque la discusión de esas cuestiones puede informarle, deprimirle o incluso en alguna ocasión divertirlo, sobre todo le sirve para confirmar lo que ya sabe y cree^[157].

Como tomista convencido, el Papa basa en la Fe su modo de entender las verdades morales básicas^[158]. Los trabajos de la Razón deben ser escuchados y comprendidos, pero tienen su lugar y ahí hay que mantenerlos. Bernstein y Politi se equivocan al suponer que cuando Wojtyla empleaba palabras como «alienación» para describir la condición de los trabajadores estaba «empleando lenguaje marxista». El

vocabulario papal de interrogación y condena moral tiene sus propias fuentes, y si las teorías sociales modernas han adoptado o adaptado un lenguaje similar, esto no indica que signifiquen lo mismo, y mucho menos que se esté produciendo una conversión. Para comprender a este papa y sus prácticas primero debemos tomarle en serio a él en sus propios términos. Sus ideas de la verdad absoluta, de la inaceptabilidad del «relativismo» —tanto en los valores como en la explicación de conducta, del bien y del mal, de lo correcto y lo erróneo— están fundadas en la roca del fundamentalismo católico, y contra esa roca han chocado las olas del ecumenismo, la «teología de la liberación» y la modernización de la Iglesia.

Karol Wojtyła es polaco. Su visión cristiana no sólo está arraigada en el estilo particularmente mesiánico del catolicismo polaco, sino que la propia Polonia es para él parte de esa historia cristiana^[159]. Ve (o veía) en Polonia no sólo el aguerrido frente oriental de la Fe Verdadera, sino también un país y un pueblo elegidos para servir de ejemplo y de espada de la Iglesia en la lucha contra el materialismo occidental. Los autores de este libro citan a un colega de Wojtyła de la época de la guerra que le recuerda anunciando que los sufrimientos de Polonia, como los del antiguo Israel, eran el precio del fracaso del país para realizar su propio ideal, ser testimonio de Cristo. Esta visión, y su aislamiento de las corrientes teológicas y políticas occidentales, probablemente explican su insensible tendencia a bautizarlo todo en una visión cristiano-polaca muy particular: baste recordar su entusiasta apoyo inicial al proyectado convento carmelita en Auschwitz, que retiró más tarde ante las protestas internacionales. Su irreflexiva descripción de Polonia bajo la ley marcial como un «inmenso campo de concentración» refleja una limitación similar^[160].

Su origen polaco y sus trágicos primeros años de vida también contribuyen a explicar una marcada inclinación a la mariolatría —que a su vez ofrece una clave indirecta de su obsesión con el matrimonio y el aborto—. Karol Wojtyła perdió a su madre cuando tenía ocho años (y a su único hermano, Edmund, mayor que él, tres años después; su padre, el último pariente próximo que le quedaba, murió durante la guerra, cuando Wojtyła tenía diecinueve años). A la muerte de su madre, su padre le llevó al santuario de Kalwaria Zebrzydowska, como el de Czestochowa, un importante centro del culto a la Virgen María en la Polonia moderna. A los quince años ya era presidente de la cofradía mariana de Wadowice, su ciudad natal. Siempre ha dado gran importancia a las apariciones de la Virgen y ha visitado sus lugares por todo el mundo: Guadalupe (Virgen Negra), Argentina (Virgen de la Aparición), Filipinas (Virgen del Perpetuo Socorro), Lourdes y otros. Llevó al Vaticano estatuas, iconos y pinturas de María de todo el mundo. El que Mehmet Alí Agca le disparase (pero no le matara) en Roma el 13 de mayo de 1981 no hizo más que confirmar su fe mariana: el 13 de mayo es la fecha en que la Virgen María se habría aparecido en Fátima (Portugal) en 1917. La respuesta del Papa fue colocar la bala que le extrajeron en una corona de oro y colocarla en la cabeza de la estatua de Nuestra Señora del Rosario en Fátima^[161].

Esta devoción a los símbolos marianos incomoda a muchos católicos occidentales, y no sólo legos, y ha generado resentimiento por su imposición de una preferencia polaca a la Iglesia universal. Su misticismo, también marcado, es menos característicamente polaco y ha motivado menos debate. Pese a su corpulencia, energía y carisma, no es un papa mundano. Wojtyla escribió su tesis sobre el místico español del siglo XVI san Juan de la Cruz y comparte muchas de sus tendencias: el gusto por la meditación profunda, una indiferencia rayana en el desprecio por las cosas de este mundo y una atracción por la «noche oscura del alma» en la que algunos escuchan una llamada al examen de conciencia católico, pero otros encuentran morbosidad. Inicialmente Wojtyla quería ser monje (pero su párroco le disuadió) y su falta de interés por la resistencia política, fuera contra los nazis o contra los comunistas, refleja una lejanía a la que no es ajena su posterior indiferencia ante la ofensa que causan a muchas personas sus pronunciamientos morales.

La combinación del polaco y del místico en este papa puede contribuir a explicar por qué ha tomado una postura tan agresiva contra «el materialismo y el individualismo occidentales» y por tanto contra gran parte del capitalismo contemporáneo. Por supuesto, es la misión de la Iglesia católica atacar los ídolos materiales y el pecado del orgullo. Pero Karol Wojtyla ha ido mucho más lejos. En sus Ejercicios Cuaresmales de 1975 en el Vaticano, tres años antes de ser nombrado papa, anunció explícitamente que de las dos amenazas a la Iglesia, el consumismo y la persecución, la primera era con mucho el mayor peligro y por tanto el peor enemigo. En efecto, sus críticas al marxismo, como sistema de pensamiento y como práctica política, se derivan de su condena general al culto del progreso material, el beneficio capitalista y la autogratisación secular. Como Václav Havel y otros opositores del comunismo durante los años setenta y ochenta, cree que la modernidad, y el Occidente moderno sin fe, han sido el origen de nuestra crisis presente. El comunismo y sus males concomitantes, incluida la contaminación medioambiental, no son sino síntomas secundarios y en cualquier caso importados de Occidente.

Hay que decir que una consecuencia de esta forma de pensar es que el papa Juan Pablo II, como Havel, tiene una comprensión instintiva de algunos de nuestros dilemas actuales; después de todo, como concluyen los autores del libro, es el único portavoz internacional vivo de un sistema universal de valores. Prácticamente nadie discute hoy que carecemos no sólo de una orientación moral ampliamente aceptada, sino también de una visión del espacio público en la que puedan hacerse realidad ideas comunes del bien y del mal. Al carecer de una «comunidad de destino», por así decirlo, con demasiada frecuencia estamos tentados a replegarnos en las comunidades de origen: el vicio tanto del nacionalismo como del «multiculturalismo». Pero el Papa va más allá. Por su origen y su trayectoria apenas tiene experiencia de la vida en una democracia y tiende a reunir «el capitalismo desalmado» con el «liberalismo egoísta» de maneras que sugieren que es insensible a las complejidades y los costes de las

sociedades abiertas. En sus últimos años, ha cedido a la tentación de creer lo peor de lo que oye de las sociedades poscomunistas (Polonia en particular); de ahí la nueva nota autoritaria en sus pronunciamientos, en los que los ataques al hedonismo egoísta se funden con el de la libertad también en muchas otras formas.

Todos esos hábitos mentales convergen ahora en la cruzada del Papa por los «valores familiares» en general y contra el aborto en particular. También en este caso se trata de dilemas reales: no hace falta ser un católico conservador para preocuparse por la textura de la vida familiar de hoy o para reconocer que el aborto o la ingeniería genética plantean complicadas cuestiones éticas. Pero, en opinión de muchos, la genuina inquietud papal por nuestra condición moral está viciada por la forma insensible en que invoca la autoridad absoluta en lo que en realidad son debates complejos y arduos. Para este papa el matrimonio no es sólo un sacramento sino una vocación. Los condones no son «un mal menor» (una opción con respetables antecedentes en la teología cristiana), sino que están prohibidos. El aborto es un «holocausto». Los hombres y, especialmente, las mujeres que se salen del camino de la virtud son condenados: el obispo de Lowicz, Polonia, monseñor Alojzy Orszulik, anunció en septiembre de este año que todo aquel que en su diócesis fuera «culpable del crimen del aborto» sería excomulgado. Karol Wojtyla ha vuelto la espalda no sólo a la modernidad y a la «compasión», sino incluso a las recomendaciones que una comisión del Vaticano hizo en 1966 sobre la anticoncepción, que sugería cautelosamente que no había nada en las escrituras que justificara una condena absoluta del control de la natalidad.

La obsesión del Papa con el sexo —un tema sobre el que ha escrito mucho y de forma muy gráfica— curiosamente refleja las preocupaciones de los estadounidenses, cuya cultura tanto desprecia. Y lo mismo que la cuestión del aborto envenena ciertos ámbitos de la vida pública en Estados Unidos, la fijación de Wojtyla ha perjudicado su imagen y su impacto en otros lugares, en especial en Latinoamérica. Su reiterada condena del abuso de la propiedad privada y su reafirmación del derecho natural de todos al uso y beneficio de los recursos del mundo despertó la esperanza de que este papa fuera un enemigo resuelto de lo que un primer ministro conservador denominó una vez «el rostro inaceptable del capitalismo». Se esperaba que incluso si no proponía activamente la reforma social, sería favorable a las víctimas de la represión social y política. En un discurso pronunciado en Puebla, México, en 1979, reiteró las demandas de la Conferencia de Medellín de 1969, en particular «el amor preferente a los pobres». En discursos recientes en El Salvador y en Francia ha puesto un énfasis creciente en su oposición a las guerras y los conflictos de toda clase, tanto civiles como internacionales, y este año, en San Salvador, visitó la tumba de Oscar Arnulfo Romero, el arzobispo salvadoreño asesinado durante una misa en 1980 por un escuadrón de la muerte.

Pero ese mismo arzobispo Romero, un año antes de su muerte, había expresado en privado su decepción ante la falta de simpatía del Papa por el trabajo de la Iglesia

en las dictaduras latinoamericanas: «Recomendó mucho equilibrio y prudencia, especialmente cuando se tratara de denunciar situaciones concretas. [...] Me marché satisfecho por la reunión, pero preocupado al ver hasta qué punto le habían influido los informes negativos de mi trabajo pastoral»^[162]. A finales de los ochenta, la opinión de que la simpatía papal con las víctimas de la represión política se despertaba más fácilmente en el caso de los países de la Europa comunista parece que era compartida por numerosos sacerdotes y audiencias en América Central y del Sur. En Chile y Argentina, durante sus visitas en 1987, dedicó muchas horas de sus discursos públicos a atacar las propuestas de liberalizar las leyes del divorcio, pero se negó a reunirse con las víctimas de la represión de Pinochet y con las Madres de los Desaparecidos en Argentina. Da la impresión de que su compasión con los no nacidos a veces excede a su simpatía con los vivos... o los muertos^[163].

Esto es algo más comprensible cuando recordamos que el Papa no es una especie de pastor universal. También es cabeza de una vasta y antigua institución y ostenta tres responsabilidades diferenciadas. En primer lugar, tiene el deber de preservar y transmitir la doctrina de la Iglesia. Cuando no hay cuestiones doctrinales en juego, Wojtyla ha sido innovador y arriesgado: ha visitado sinagogas, algo que no había hecho ningún papa antes que él, reconociendo así la legitimidad de otras fes; bajo su dirección el Vaticano ha dejado de considerar a los judíos responsables de la Crucifixión y ha sido el primer líder católico que ha ofrecido alguna rectificación por el silencio de la Iglesia durante la *Shoah*. No obstante, en cuestiones fundamentales, Karol Wojtyla tiene un marcado gusto por lo que en otro contexto podría denominarse «designio del fundador»: si Jesús no escogió a ninguna mujer entre sus sacerdotes, tampoco debe hacerlo Juan Pablo II. Pueden producirse disputas accidentales, pero las proposiciones fundamentales deben mantenerse y observarse, tanto si se refieren a la virginidad de María, a la presencia real de Cristo en la Eucaristía o a la validez atemporal de los pronunciamientos doctrinales de los concilios y los papas.

En segundo lugar, el Papa, como cabeza de la Iglesia, tiene responsabilidades administrativas que, como muchos de sus predecesores, ve principalmente en términos de disciplina institucional. En este sentido al menos se puede hacer una sugerente comparación entre la Iglesia católica y el antiguo secretario del Partido Comunista de la Unión Soviética (aunque hace muchos siglos que la Iglesia católica no tiene la capacidad o el deseo de perseguir físicamente a los herejes). Juan Pablo II está en el centro de un aparato mundial que siempre corre el peligro de fragmentarse heréticamente. «Eurocomunismo», «socialismo con rostro humano», «vías nacionales al socialismo», etcétera, tienen analogías concretas en la moderna Iglesia católica.

En ambos casos, los reformadores habían albergado en algún momento la ilusión de que tenían un amigo en el centro que simpatizaba con sus esfuerzos para poner al día la ideología y el gobierno, pero descubrieron que quienes mandaban al final estaban más interesados en el poder que en la popularidad y más preocupados por

preservar la autoridad que por descubrir o difundir la justicia. Con Juan Pablo II se ha limitado el poder de los obispos, a quienes, como a cualquier secretario comunista local, se ha pedido que expliquen y justifiquen sus acciones y sus fracasos y adonde van a encaminar sus esfuerzos. La amarga conclusión de Leonardo Boff, un sacerdote brasileño que abandonó el sacerdocio en 1992 después de ser condenado por desviaciones, recuerda los sentimientos de muchos antiguos comunistas: «El poder eclesiástico es cruel e inmisericorde. No olvida nada. No perdona nada. Lo exige todo»^[164].

En tercer lugar, el Papa sólo ocupa temporalmente el trono permanente de san Pedro. Ante todo, es responsable de garantizar la continuidad y la supervivencia de su Iglesia. Cualesquiera que sean sus gestos hacia otras confesiones —encuentros con comunidades judías y musulmanas, reconocimiento del Estado de Israel, entendimiento ecuménico con otros cristianos— el Papa no comparte sus intereses. La Iglesia católica, como institución que está a punto de entrar en su tercer milenio, tiene otros intereses, y sus concesiones a cualquier consideración mundana transitoria son tácticas en el mejor de los casos. Su objetivo estratégico supremo es la autopreservación, así que gran parte de lo que preocupa a sus contemporáneos sólo es contingente para el Papa. Por tanto, desde su perspectiva, hace bien en no prestar atención al dolor y la rabia que provocan los pronunciamientos de su pontificado. Si está en lo cierto, y no es un hombre que suela dudar en ese aspecto, no sólo es bueno que siga el camino que ha elegido, sino que no tiene otra opción.

Se ha convertido en un lugar común comparar a Karol Wojtyła, en el crepúsculo de su pontificado, con Pío IX, el cardenal liberal que ascendió al papado en 1846 con sólo cincuenta y cuatro años. Desilusionado con el liberalismo después de la experiencia de las revoluciones de 1848, se refugió en un profundo conservadurismo y promulgó la doctrina de la Inmaculada Concepción de la Virgen María en 1854 y la doctrina de la Infalibilidad Papal en el Concilio Vaticano de 1869-1870. En su índice de Errores de 1864 incluyó ochenta errores de la modernidad, el último de los cuales es «que el Romano pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna». Al final de su papado, que duró más de treinta años, Pío Nono había convertido a la Iglesia católica en sinónimo de oscurantismo y reacción.

No obstante, la propia oposición que la Iglesia de la línea dura despertó entre las autoridades seculares de Europa contribuyó a salvarla. Como señaló un diplomático británico contemporáneo: «El Papa había ridiculizado a su Iglesia proclamando la Inmaculada Concepción, el Syllabus de errores y su propia Infalibilidad, pero esos dogmas sólo interesaban a los fieles y no preocupaban ni molestaban a los que preferían ignorarlos. [...] La política anticlerical de Bismarck ha obligado a los obispos alemanes a cerrar filas en torno al Papa y sufrir martirio por disciplina, obediencia y ejemplo, y la Iglesia que era ridícula se está haciendo interesante para la población conservadora de Europa»^[165].

La tragedia de Wojtyła es que él había empezado beneficiándose de la popularidad que le daba la resistencia ante la persecución y después expuso a su Iglesia al ridículo por su intransigencia moral. Pero hay una comparación anterior que viene más al caso. En 1198, a la edad de treinta y ocho años, un italiano, Lotario de'Conti di Segni, se convirtió en el papa Inocencio III. Enérgico y autoritario, Inocencio se propuso centralizar el poder en la Iglesia medieval. Se proclamó Vicario de Cristo (fue el primero en utilizar ese título), predicó y organizó la fracasada Cuarta Cruzada contra los infieles en 1204 y una cruzada brutal y completamente efectiva contra los herejes albigenses del sur de Francia. En el Cuarto Concilio Laterano de 1215, el año anterior a su muerte, definió la doctrina moderna de la Eucaristía y la subordinación de los obispos y las congregaciones a la autoridad papal.

Entre esas obligaciones profesionales encontró tiempo para deponer a un emperador germánico medieval (Otón IV) y poner a otro en el poder (Federico II), y dar al rey francés un apoyo vital en su conflicto con el Sacro Imperio Romano Germánico que desembocó en el primer gran éxito militar francés (en Bouvines, en 1214) y en el establecimiento definitivo de Francia como una potencia en Europa. Con Inocencio III el papado medieval alcanzó el cénit de su influencia secular y autoridad teológica. No obstante, ese mismo hombre, por la propia magnitud de sus pretensiones y disposiciones, también fue el último de los grandes papas medievales y contribuyó a poner en movimiento las fuerzas —seculares y espirituales— que conducirían a la caída de la Iglesia universal.

La Iglesia de Karol Wojtyła ya no es universal ni siquiera nominalmente. Pero la lógica de sus orígenes, su pensamiento y sus circunstancias le han conducido a planteamientos que ningún papa desde Pío IX ha expuesto tan agresivamente y ningún papa desde Inocencio III ha podido hacer realidad. Como Inocencio, ha sido un aliado poderoso pero incómodo en la sucesión de sus socios seculares, que siempre han tenido alguna causa para lamentar sus tratos. Sus éxitos ya pertenecen al pasado. En el futuro aguardan los problemas que ha legado a la Iglesia^[166].

CAPÍTULO 10

EDWARD SAID: EL COSMOPOLITA DESARRAIGADO

Cuando Edward Said murió en septiembre de 2003, después de una larga lucha contra la leucemia, probablemente era el intelectual más conocido del mundo. *Orientalismo*, su controvertido relato de la apropiación del Este en el pensamiento y la literatura europeos modernos, ha producido una verdadera subdisciplina académica: un cuarto de siglo después de que se publicara por primera vez continúa generando irritación, veneración e imitación. Aunque su autor no hubiera escrito nada más y se hubiera limitado a enseñar en la Universidad de Columbia en Nueva York —en la que trabajó desde 1963 hasta su muerte— seguiría siendo uno de los académicos más influyentes de finales del siglo xx.

Pero no se limitó. Desde 1967, y con creciente urgencia y pasión a medida que pasaban los años, Edward Said también fue un comentarista elocuente y ubicuo de la crisis de Oriente Próximo y un defensor de la causa de los palestinos. Este compromiso moral y político no desplazó los intereses intelectuales de Said: después de todo, en su crítica de la incapacidad occidental para comprender la humillación palestina está implícita su lectura de los textos de ficción y académicos del siglo xix en *Orientalismo* y en sus libros posteriores (particularmente *Cultura e imperialismo*). Pero transformó al profesor de literatura comparada de Columbia en un intelectual muy público, adorado o execrado con la misma intensidad por muchos millones de lectores.

Un irónico destino para un hombre que no encajaba en casi ninguno de los moldes en los que sus admiradores y enemigos trataron de encasillarle. Edward Said siempre vivió tangencialmente respecto a las distintas causas a las que se vinculó. Nacido en 1935 como cristiano episcopalista —su madre era una baptista de Nazaret—, se convirtió en «portavoz» involuntario de los árabes de Palestina, en su gran mayoría musulmanes. Inflexible crítico de la condescendencia imperial, se educó en algunos de los últimos colegios coloniales que habían formado a la élite indígena de los imperios europeos. Durante muchos años se sintió más cómodo con el inglés y el francés que con el árabe y constituyó un extraordinario ejemplar de una educación occidental con la que nunca pudo identificarse por completo.

Edward Said fue un ídolo para una generación de relativistas culturales de numerosas universidades, de Berkeley a Bombay, para quienes «orientalismo» suscribía todo, desde ejercicios de oscurantismo «poscolonial» («escribir el otro») con los que labrarse una carrera hasta denuncias de la «cultura occidental» en el programa académico. Pero a Said no le interesaban esas necesidades. El anti-fundacionalismo radical, la idea de que todas las cosas no son más que efectos lingüísticos, le parecía superficial y «fácil»: los derechos humanos, como observó en más de una ocasión, «no son objetos culturales o gramaticales, y cuando se violan son de lo más real que podemos encontrar»^[167].

En cuanto a la interpretación popular de su pensamiento según la cual Edward Said leía a los escritores (occidentales) como meros productos secundarios del privilegio colonial, fue muy explícito: «No creo que los autores estén determinados mecánicamente por la ideología, la clase o la historia económica». De hecho, cuando se trataba de leer y escribir, Said era un imperturbable humanista, «a pesar del desdeñoso rechazo del término por los sofisticados críticos posmodernos»^[168]. Si había algo que le deprimía de los estudiosos de la literatura más jóvenes era su exceso de familiaridad con la «teoría» a expensas del arte de la lectura textual. Además, disfrutaba con la controversia intelectual, pues veía en la tolerancia con el desacuerdo e incluso con la desavenencia en el seno de la comunidad académica la condición necesaria para la supervivencia de ésta —las dudas que expresé sobre la tesis central de *Orientalismo* no fueron un impedimento para nuestra amistad—. Era ésta una posición que muchos de los que le admiraban desde lejos, para los que la libertad académica es un valor contingente en el mejor de los casos, no podían comprender.

Este mismo impulso humanista, profundamente sentido, enfrentó a Edward Said con otro tic ocasional de los intelectuales comprometidos: el apoyo entusiasta a la violencia —generalmente a una distancia segura y siempre a costa de los demás—. El «Profesor del terror», como acostumbraban a llamarle sus enemigos, en realidad fue un crítico coherente de la violencia política en todas sus formas. Al contrario que Jean-Paul Sartre, un intelectual comparablemente influyente de la generación anterior, Said tenía alguna experiencia de primera mano con la fuerza física: su despacho en la universidad fue asaltado y saqueado, y tanto él como su familia recibieron amenazas de muerte. Pero mientras que Sartre no dudó en defender el asesinato político como método eficaz y purificador, Said nunca se identificó con el terrorismo, por mucho que simpatizara con los motivos y sentimientos que lo impulsaban. Los débiles, escribió, deben emplear medios que incomoden a sus opresores, algo que el asesinato indiscriminado de civiles nunca puede lograr^[169].

La razón no es que Edward Said fuera plácido o pacifista, y mucho menos que no tuviera compromisos firmes. A pesar de su éxito profesional, de su pasión por la música (fue un buen pianista, íntimo amigo y en ocasiones colaborador de Daniel Barenboim) y de su don para la amistad, en ciertos aspectos era un hombre profundamente enojado, como sugieren los ensayos de su libro postumo^[170]. Pero a

pesar de su identificación con la causa palestina y de sus inagotables esfuerzos por promoverla y explicarla, Said carecía completamente de esa afiliación incuestionada a un país o a una idea que permite al activista o al ideólogo subordinar todos los medios a un único fin.

Por el contrario, como he sugerido, siempre estaba situado un tanto tangencialmente respecto a sus afinidades. En esta era de desplazados, ni siquiera era un exiliado típico, pues la mayoría de los hombres y mujeres que se ven obligados a abandonar su país en nuestro tiempo tienen un lugar al que mirar atrás (o adelante): un hogar recordado —con más frecuencia deformado en el recuerdo— que sirve de ancla al individuo o a la comunidad en el tiempo, si no en el espacio. Los palestinos ni siquiera tienen esto. Nunca hubo una Palestina constituida formalmente y por tanto la identidad palestina carece de esa referencia convencional anterior.

En consecuencia, como significativamente observó Said unos meses antes de morir, «todavía no he podido comprender lo que significa amar a un país». Por supuesto, ésa es la condición característica del cosmopolita desarraigado. No es muy cómodo ni muy seguro carecer de un país al que amar: puede atraer sobre ti la ansiosa hostilidad de aquéllos para quienes el desarraigo sugiere una corrosiva independencia de espíritu. Pero es liberador: el mundo que ves quizá no sea tan tranquilizador como la vista de que disfrutan los patriotas y los nacionalistas, pero alcanza más lejos. Como escribió Said en 1993: «No soporto la posición de que “nosotros” debamos estar sólo o principalmente interesados en lo que es “nuestro”»^[171].

Ésta es la auténtica voz del crítico independiente, que dice la verdad al poder... y que aporta una opinión disidente en los conflictos con la autoridad. Como Said escribió en *Al Ahrām* en mayo de 2001: «No somos nosotros quienes debemos decidir si los intelectuales israelíes han fracasado o no en su misión. Lo que nos incumbe es el penoso estado del discurso y del análisis en el mundo árabe». También es la voz del «intelectual neoyorquino» independiente, una especie que se aproxima rápidamente a la extinción, gracias en buena medida a ese mismo conflicto de Oriente Próximo en el que tantos han optado por tomar partido e identificarse con «nosotros» y lo «nuestro»^[172]. Edward Said, como el lector de estos ensayos descubrirá, no era un «portavoz» convencional de una de las partes en el conflicto.

El diario de Munich *Die Süddeutsche Zeitung* tituló su nota necrológica de Said «Der Unbequeme» («El incómodo»). Pero su logro más duradero fue incomodar a los otros. Con los palestinos Edward Said fue un augur infravalorado y con frecuencia irritante, que reprendió a sus líderes por su incompetencia y cosas peores. Para sus críticos, Said era un pararrayos que atraía temor y vituperios. Por improbable que parezca, este hombre cultivado e inteligente fue presentado como el mismísimo demonio: la encarnación personificada de todas las amenazas —reales o imaginarias— para Israel y los judíos al mismo tiempo. Para una comunidad judía estadounidense, revestida de símbolos de víctima, era un recordatorio provocadoramente explícito de las víctimas de Israel. Y por su mera presencia aquí,

en Nueva York, Edward Said era un recordatorio *árabe*, irónico y cosmopolita, de la estrechez de miras de sus críticos.

Los ensayos incluidos en este libro cubren el periodo de diciembre de 2000 a marzo de 2003. Por tanto, nos llevan desde el final de la década de Oslo, el comienzo de la Segunda Intifada y el fracaso final del «proceso de paz», hasta la reocupación israelí de la orilla occidental y de Gaza, las masacres del 11 de septiembre de 2001, las represalias estadounidenses en Afganistán y los largos prolegómenos del ataque estadounidense a Irak: veintiocho meses turbulentos y sangrientos. Durante este tiempo, Edward Said escribió mucho y con urgencia sobre la alarmante situación en Oriente Próximo, y publicó al menos un artículo al mes, a veces más, a pesar del agravamiento de su enfermedad (a la que no hay referencia en esos escritos hasta agosto de 2002, y entonces sólo una alusión de pasada).

Todos los artículos aquí reunidos, menos uno, iban destinados a un medio en lengua árabe, el periódico de El Cairo *Al Ahram*. Por tanto, ofrecen a los lectores occidentales de Edward Said la oportunidad de ver qué tenía que decir a una audiencia árabe. Lo que muestran es que Said, en sus últimos años, abordó regularmente tres temas: la urgente necesidad de decir al mundo (sobre todo a los estadounidenses) la verdad sobre el tratamiento de los palestinos por parte de Israel; la urgencia paralela de conseguir que los palestinos y los demás árabes reconocieran y aceptaran la realidad de Israel y trataran con los israelíes, en particular con la oposición israelí; y el deber de hablar abiertamente sobre los defectos de los líderes árabes.

En efecto, a Said le interesaba sobre todo dirigirse a los árabes y censurarlos. Fueron los regímenes árabes gobernantes, y especialmente la Organización para la Liberación de Palestina, los que sufrieron las críticas más fuertes: por su codicia, su corrupción, su malevolencia y su incredulidad. Esto podría parecer casi injusto, pues, después de todo, es Estados Unidos quien tiene el poder efectivo e Israel quien ha hecho y sigue haciendo estragos entre los palestinos; pero parece que él consideró importante decir la verdad a —y sobre— su *propio* pueblo, en vez de arriesgarse a caer en «la servil elasticidad con el bando propio que ha desfigurado la historia de los intelectuales desde tiempo inmemorial» (diciembre de 2000).

En el transcurso de estos ensayos Said hace recuento de los excesos israelíes (véanse, por ejemplo, «Los palestinos sitiados», de diciembre de 2000, «Muerte lenta: castigo al detalle», de agosto de 2002, o «Un monumento a la hipocresía», de febrero de 2003), un deprimente recordatorio de cómo el Gobierno de Ariel Sharon está desangrando a las aisladas comunidades palestinas: excesos contra civiles que en el pasado fueron considerados actos criminales incluso en tiempo de guerra y que ahora son la conducta aceptada de un Gobierno que pretendidamente está en paz. Pero, en el relato de Said, estos excesos no son el accidental y desafortunado producto secundario de la vuelta al poder de un general beligerante e irredentista, sino la consecuencia predecible —y, en el caso de Said, predicha— de la participación de los

palestinos en el «proceso de paz», que se extinguió sin que nadie lo lamentara.

Para aquellos de nosotros que acogimos con ilusión el proceso de Oslo y seguimos su desarrollo esperanzados en la década de 1990, la crítica desencantada de Said es deprimente. Pero en retrospectiva es difícil negar que él tenía razón y nosotros no. Tal y como lo imaginó el partido de la paz israelí y fue recibido con aprobación por muchos otros —los palestinos incluidos—, el proceso de Oslo debía crear confianza y seguridad entre las dos partes. Las cuestiones contenciosas —el gobierno de Jerusalén, el derecho a regresar de los refugiados palestinos, el problema de los asentamientos judíos— se abordarían «más tarde», en «negociaciones definitivas». Mientras tanto, la OLP ganaría experiencia y credibilidad en la administración del territorio palestino autónomo y los israelíes vivirían en paz. Al final, dos estados —uno judío y otro palestino— vivirían en una proximidad estable y la comunidad internacional suscribiría la seguridad de ambos.

Ésta era la premisa en la que se basaba la Declaración de Principios firmada en la Casa Blanca en septiembre de 1993. Pero todo estaba viciado desde el principio. Como nos recuerda Said, en aquellas negociaciones no había dos «partes»: estaba Israel, un Estado moderno consolidado, con un impresionante aparato militar (según algunas estimaciones, el cuarto más fuerte en el mundo actualmente), que ocupaba un territorio y a un pueblo desde su victoria militar treinta años antes. Y estaban los palestinos, una comunidad dispersa, desplazada y desheredada, sin ejército ni territorio propios. Había un ocupante y los ocupados. En opinión de Said, la única que tenían los palestinos era su molesta *facticidad*: estaban allí, no se irían y no permitirían a los israelíes olvidar lo que les habían hecho.

Sin nada que ceder, los palestinos no tenían nada que negociar. Después de todo, «tratar» con el ocupante es rendirse —o colaborar—. Por esta razón, Said describió la Declaración de 1993 como «un Versalles palestino»^[173] y dimitió con anticipación del Consejo Nacional Palestino. Si los israelíes necesitaban algo de los palestinos, razonaba Said, entonces las cosas que querían los palestinos —soberanía plena, vuelta a las fronteras de 1967, el «derecho a regresar», una parte de Jerusalén— deberían estar sobre la mesa desde el principio, no en una indeterminada fase posterior. Y además estaba la cuestión de la «buena fe» israelí.

Cuando se firmó la Declaración inicial en 1993 sólo había 32 750 hogares judíos en asentamientos en Cisjordania y en Gaza. Para octubre de 2001 había 53 121 —un 62 por ciento más, y con previsiones de aumentar—. De 1992 a 1996, bajo los gobiernos laboristas de Isaac Rabin y Simón Peres, la población de colonos de Cisjordania aumentó en un 48 por ciento y la de Gaza en un 61 por ciento. Por no emplear términos más fuertes, la constante apropiación israelí de territorio y recursos palestinos difícilmente se ajustaba al espíritu de la Declaración de Oslo, cuyo artículo 31 (cláusula 7) dice explícitamente que «ninguna parte iniciará ni dará paso alguno que modifique el estatus de Cisjordania y de la franja de Gaza, en espera del resultado de las negociaciones sobre el estatus permanente».

Entretanto, incluso mientras se autorizaba a la OLP a administrar los restantes territorios palestinos, Israel construía una red de carreteras «judías» que cruzaban esas mismas regiones y daban a los colonos y a otros israelíes el acceso exclusivo a amplias granjas (y a los escasos acuíferos), protegidas por instalaciones militares permanentes^[174]. Todo ello estaba impulsado por una anacrónica fusión israelí de territorio y seguridad, por una escatología irredentista surgida después de 1967 (en virtud de la cual se invocaba el Antiguo Testamento como una suerte de contrato inmobiliario con un Dios partisano) y en parte por el ya antiguo celo sionista por aumentar el territorio como fin en sí mismo. Desde el punto de vista palestino, el resultado fue hacer del «proceso de Oslo» un angustioso ejercicio de lenta estrangulación, con Gaza en particular transformada prácticamente en una prisión vigilada por guardianes palestinos, mientras el ejército israelí patrullaba al otro lado de la verja.

Y entonces, en 2000, después de largos aplazamientos, llegaron las «negociaciones definitivas»: primero en Camp David y después, a la desesperada, en Taba, en el Sinaí. Por supuesto, Edward Said no dio crédito a la convencional versión estadounidense de que el presidente Clinton y el primer ministro Ehud Barak prácticamente no se guardaron nada y que la ingrata OLP y su líder Yasir Arafat rechazaron el regalo. No porque Said tuviera alguna simpatía por Arafat, sino porque la oferta de Camp David era —como la describió Tanya Reinhart en el diario israelí *Yediot Aharonot* el 8 de julio de 2000— un «fraude» palpable. Los palestinos obtenían el 50 por ciento de su propio territorio, troceado en distintos cantones, con frecuencia separados; Israel se anexionaba el 10 por ciento del territorio y el 40 por ciento restante quedaba «sin decidir», pero bajo mandato israelí indefinido.

Cinco meses después, en Taba, se presentó a los palestinos una oferta territorial mejorada, desde luego la mejor que podrían haber esperado de un Gobierno israelí. Pero el Estado palestino resultante seguiría siendo completamente dependiente de Israel y vulnerable a sus caprichos; no se satisfacían los agravios de los refugiados palestinos y sobre la contenciosa cuestión de la soberanía sobre Jerusalén los israelíes no se movían. De hecho, incluso las concesiones israelíes del último momento seguían lastradas con lo que Said delicadamente describe así: «condiciones y matizaciones y vinculaciones (como una de las heredades indefinidamente diferidas y físicamente inalcanzables de las novelas de Jane Austen)...».

Entretanto, Barak había continuado expandiendo la población de los mismos asentamientos que sus propios negociadores reconocían como el principal obstáculo para un acuerdo. Incluso si los líderes de la OLP hubieran querido vender los acuerdos de Taba a sus partidarios, les habría resultado difícil hacerlo: la Segunda Intifada, que estalló tras la visita meticulosamente planeada de Sharon al monte del Templo, ha sido un desastre para los palestinos, pero nació de años —los años de Oslo— de frustración y humillación. Por estas razones, y por otras suyas, Arafat dio instrucciones a los palestinos de que no firmanan.

Taba, y especialmente Camp David, fueron los amargos frutos de Oslo y, en opinión de Edward Said, el error de la OLP al participar en el proceso quedó bien ilustrado por su inevitable rechazo del resultado, que desacreditó retroactivamente toda la estrategia de las negociaciones. En un artículo publicado en junio de 2002 en *Al Ahram*, Said es inmisericorde con los *apparatchiks* de la OLP y su líder, que durante un tiempo se beneficiaron del poder que ejercieron como gobernadores «al estilo de Vichy» de la Palestina ocupada bajo la benigna supervisión de Israel. Eran y son «un dechado de brutalidad, autocracia y corrupción inimaginable» («Elecciones palestinas ya», *Al Ahram*, junio de 2002).

En otros artículos publicados en el mismo periódico, Said escribe que Arafat y su círculo «han empeorado nuestra situación, la han empeorado mucho». «Los palestinos —y por extensión otros árabes— han sido calumniados y engañados sin remedio por sus dirigentes», que carecen tanto de principios elevados como de estrategias prácticas y pragmáticas. «Han pasado muchos años desde que Arafat representaba a su pueblo, sus sufrimientos y su causa, y lo mismo que otros dirigentes de su estilo se mantiene ahí, como la fruta demasiado madura en la rama, sin un propósito ni posición reales» («Desunión y faccionalismo árabes», *Al Ahram*, agosto de 2002).

Entonces, ¿qué hacer? Si la dirección palestina es corrupta e incompetente, si los gobiernos israelíes ni siquiera están dispuestos a cumplir sus compromisos declarados, y mucho menos los deseos de sus interlocutores, si hay tanto miedo y odio en todas las partes, ¿cómo se va a hacer realidad la solución de los dos estados, ahora que los israelíes, los palestinos y la comunidad internacional —incluso Estados Unidos— la aceptan al menos en principio? Aquí, de nuevo, Edward Said estaba en desacuerdo con casi todo el mundo.

En 1980, cuando apoyó públicamente por primera vez la solución de los dos estados, Said recibió insultos y ataques de todas partes, incluido el movimiento Al Fatah de Arafat. Después, en 1988, el Consejo Nacional Palestino admitió tardíamente que la mejor solución posible era en efecto la división de Palestina en dos estados —uno israelí, otro palestino—, aprobando la tesis de Said de que no había alternativa a la autodeterminación territorial recíproca para judíos y árabes^[175]. Pero a medida que pasaban los años, con la mitad de los territorios ocupados expropiados, con la comunidad palestina en la confusión y el presunto territorio palestino convertido en un paisaje marchito de enclaves aislados, olivares arrasados y casas demolidas, donde los humillados adultos estaban perdiendo rápidamente la iniciativa a manos de iracundos y alienados adolescentes, Said extrajo la conclusión que cada vez parecía más inevitable.

Israel nunca iba a abandonar Cisjordania, al menos no de una manera que la dejara en una condición coherente y gobernable. ¿Qué Estado podrían constituir Cisjordania y Gaza? ¿Quién, sino una mafia criminal, *desearía* asumir la tarea de «gobernarlo»? La «Palestina» imaginada por la OLP era una fantasía, y además una

fantasía poco atractiva. Para bien o para mal, sólo iba a haber un verdadero Estado en las tierras de la histórica Palestina: Israel. Esto no era utopía: sólo era un obstinado pragmatismo desprovisto de ilusión. El enfoque verdaderamente realista era aceptar este hecho y pensar seriamente cómo salir lo mejor posible de la situación. «Mucho más importante que tener un Estado es el tipo de Estado»^[176]. En las últimas décadas de su vida, Edward Said fue un firme partidario de un solo Estado secular para israelíes y palestinos.

¿En qué basaba Edward Said su fe en la solución del Estado único como alternativa no excluyente, secular y democrática al callejón sin salida actual? En primer lugar, el *statu quo* es terrible y no deja de empeorar: dos pueblos, cada uno sostenido por su narración de víctima exclusiva, compitiendo indefinidamente sobre los cadáveres de sus hijos por un pequeño trozo de tierra. Uno de ellos es un Estado armado, el otro un pueblo sin Estado, pero, en lo demás, guardan un deprimente parecido: después de todo, ¿qué es la historia nacional palestina sino un reflejo acusador del sionismo, una historia de expulsión, diáspora, resurrección y regreso? No hay forma de dividir la «patria» disputada para satisfacción y beneficio mutuos. De poco sirven dos pequeños estados resentidos, cada uno con un influyente sector de la población empeñado en destruir y absorber al vecino.

En segundo lugar, ha cambiado algo fundamental en la condición palestina. Durante cuatro décadas, millones de árabes palestinos —en Israel, en los territorios ocupados, en los campos de refugiados en el mundo árabe y en el exilio en todo el mundo— han sido prácticamente invisibles. Su existencia misma fue negada durante mucho tiempo por los políticos israelíes; el recuerdo de su expulsión fue eliminado de los registros oficiales e ignorado en los libros de historia; el testimonio de sus casas, sus aldeas y su tierra fue expurgado del propio suelo. Por eso, señaló Said, él siempre contaba la misma historia: «Parece que no hay nada en el mundo que la sostenga; a no ser que sigas contándola, simplemente caerá y desaparecerá». Y sin embargo, «es muy difícil abrazar durante cinco décadas una causa que pierde continuamente». Era como si los palestinos no existieran excepto cuando uno cometía una atrocidad terrorista: y en ese momento eso es todo lo que eran, su origen incierto, su violencia inexplicable^[177].

Por esa razón, el «derecho a regresar» ocupaba un lugar tan fundamental en todas las reivindicaciones palestinas, no porque ninguna persona sería supusiese que Israel podía aceptar el «retorno» de millones de refugiados y sus descendientes, sino por la necesidad profundamente sentida de *reconocimiento*: un reconocimiento de que se produjo la expulsión inicial, de que se cometió una injusticia primordial. Esto es lo que tanto disgustaba a Said de Oslo: parecía excusar o disculpar a los israelíes por la ocupación y todo lo demás. Pero «no se puede excusar a Israel y permitir que abandone la mesa sin ni siquiera una demanda retórica [las cursivas son mías] de reparación por lo que hizo» («¿Oslo a qué precio?», *Al Ahram*, marzo de 2002). Hay que prestar atención.

Pero ahora se *está* prestando atención. La gran mayoría de la opinión mundial fuera de Estados Unidos ve la tragedia palestina de forma muy similar a como la ven los propios palestinos. Son la población originaria de Israel, una comunidad indígena excluida de la nación constituida en su propia tierra: desposeída y expulsada, expropiada ilegalmente, confinada a «bantustanes», privada de muchos derechos fundamentales y expuesta diariamente a injusticias y violencia. Hoy los israelíes bien informados ya no pretenden que los árabes se marcharon en 1948 por voluntad propia o a instancias de déspotas extranjeros, como se enseñaba en el pasado. Benny Morris, uno de los principales estudiosos israelíes del tema, recordaba hace poco a los lectores del periódico israelí *Ha'aretz* que los soldados israelíes no sólo expulsaron a los palestinos en 1948-1949 en un temprano e incompleto intento de limpieza étnica, sino que para ello cometieron crímenes de guerra, incluidos la violación y el asesinato de mujeres y niños^[178].

Desde luego, Morris no ve nada notoriamente malo en ello: lo trata como el daño colateral que acompaña a la construcción del Estado^[179]. Pero esto nos lleva al tercer motivo para pensar que Said puede estar en lo cierto sobre las posibilidades del Estado único. Lo mismo que la causa palestina ha empezado a encontrar apoyo en la opinión pública, y está logrando la victoria moral, la posición internacional de Israel se ha derrumbado vertiginosamente. Durante muchos años el problema insuperable de los palestinos fue que quienes les expulsaban, colonizaban, ocupaban y en general abusaban de ellos no eran *colons* franceses ni *afrikaaners* holandeses, sino, en las palabras de Said, «los ciudadanos judíos de Israel, los supervivientes del Holocausto nazi, con una trágica historia de genocidio y persecución».

Ser víctima de víctimas es una situación imposible —a la que no ayudaba, como señaló Said, la propensión árabe a salir de la sombra del Holocausto minimizándolo o incluso negándolo—^[180]. Pero cuando se trata de abusar de los demás, ni siquiera las víctimas tienen carta blanca para siempre. La acusación de que los polacos con frecuencia persiguieron a los judíos antes, durante y después de la Segunda Guerra Mundial ya no puede desviarse satisfactoriamente invocando los tres millones de polacos víctimas de Hitler. *Mutatis mutandis*, lo mismo ocurre ahora con Israel. Tras la victoria militar de 1967, e incluso durante unos años después, la imagen internacional dominante de Israel fue la que presentaban sus fundadores sionistas de izquierda y sus numerosos admiradores en Europa y otros lugares: un pequeño país valeroso rodeado de enemigos, en el que se había hecho florecer el desierto y la población nativa se había volatilizado.

Tras la invasión del Líbano, y con creciente intensidad desde la Primera Intifada a finales de los ochenta, la impresión pública de Israel se ha ido enturbiando. Hoy presenta una imagen que causa horror: un lugar en el que jóvenes de dieciocho años con carabinas M-16 se mofan de ancianos indefensos («medidas de seguridad»), en el que las excavadoras demuelen regularmente edificios enteros («castigo colectivo»), en el que desde helicópteros se lanzan misiles sobre calles residenciales («asesinato

selectivo»), en el que colonos subvencionados disfrutaban en piscinas rodeadas de césped, ignorando a los niños árabes que, a unos metros de distancia, se pudren en los peores suburbios del planeta, y en el que generales retirados y ministros del gobierno hablan abiertamente de encerrar a los palestinos «como cucarachas drogadas en una botella» (Rafael Eytan) y limpiar el país de su cáncer árabe^[181].

Israel depende completamente de los fondos, armas y apoyo diplomático que le proporciona Estados Unidos. Uno o dos estados tienen enemigos comunes con Israel, un puñado de países le compran armas y algunos otros son cómplices suyos de hecho por ignorar los tratados internacionales y fabricar en secreto armas nucleares. Pero, aparte de Washington, Israel no tiene amigos —y en las Naciones Unidas ni siquiera puede contar con el apoyo de sus firmes aliados norteamericanos—. Pese a la incompetencia política y diplomática de la OLP (bien documentada en los escritos de Said), pese a las evidentes insuficiencias del mundo árabe en general —«que permanece fuera de la principal senda de la humanidad»—^[182], pese a los depurados esfuerzos de Israel por publicitar su caso, el Estado judío es considerado como una —la— gran amenaza a la paz mundial. Después de treinta y siete años de ocupación militar, Israel no ha ganado nada en seguridad, lo ha perdido todo en civilidad interna y en respetabilidad internacional y ha perdido su superioridad moral para siempre.

Podría parecer que el reciente reconocimiento de las aspiraciones palestinas y el continuado descrédito del proyecto sionista (también entre muchos israelíes profundamente preocupados) dificultan más que facilitan la perspectiva de que judíos y árabes vivan armoniosamente en un solo Estado. Y lo mismo que una minoría de palestinos quizá siempre guarde resentimiento a sus vecinos judíos, existe el peligro de que algunos israelíes nunca perdonen a los palestinos por lo que los israelíes les han hecho. Pero, como pensaba Said, la indiferencia a su suerte que perciben los palestinos y la insistencia de Israel en la rectitud moral de su planteamiento eran impedimentos parejos para resolver su dilema común. Ninguna parte podía «ver», por así decirlo, a la otra. Como observó Orwell en sus *Notas sobre el nacionalismo*: «Si alguien alberga en algún lugar de su mente una lealtad o un odio nacionalista, ciertos hechos, aunque en un sentido se sepa que son ciertos, resultan inadmisibles».

A pesar de todo, hoy algunas personas de los dos lados en realidad saben mejor de dónde —literalmente— viene el otro. Y me parece que esto obedece a una creciente conciencia de que árabes y judíos ocupan el mismo espacio y continuarán haciéndolo en un futuro previsible. Sus destinos están irremediabilmente unidos. Con verja o sin verja sólo sería posible «limpiar» de árabes (o de judíos) el territorio que ahora gobierna Israel con un acto de fuerza que la comunidad internacional no podría tolerar. Como señala Said, la «Palestina histórica» es una causa perdida, pero también lo es, por las mismas razones, el «Israel histórico». De una manera o de otra tendrá que surgir una única entidad institucional capaz de albergar y respetar a las dos comunidades, aunque cuándo y de qué forma todavía no está claro.

El verdadero obstáculo para una nueva forma de pensar en Oriente Próximo,

según Edward Said, no eran Arafat ni Sharon, ni siquiera los terroristas suicidas ni los ultras de los asentamientos. Era Estados Unidos: el único lugar en el que la propaganda oficial israelí ha tenido un éxito inconmensurable y la propaganda palestina ha fracasado completamente. Los judíos estadounidenses (como los políticos árabes) viven «completamente aislados en la fantasía y el mito» («La crisis de los judíos estadounidenses», mayo de 2002). Muchos israelíes son terriblemente conscientes de lo que la ocupación de Cisjordania ha hecho a su sociedad (aunque ésta sufre sus efectos algo menos que otras): «El gobierno sobre otra nación corrompe y pervierte las cualidades de Israel, divide a la nación y fragmenta a la sociedad» (Haim Guri)^[183]. Pero la mayoría de los estadounidenses, incluidos prácticamente todos los políticos, no perciben nada de esto.

Por esta razón Edward Said insiste en estos ensayos en la necesidad de que los palestinos presenten su situación al público estadounidense, en vez de, en sus propias palabras, implorar al presidente de Estados Unidos que les «dé» un Estado. La opinión pública estadounidense cuenta y a Said le desesperaba el antiamericanismo desinformado de los intelectuales y estudiantes árabes: «No es aceptable denunciar el imperialismo estadounidense (o incluso el colonialismo sionista) desde las salas de reunión de Beirut o El Cairo sin darse cuenta en absoluto de que son sociedades complejas que no siempre están verdaderamente representadas por las políticas estúpidas o crueles de sus gobiernos». Pero, como estadounidense, le frustraba sobre todo la miopía política de su país: sólo Estados Unidos puede romper el criminal punto muerto en Oriente Próximo, pero «difícilmente puede remediar Estados Unidos algo que se niega a ver con claridad»^[184].

No es seguro si Estados Unidos va a despertar y afrontar sus responsabilidades y oportunidades. Desde luego, no lo hará a no ser que iniciemos un debate sobre Israel y los palestinos que mucha gente preferiría evitar, incluso al precio de aislar a Estados Unidos —con Israel— del resto del mundo. Para ser efectivo, ese debate debe tener lugar en Estados Unidos y deben llevarlo a cabo estadounidenses. Por eso Edward Said era tan singularmente importante. Durante tres décadas prácticamente él solo consiguió que en Estados Unidos empezara a hablarse de Israel, Palestina y los palestinos. De esta forma prestó un inestimable servicio público con un considerable riesgo personal. Su muerte abre un gran vacío en la vida pública estadounidense. Es irremplazable^[185].

TERCERA PARTE

LOST IN TRANSITION: LUGARES Y RECUERDOS

CAPÍTULO 11

LA CATÁSTROFE: LA CAÍDA DE FRANCIA, 1940

Los europeos viven hoy en paz. Incluso se tienen aprecio. Según las encuestas realizadas en la última década por el Eurobarómetro, financiado por la UE, es asombroso hasta qué punto se han diluido los recelos recíprocos gracias a un conocimiento más estrecho. Hay excepciones, por supuesto: la mayoría de los países pequeños de Europa central y oriental aún tienen cierta desconfianza a sus vecinos (en parte gracias a cuarenta años de «fraternalismo» impuesto); los italianos estiman a los demás europeos, pero desconfían de sus compatriotas (lo mismo que los griegos); la prensa popular inglesa o desconfía de los franceses o los desprecia, y lo mismo ocurre en Francia con los ingleses. Y luego están los Balcanes. Pero, en general, los europeos se llevan bien; los franceses y los alemanes mejor que la mayoría.

Este sentimiento es muy reciente. En 1946, en un discurso pronunciado en Zurich, Winston Churchill observó que «el primer paso para recrear la familia europea debe ser la colaboración entre Francia y Alemania». Los auspicios no eran muy prometedores. Entre 1800 y 1940 los franceses y los alemanes libraron cinco grandes guerras: en 1806, cuando Napoleón aplastó a los prusianos en Jena; en 1813-1815, cuando los prusianos se vengaron; en 1870-1871, con una victoria prusiana que condujo a la proclamación del Imperio Alemán en el ocupado Versalles; en 1914-1918 y de nuevo en 1940. En cada caso la victoria militar fue seguida de unas condiciones y una ocupación que los perdedores consideraban injustas y degradantes. La memoria nacional a ambos lados del Rin estaba impregnada de resentimiento. Después de 1806, los prusianos percibían a los franceses como vencedores crueles y humillantes, y la brutalidad de las tropas prusianas en la Francia ocupada después de 1815 y de nuevo en 1871 se consideraba popularmente como una venganza justa: es notorio que la esposa del canciller alemán Otto von Bismarck sugirió durante la guerra Franco-Prusiana de 1870-1871 que a los franceses «había que matarles a tiros y con la bayoneta, incluso a los niños pequeños» (su marido opuso reparos).

Durante la Primera Guerra Mundial, cuando las tropas alemanas ocuparon de nuevo parte del norte de Francia, corrieron rumores de que habían cometido

atrocidades con los civiles. Al terminar la guerra con la derrota de Alemania, los franceses fueron los que más presionaron para obtener compensación. Alsacia-Lorena (que había sido anexionada al Imperio Alemán en 1871) se devolvió a Francia, que también obtuvo reparaciones que excedían considerablemente la gran indemnización que los alemanes habían recibido en la década de 1870. Cuando los alemanes no pudieron pagar, el primer ministro francés, Raymond Poincaré, envió a las tropas a ocupar el Ruhr en 1923. Con esta medida, Francia consiguió poco más que la antipatía alemana generalizada y la acusación, recordada durante largo tiempo, de que los soldados franceses habían maltratado a civiles desarmados.

Cuando los ejércitos de Hitler atacaron a Francia el 10 de mayo de 1940, tanto la dirección de la guerra como los temores de los civiles estaban determinados por generaciones de antagonismo. El alto mando francés sólo consideraba en sus planes la posibilidad de una guerra contra Alemania. Cuando la guerra estalló, millones de civiles franceses huyeron no sólo de los ejércitos del Tercer Reich, sino de las hazañas que guardaban en la memoria directamente o a través de relatos del kaiser en Verdún, del general Moltke en Sedán en 1870 y del mariscal Blücher en Waterloo. Los oficiales alemanes y sus tropas recordaban el Ruhr, el frente occidental y Napoleón, conservados en cuentos para amedrentar a los niños desobedientes y en conferencias en las aulas universitarias. La renovación de las hostilidades entre Alemania y Francia sería un asunto grave.

Todo esto era de esperar. Lo que casi nadie esperaba es lo que realmente ocurrió en 1940. Los ejércitos alemanes no tardaron más que siete semanas en invadir Luxemburgo, penetrar en Francia por los bosques de las Ardenas, arrollar a los franceses a su paso, arrinconar a los ejércitos británico, francés y belga en Dunkerque, imponer un armisticio al nuevo Gobierno francés del mariscal Pétain, ocupar París y organizar un desfile triunfal para Adolf Hitler en los Campos Elíseos. En seis semanas de combates, Francia tuvo 124 000 bajas mortales y 200 000 heridos. En un momento de la batalla, el 16-17 de mayo, el general Erwin Rommel hizo 10 000 prisioneros franceses, mientras que los alemanes perdieron un oficial y cuarenta soldados. En palabras de la historiadora Nicole Jordan: «El hundimiento militar francés de 1940 fue una de las grandes catástrofes militares de la historia mundial»^[186].

La victoria de Hitler impulsó a Mussolini a entrar en la guerra en busca de despojos antes de que los cubriera el polvo. Definió las actitudes británica y estadounidense hacia Francia para la siguiente generación. Precipitó la caída de la III República francesa y el establecimiento de un régimen autoritario y colaboracionista de Vichy. Confirmó los delirios de Hitler sobre su genio estratégico, reforzó su autoridad sobre sus generales y le dejó las manos libres para concentrarse en derrotar a Gran Bretaña y, después, cuando esto resultó más complicado de lo que esperaba, dirigir su atención al sureste de Europa y a la Unión Soviética. Pero sobre todo condujo a que los franceses hicieran examen de conciencia y se preguntaran: ¿cómo

pudo ocurrir algo así? Veinte años después de Versalles, ¿por qué había sucumbido el ejército más poderoso de la Europa continental de una forma tan completa a su enemigo tradicional?

Estas preguntas produjeron al menos una obra de insuperable brillantez: *La extraña derrota*, de Marc Bloch. Bloch, el historiador más prestigioso de Francia y oficial de la reserva (el de más edad del ejército francés), se había alistado como voluntario en 1939 y escribió su testimonio en 1940; pero no se publicó hasta finalizada la guerra, después de que su autor, miembro activo de la resistencia, hubiera sido fusilado por los alemanes. Desde entonces, todos los comentaristas de 1940, incluido Ernest May, el historiador más reciente de la batalla, rinden el debido homenaje al ensayo de Bloch describiendo sus propias obras como una mera nota al pie o pequeña corrección de su penetrante análisis. Y tienen buenas razones para ello, pues Bloch esbozó lo que todavía es la explicación convencional del desastre francés^[187].

De acuerdo con su interpretación, Francia tenía dos impedimentos que ella misma se había autoimpuesto. El primero, sus mandos militares eran incompetentes. En previsión de una guerra con Alemania, los franceses habían construido desde la frontera suiza hacia el norte, hasta Luxemburgo, una línea defensiva que recibió el nombre del ministro que supervisó su construcción, André Maginot. La larga frontera entre Francia y Bélgica quedaba sin asegurar. Pero la estrategia francesa, que buscaba evitar la guerra en suelo francés, daba por supuesto que los combates tendrían lugar en Bélgica o más al este todavía, por lo que aparentemente estaba concebida para tomar la ofensiva a pesar de los fuertes de la Maginot. A su vez, la política exterior francesa reflejaba esta voluntad de proyectar un conflicto con Alemania fuera de sus fronteras: en el periodo de entreguerras, Francia había buscado alianzas, especialmente en Europa del sur y del este. Pero como el alto mando francés estaba decidido a evitar la guerra a cualquier precio, Francia no podía ofrecer nada sustancial a sus aliados: una debilidad que se reveló en 1938 en Munich y de nuevo en 1939, cuando los franceses, como los británicos, permitieron a Hitler destruir Polonia sin presentarle ninguna amenaza en sus fronteras occidentales.

Los generales franceses no sólo estaban confusos estratégicamente, sino que también eran incompetentes en cuestiones tácticas y administrativas. Como Bloch y muchos historiadores posteriores han mostrado, el alto mando francés era crónicamente incapaz de delegar responsabilidades, reaccionar a las nuevas circunstancias, organizar el transporte, mantener las comunicaciones, aprovisionar combustible o incluso registrar la ubicación de los depósitos de armas. Los comandantes franceses dejaron que sus soldados permanecieran inactivos desde septiembre de 1939 hasta mayo de 1940 (cuando podrían haber estado empleados en fábricas de armamento) y después les pidieron que combatieran una confusa batalla de movimientos rápidos contra un enemigo incomparablemente mejor dirigido.

Cuando los alemanes atacaron, el Estado Mayor francés no sabía lo que se les

venía encima, e incluso si lo hubiera sabido, tampoco habría podido reaccionar. El contraste con sus enemigos es ilustrativo. Ambas partes tenían tanques, pero los generales alemanes como Rommel y Heinz Guderian sabían cómo emplearlos. Los oficiales alemanes estaban autorizados para tomar la iniciativa cuando la oportunidad se presentaba, y así lo hacían. Los franceses estaban entrenados para seguir órdenes y planes minuciosos, pero cuando las circunstancias cambiaban no recibían nuevas órdenes porque no había comunicación por radio entre el general Maurice Gamelin, el comandante supremo, y sus oficiales en el frente.

El otro impedimento era político. El país estaba dividido entre la izquierda y la derecha, una cicatriz pública que recorría una herida más profunda, el recuerdo de la Primera Guerra Mundial y el deseo de evitar una repetición. Durante buena parte de la década de 1930 había resultado imposible formar un Gobierno estable. El Gobierno del Frente Popular de 1936, el único con un programa claro y una mayoría parlamentaria factible, se enfrentaba a la oposición de la derecha por sus proyectos reformistas y su primer ministro socialista judío, Léon Blum, y de la izquierda por renunciar a una transformación revolucionaria. Tanto la izquierda como la derecha estaban demasiado ocupadas con luchas ideológicas intestinas para prestar seriamente atención a la inminente crisis, y aunque los franceses construyeran mejores tanques y aviones de lo que a veces se piensa, no tenían suficientes.

Los pocos líderes políticos (Blum entre ellos) que al final defendieron un frente común contra la amenaza nazi fueron acusados de intentar arrastrar a Francia a una guerra por Danzig, por Gran Bretaña o por los judíos. La prensa, como los partidos políticos, era interesada y corrupta, y con frecuencia estaba financiada por intereses y gobiernos extranjeros. En tales circunstancias, puede que la derrota de Francia no se previera, pero es fácilmente explicable en retrospectiva. Un sistema político dividido y corrupto se colapsó sin rechistar cuando su incompetente casta militar se hundió ante la extraordinaria máquina bélica alemana. Para millones de franceses, como Mathieu en *La muerte en el alma*, de Sartre, la guerra terminó antes de haber empezado^[188].

En su impresionante nuevo libro, Ernest May se opone a esta interpretación^[189]. Según su tesis, la derrota francesa de 1940 no sólo fue un golpe, sino que tampoco tenía por qué haber ocurrido. La situación política francesa no era tan desesperada como han afirmado comentaristas posteriores, y en cualquier caso apenas influyó en el curso de los acontecimientos. El Estado Mayor francés era incompetente (aquí May aporta nuevas pruebas en apoyo de la versión convencional), pero perdió la batalla por un puñado de errores evitables. Si las cosas hubieran sido de otra forma, la historia habría tomado un camino muy distinto y ahora no estaríamos desenterrando el pasado francés en busca de las raíces más profundas de la debacle del país. Según May, lo que hay que explicar no es la derrota francesa, sino la victoria alemana. Lo que ocurrió en mayo de 1940 es «indicativo del estado de determinadas unidades

militares francesas, no del espíritu nacional francés».

Es difícil hacer justicia a este libro en un breve resumen. May ha investigado en archivos alemanes, franceses, británicos y estadounidenses; ha examinado abundante literatura secundaria y su argumento es convincente. En esencia, es éste: Hitler estaba convencido de que podía derrotar a los franceses, pero sus generales no. Como la mayoría de los comentaristas contemporáneos, creían en la aparente capacidad militar francesa y querían evitar una confrontación mientras fuera posible. Resultó que Hitler tenía razón, pero, si hubiera estado equivocado, podría haber perdido su (en opinión de May, frágil) control de Alemania. Y sólo acertó gracias a un golpe de suerte.

Al principio, Hitler quería atacar a Francia en el otoño de 1939, tras el éxito de la *Blitzkrieg* en Polonia. El tiempo no era favorable y la operación se aplazó. Pero si se hubiera llevado a cabo como se había previsto, no habría sido por el suroeste, por las Ardenas, sino por el oeste: penetrando en las llanuras del norte de Francia a través de la zona central de Bélgica. Esto es significativo porque la estrategia de Gamelin para una guerra con Alemania también era adentrarse en Bélgica para enfrentarse a los alemanes tan al norte y el este como fuera posible; aseguradas las fronteras de Francia con Alemania y el este de Bélgica, las divisiones de vanguardia del ejército tomarían la ofensiva. En este escenario, las mejores unidades de primera línea de los dos ejércitos habrían chocado en Flandes y los franceses, respaldados por los británicos, los belgas y quizá los holandeses, habrían tenido unas posibilidades razonables de vencer.

El Estado Mayor alemán intuyó lo que pensaban los franceses y fue eso lo que motivó su escepticismo ante los planes de Hitler, a los que se opusieron en la medida de lo posible. No obstante, en enero de 1940, cayó en manos belgas información sobre los planes de invasión alemanes. Esto confirmó a Gamelin en su ya inquebrantable convicción de que había que tomar la ruta belga (el plan Dyle-Breda, llamado así por el río belga y la ciudad holandesa que eran sus principales objetivos). Pero al saber que se había producido la filtración, los alemanes decidieron hacer un cambio crucial en su plan y penetrar por las Ardenas, en el sur, enviando a la región central de Bélgica tropas más débiles como señuelo.

A simple vista, para alguien desinformado, las boscosas colinas de las Ardenas en torno a Sedán, por donde los alemanes entraron en mayo de 1940, pueden parecer un lugar impenetrable y poco propicio para el avance de un ejército moderno. Incluso hoy, con más y mejores carreteras y puentes, los bosques y el río Mosa constituyen un obstáculo considerable. El Estado Mayor francés, de Pétain a Gamelin, seguramente estaba bien informado, pero hacía mucho que había llegado a esa misma conclusión. Cuando cinco divisiones Panzer se llevaron por delante los bosques y tomaron los puentes, se encontraron con una de las unidades más débiles en el orden de batalla francés, el 9.º ejército del general André Corap, en su mayor parte integrado por reservistas de avanzada edad y reclutas con escasa formación.

Parece que nadie vio las largas columnas de las tropas alemanas aproximándose a

Sedán por el norte. No se movilizó ninguna reserva estratégica cuando cayó el frente del Mosa y el ejército de Corap se desintegró: no la había (había sido enviada a Bélgica con el resto de los ejércitos franceses). El general Charles Huntziger, cuyo 2.º ejército defendía la frontera no amenazada del este y estaba al mando de todo el sector, se negó a enviar refuerzos; no comprendió la magnitud del desastre y además se había creído la finta de Goebbels del inminente ataque cerca de Suiza.

Cuando el alto mando francés comprendió lo que estaba ocurriendo ya era demasiado tarde. Guderian y Rommel habían pasado como un rodillo por el norte de Francia, en dirección al canal de la Mancha. Cogidos en una trampa, la mayor parte del ejército francés y el cuerpo expedicionario británico se retiraron desesperadamente hasta la costa mientras que, el 28 de mayo, el rey belga se rendía precipitadamente: una traición a sus aliados que le costaría el trono después de la guerra. Gamelin y sus oficiales abandonaron la lucha después de algunos esfuerzos débiles y mal coordinados por hacer frente a los alemanes, y Francia cayó^[190].

En opinión de May, sólo después de que Hitler obtuviera la ventaja inicial en las Ardenas desempeñó un papel la debilidad estructural de Francia. Rígidos y pesimistas —víctimas de su sobreestimación de las proezas y los recursos alemanes antes de la guerra—, los generales franceses no tenían planes de contingencia para el caso de que los alemanes penetraran en Francia. A lo sumo pensaban en tapar los agujeros para mantener un frente continuo. Los franceses no podían imaginar una guerra rápida de maniobras lo mismo que no podían creer que la Línea Maginot había resultado inútil. Gamelin había defendido tanto una «guerra de bajo coste en la periferia» que ni él ni sus señores políticos tuvieron nada que ofrecer cuando la guerra llegó a suelo francés^[191].

Sobre todo, los franceses eran desesperadamente débiles en sus servicios de inteligencia. May hace particular hincapié en esto y muestra cómo y por qué los generales franceses o no conocían los planes de los alemanes o no pudieron interpretar la información de que disponían. Ignoraron todos los indicios que les deberían haber inducido a dirigir su atención a las Ardenas en vez de a los Países Bajos y, a diferencia de los alemanes, no disponían de una estructura con personal para analizar, filtrar o compartir sus datos. En cualquier caso, la calidad de esos datos también dejaba mucho que desear: a primeros de octubre un informe a la inteligencia de las fuerzas aéreas francesas advertía: «Según una información de buenas fuentes, el régimen de Hitler seguirá en el poder hasta la primavera de 1940 [y] después será sustituido por el comunismo».

En este contexto podemos apreciar mejor la ingenua confesión de Gamelin a una comisión de investigación en la posguerra, cuando se le preguntó sobre la incompetente distribución de los tanques franceses: «Personalmente, yo dispuse un grupo de cuatro divisiones de tanques en torno a Chalons. ¿Cómo iba a saber que serían desbordados? No sabíamos con anticipación por dónde y cómo atacarían los alemanes»^[192].

El profesor May ha escrito un relato accesible e impecable desde el punto de vista académico de un gran momento del siglo. Hay algunas anécdotas maravillosas (por ejemplo, de cuando Neville Chamberlain escribió a su hermana el 12 de marzo de 1939, tres días antes de que Hitler invadiera Checoslovaquia: «Como Chatham, “sé que puedo salvar este país y no creo que haya nadie más capaz de hacerlo”») y, especialmente sobre Alemania, hay abundantes e iluminadores detalles.

La principal dirección del argumento quizá no sea del todo nueva: Donald Cameron Watt y otros han descrito el contexto interno y diplomático del ataque de Hitler a Francia; la situación francesa en 1940 ha sido pormenorizada por Jean-Louis Crémieux-Brilhac, y la historia de la batalla ha sido relatada más de una vez^[193]. Pero May da el debido crédito a sus predecesores y su interpretación también sería aceptada por ellos en su mayor parte. En general se está de acuerdo en que Hitler era un jugador afortunado que tuvo que vencer la cautela de su propio Estado Mayor, lo mismo que ahora se piensa que Francia podría haber sostenido una larga guerra si hubiera contado con mejores generales. Nada *tenía* que ser como fue.

El énfasis que pone el profesor May en el factor del azar en el resultado de la batalla de Francia le conduce a varias hipótesis ambiciosas y contrafactuales. Si los franceses hubieran previsto la ofensiva de las Ardenas, escribe en la introducción, «es más que concebible que el desenlace no habría sido la derrota de Francia, sino la de Alemania y, posiblemente, un victorioso desfile francés por Unter den Linden en Berlín». Éste no es un comentario de pasada. Cuatrocientas páginas después May plantea algo incluso más ambicioso: «Sin las derrotas en la batalla de mayo de 1940, pienso que Francia no corría más peligro de un colapso moral que Gran Bretaña y menos que Alemania». Si sus ejércitos hubieran sido rechazados en 1940, la Alemania nazi «podría haberse derrumbado». Algunas de estas afirmaciones me parecen exageradas e infundadas, pero su énfasis en la contingencia es saludable. No basta con señalar a Vichy o incluso las disputas internas francesas de entreguerras para explicar las acciones distintivamente fortuitas de mayo de 1940. Y si los acontecimientos se hubieran desarrollado de distinta manera, muchas otras cosas también habrían sido de otra forma.

Pero aquí comienzan los problemas. May escribe: «Si la guerra se hubiera librado donde los franceses esperaban que se librara, habría ido mucho más como ellos esperaban que fuera». Sí, claro. Como prueba aporta el breve éxito de uno de los mejores generales de Francia, Georges Blanchard. El 13 de mayo en Hannut, al sureste de Bruselas, varias de sus unidades acorazadas al mando del general René Prioux vencieron en un breve combate a sus oponentes alemanes. Esto conduce a May a especular sobre lo que podría haber ocurrido si el 1.º ejército de Blanchard hubiera estado en el sitio justo en el momento justo: los tanques franceses *podían* vencer a las unidades Panzer alemanas.

Por mi parte, yo también puedo proponer algunas hipótesis. En las divisiones acorazadas de Blanchard estaban los mejores soldados de Francia y en Bélgica

vencieron no a los Panzer IV de Rommel, sino a los más pequeños y débiles Panzer I y II. Si hubieran tenido que enfrentarse a algo más que una fuerza secundaria alemana, les podría haber ido mucho peor. E incluso si no hubiera sido así, permanecerían todos los demás factores. May pregunta qué habría ocurrido si las fuerzas de Blanchard hubieran presionado tras su éxito inicial. Pero no lo hicieron. ¿Lo habrían hecho incluso si hubieran vencido al principal ejército alemán? No formaba parte del «plan» de Gamelin, que, como el infausto mariscal Bazaine en 1870, se aferraba a él sin dudar. Y si Prioux hubiera sido derrotado, los franceses habrían seguido sin reservas estratégicas, con escasos suministros, una cadena de mando ineficaz, etcétera. Probablemente se habría producido una desbandada.

Por lo tanto, hace falta una larga cadena de hipótesis unidireccionales para alcanzar un punto en el que una victoria francesa decisiva sea no sólo posible sino también probable. Sería necesario desenredar no uno o dos hechos fortuitos, sino la compleja secuencia de decisiones y personalidades y prácticas que pusieron la fortuna del lado alemán y no del francés. Yo no tengo nada contra el enfoque de «la nariz de Cleopatra» a las alternativas históricas cruciales: si no se hubiera enviado a Lenin por Alemania a la estación de Finlandia en Petrogrado en 1917, la historia del siglo xx desde luego habría sido muy diferente. Pero aunque la victoria alemana sin duda dependió del convencimiento de Hitler de la debilidad francesa, las deficiencias que detectó (y que sus generales no percibieron) sólo pueden explicarse en su contexto más amplio. Ése es el problema de una especulación contrafactual excesiva: toma el último acto de una secuencia, observa acertadamente que podría haber sido muy distinto y después deduce que todos los actos también podrían haber sido distintos o que no cuentan.

Pero, para que todos los demás actos hubieran sido distintos de la forma requerida, necesitamos un universo paralelo. Y para que no cuenten necesitamos deformar el contexto histórico. El profesor May es muy sensible a las contracorrientes y presiones en los asuntos internos alemanes que hacían a Hitler vulnerable; pero prácticamente ignora la turbulencia política en Francia. Así sustenta su afirmación de que la derrota podría haber provocado la caída de Hitler y de que Francia podría haber vencido fácilmente, pero su tratamiento no es equilibrado. Siempre que los generales nazis expresan dudas u oposición, May considera auténtica su inquietud; cuando los generales franceses muestran una aprensión o un pesimismo comparables, lo interpreta como retórica instrumental con el fin de conseguir incrementos en el presupuesto militar. Sin embargo, cuando los generales o los políticos franceses son optimistas sobre su situación, considera que son sinceros. Pone de relieve los logros técnicos franceses y subestima o ignora el cinismo o la división social.

Este tratamiento asimétrico prepara el escenario para una narración en la que la victoria alemana es una sorpresa y la derrota francesa una sucesión de accidentes. Pero pierde de vista buena parte de la historia pertinente. Después de todo, ¿por qué

eran tan inútiles la mayoría de los generales franceses? Por ejemplo, ¿por qué restableció Gamelin el permiso normal para el ejército francés el 7 de mayo de 1940, una medida de incompetencia trascendental? ¿Por qué Huntziger se negó a dar cobertura aérea a sus tropas en Sedán, dejando un blanco sin proteger para los desmoralizadores ataques de los *stukas*? Si unos buenos generales podrían haber hecho más por su país, es su ausencia lo que hay que explicar.

Encontramos una clave de la explicación en una fotografía de septiembre de 1940 del consejo de ministros de Vichy. El general Huntziger aparece a dos asientos de distancia de Pétain, con la misma mirada autosatisfecha que su jefe^[194]. Tres meses después de la peor derrota de la historia francesa, los responsables directos estaban cómodamente situados en un régimen que su fracaso había contribuido a instalar. Su principal preocupación en las últimas horas de la batalla no era el ejército alemán, sino que en París se produjera una sublevación comunista tras la derrota. Esos hombres quizá no esperaran perder la guerra, pero se resignaron a la derrota con tanta más rapidez por cuanto no consideraban que los alemanes fueran la amenaza mayor.

Weygand, como Pétain, tenía edad como para recordar la Comuna de París de 1871, siempre presente para su generación de oficiales reaccionarios y monárquicos. A sus ojos, la Francia que habían jurado defender no incluía a la izquierda política, sucesora de los *communards*, cuyo martirio se conmemoraba cada primavera en los barrios del este de París. Incluso Gamelin, un general apolítico para lo que era la norma en Francia, no era inmune. El 16 de mayo, cuando la batalla todavía no estaba perdida, ya preparaba sus excusas. El ejército, dijo a los políticos, se había derrumbado a causa de la penetración comunista^[195].

May pierde esto de vista porque no le interesan las disputas internas y cree que a finales de la década de 1930 se habían extinguido los odios corrosivos de años anteriores y Francia era tan estable y estaba tan unida como Gran Bretaña, si no más. Pero en octubre de 1938 el eminentemente respetable *Nouvelles économiques et financières* se burlaba del «judío Blum», «nuestro primer ministro, cuyo verdadero nombre es Karfunkelstein». En abril de 1938, después del *Anschluss*, Pierre Gaxotte (que más tarde ingresaría en la Académie Française) aún describía a Blum como «una desarticulada marioneta antifrancesa con la lastimera cabeza de una yegüa palestina... Debemos elegir entre Francia y este hombre maldito. Es la encarnación misma de todo lo que repugna a nuestra carne y nuestra sangre. Es el mal. Es la muerte»^[196].

En *The Scum of the Earth* [La escoria de la Tierra], Arthur Koestler escribió sobre los violentos odios y amenazas nacionalistas que circulaban por Francia en los meses que precedieron a la batalla de Francia. Y nada menos que una fuente como Charles de Gaulle aporta un testimonio contemporáneo de la paranoica atmósfera, partidista y llena de animadversión, que reinaba en el parlamento francés al llegar al poder el Gobierno de Paul Reynaud el 21 de marzo, dos meses antes de la invasión alemana. Si Ernest May cree que Francia en mayo de 1940 era una nación resoluta, unida y en

condiciones de hacer frente a la amenaza alemana, está profundamente equivocado^[197].

Los comunistas no habían perdonado a Blum por no haber intervenido en ayuda de los republicanos españoles en 1936; por buscar compromisos en la legislación del Frente Popular de ese año; y, quizá sobre todo, por haber logrado preservar al Partido Socialista Francés tras el cisma con los comunistas en diciembre de 1920. En diciembre de 1940 presentaron a las autoridades de Vichy la oferta no oficial de testificar contra Blum en su inminente proceso ejemplar. (Por suerte para la futura reputación del Partido Comunista Francés, su propuesta fue ignorada). Los sindicatos aún rebosaban resentimiento por las leyes de Daladier de noviembre de 1938 en las que derogaba las reformas laborales de 1936. El antifascismo, que pudo haber sido un motor eficaz de la unidad, estaba debilitado y agotado a causa de la obsesión de los sucesivos gobiernos por no enemistarse con Mussolini, en quien Francia siguió buscando apoyo hasta la misma víspera de la derrota. El ejército estaba lleno de conspiradores —May no menciona la Cagoule, la oscura trama de oficiales frustrada por el ministro del Interior Marx Dormoy (por lo que más tarde le asesinó la milicia de Vichy)—. En septiembre de 1939, mucho antes de que Pétain llegara al poder, ya se habían aprobado leyes antiextranjeras y anticomunistas.

Sobre todo, a los franceses les faltaba confianza. Durante veinte años políticos y generales les habían recordado que la población francesa no crecía, el trauma de la Gran Guerra, la necesidad de evitar otro conflicto. Cuando en 1940 llegó el momento de asegurar a los franceses que eran tan valientes, fuertes y seguros de sí mismos, y que estaban tan bien armados como sus enemigos, es lógico que esos mismos políticos y generales sonaran poco convincentes. La nación estaba imbuida de inseguridad y temor colectivos, lo que añadía una dimensión irracional a la escasez real de hombres.

May cita al embajador británico en París, que en septiembre de 1938 había dicho: «En Francia los mejores están contra la guerra, casi a cualquier precio». Cuando la guerra estalló un año después, el brigadier Edward Spears, bilingüe y entusiasta francófilo, informaba a su país de que «muchos franceses [...] sostienen [...] que [...] quizá se les ha engañado y están luchando por Inglaterra»^[198]. ¿Se unieron de alguna manera en los seis meses siguientes? Por supuesto que no.

Nada de esto explica suficientemente qué ocurrió cuando los Panzer se abrieron paso por los bosques en Sedán. Pero sin ello no tenemos explicación alguna. ¿Hay que abandonar las restricciones del contexto político y cultural para que una especulación contrafactual sea fructífera? Creo que no. Tampoco veo por qué la buena historia militar ha de ignorar los contextos políticos y sociales para mantenerse fiel a las fortunas de la guerra. De hecho, hay una obra clásica de historia militar que abarca todas esas preocupaciones, y es muy afín al tema del profesor May.

En el relato de Michael Howard de la guerra Franco-Prusiana, publicado por primera vez en 1961, los acontecimientos de 1870-1871 prefiguran los de mayo de

1940^[199]. En las dos ocasiones los franceses mostraron considerable confusión estratégica planificando una ofensiva cuando esperaban ser atacados; como observó Friedrich Engels en julio de 1870, al comienzo de la guerra, si los franceses no tomaban la ofensiva, su declaración de guerra no tenía sentido. Sin embargo, en 1870, lo mismo que en 1939, los generales hicieron un absurdo avance en el vecino Sarre y después se retiraron a esperar los acontecimientos. Los fallos tácticos y administrativos también fueron asombrosamente parecidos: en las dos ocasiones, separadas por setenta años, los generales franceses fueron incapaces de entender los horarios del ferrocarril, situar a hombres y suministros en el lugar adecuado, concentrar las tropas eficazmente, organizar retiradas y comunicarse entre sí: errores que sus predecesores ya habían cometido en la campaña italiana de Napoleón III en 1859. Tanto Michael Howard como Marc Bloch hablan del «caos» en la movilización. Y en 1870 y 1940 los oficiales alemanes fueron más flexibles, tomaron más la iniciativa y se adaptaron mejor a las circunstancias cambiantes.

En ninguna de las dos ocasiones tenían los franceses desventajas técnicas significativas. De hecho, en 1870 disponían de los nuevos fusiles de retrocarga *chassepot*, superiores a todo lo que llevaban los alemanes. Pero los soldados franceses no estaban entrenados en el uso de la nueva arma (uno recuerda la descripción de Sartre del «terror reverencial» con el que los reservistas franceses manejaban en 1939 armas que ni siquiera habían visto antes de ser movilizados). Miles de armas quedaron olvidadas en depósitos oscuros y mal situados. La recogida de información sobre el enemigo era tan deficiente en 1870 como lo sería en 1940, con el resultado de que a los franceses los movimientos alemanes siempre les sorprendían con el paso cambiado. Moltke, como sus sucesores en el cuartel general de Hitler, creía que había que soslayar las posiciones defensivas siempre que fuera posible; esto, junto con el hábito francés de exagerar los efectivos del enemigo, condujo a que los estáticos ejércitos franceses se rindieran incluso antes de dar batalla.

El final de la guerra Franco-Prusiana, cuando enormes ejércitos franceses fueron rodeados y capturados en Sedán y Metz, fue un golpe para los franceses y para el resto de Europa, tal como lo fue la batalla de 1940: «El triunfo prusiano en 1870 fue tan completo que asombró al mundo», escribe Michael Howard. Entretanto, los generales del siglo XIX estaban tan decididos como sus sucesores a evitar una revolución social incluso al precio de la rendición del país. Pero algunos de ellos percibieron la magnitud de su humillación e intentaron, como el general Bourbaki, salvar el honor quitándose la vida (no hay constancia de que los hombres de 1940 experimentaran una vergüenza comparable).

Howard es despreciativo con esos generales fracasados, escribe de su «incompetencia y parálisis» y en muchas ocasiones muestra cómo podrían haber actuado de otra forma. Pero a lo largo del libro limita su especulación sobre lo que podría haber sido a lo que era posible dentro del contexto general. Así, del impacto

desmoralizador que tuvo sobre los soldados una movilización mal organizada, escribe: «Con una dirección brillante aún podrían haber conseguido victorias, pero no estaban en condiciones de soportar el golpe de la derrota».

La conclusión general de Howard (que puede aplicarse prácticamente sin cambios al desastre de 1940) es reveladoramente distinta de la de May: «La incompetencia del alto mando francés explica mucho: pero las razones básicas de la catástrofe son más profundas, como los propios franceses percibirían en su humillación. El desastre de Sedán, como el de los prusianos en Jena sesenta y cuatro años antes, no era resultado sólo de un mando deficiente, sino de un sistema militar deficiente; y el sistema militar de una nación no es una sección independiente del sistema social, sino un aspecto de éste en su totalidad. Los franceses tenían una buena razón para considerar sus desastres como un juicio».

Pace Ernest May, nosotros haremos lo mismo^[200].

CAPÍTULO 12

À LA RECHERCHE DU TEMPS PERDU: FRANCIA Y SUS PASADOS

Cuando conduces por las *autoroutes* de Francia, con su extraordinario trazado e impecable diseño, no puedes dejar de ver los insólitos paneles de información colocados a la derecha a intervalos frecuentes. Llamativos pero de alguna forma discretos, en cálidos colores ocre, suelen aparecer a pares. Primero viene un panel de dos o tres símbolos —lo suficientemente sencillo y preciso como para despertar el interés del conductor, pero no evidente: un racimo de uvas, quizá, o una representación estilizada de un edificio o una montaña—.

Entonces, un kilómetro más adelante aproximadamente, después de haberte dado tiempo para preguntarte qué significaba, el panel se explica en un segundo panel, colocado de forma parecida, que indica que estás pasando por los viñedos de Borgoña, la catedral de Reims o el monte Sainte-Victoire. Y allí, a la derecha o a la izquierda (el segundo panel tiene una útil flecha que sugiere hacia dónde hay que mirar), surge al momento un viñedo, una aguja gótica o la montaña favorita de Cézanne.

Los paneles no siempre están acompañados o seguidos de un desvío. Su propósito no es guiarte a lo que describen, y mucho menos proporcionarte algún tipo de información sobre ello. Están ahí para aliviar el aburrimiento de conducir a gran velocidad, para decir al viajero de las autopistas modernas por donde está pasando sin que sea consciente de ello. Y hay una ironía evidente en el hecho de que tienes que viajar por carreteras que te separan rigurosamente de las minucias del paisaje para que te interpreten el paisaje.

Además, esos paneles son intencionada y francamente didácticos: te hablan del pasado francés —o de actividades presentes (como la viticultura) que dan continuidad al pasado— de formas que refuerzan cierta concepción del país. Ah, decimos, sí: la batalla de Verdún, el anfiteatro de Nimes, los maizales de la Beauce. Y mientras reflexionamos sobre la variedad y la riqueza del país, sobre las antiguas raíces y los traumas modernos de la nación, compartimos con otros cierta memoria de Francia. Se nos guía a más de 100 kilómetros por hora por el Museo de Francia que es la propia

Francia.

Francia es única, pero no está sola. Vivimos en una era de conmemoración. Por toda Europa y Estados Unidos se están levantando monumentos, colocando placas, declarando lugares históricos para recordarnos nuestro patrimonio. En el escenario de la batalla de las Termopilas, en Grecia, el monumento a Leónidas (erigido en 1955) reproduce un antiguo texto en el que se exhorta al viajero a recordar la heroica derrota de los espartanos a manos de Jerjes en el 480 a. C. Los ingleses hacen mucho que celebran y conmemoran derrotas (desde Hastings en el 1066 hasta Dunkerque en 1940); Roma es un monumento vivo de la civilización occidental y la breve historia de Estados Unidos se recuerda, encarna, representa y monumentaliza por todo el país, desde el Colonial Williamsburg hasta el monte Rushmore.

No obstante, en nuestros días hay algo nuevo. Conmemoramos muchas más cosas; estamos en desacuerdo sobre qué conmemorar y cómo, y mientras que, hasta hace poco (en Europa al menos), el sentido de un museo, una placa o un monumento era recordar a la gente lo que ya sabía o pensaba que sabía, hoy tienen un propósito diferente. Están ahí para indicar a la gente cosas que puede que no sepa, que quizá haya olvidado o no haya aprendido nunca. Vivimos con un temor creciente a olvidar el pasado, a que de alguna manera se extravíe entre la profusa cacharrería del presente. Conmemoramos un mundo que hemos perdido, algunas veces incluso antes de haberlo perdido.

Al levantar recordatorios o réplicas formales de algo que deberíamos recordar, nos arriesgamos a un olvido mayor: haciendo que unos símbolos o restos representen el todo, nos entregamos a una ilusión. En palabras de James Young: «Una vez que asignamos forma monumental a la memoria, hasta cierto punto nos hemos despojado de la obligación de recordar... Suponiendo que nuestros edificios conmemorativos siempre estarán ahí como recordatorio, nos despedimos de ellos y volvemos sólo cuando nos conviene». Es más, los monumentos —por ejemplo, las estatuas conmemorativas de guerras— con el tiempo se funden imperceptiblemente con el paisaje: se convierten en parte del pasado, más que un recordatorio de él^[201].

En Estados Unidos el debate sobre estas cuestiones generalmente tiene lugar bajo el signo de «guerras de la memoria». ¿Quién tiene derecho a diseñar una exposición, asignar un sentido a un campo de batalla o inscribir una peana o una placa? Se trata de escaramuzas tácticas en el más amplio conflicto cultural sobre la identidad: nacional, regional, lingüística, religiosa, racial, étnica, sexual. En Alemania (o en Polonia) las discusiones sobre cómo recordar o conmemorar el pasado reciente han quedado reducidas a una incómoda atención compensatoria al exterminio de los judíos europeos —planeado en Alemania, ejecutado en Polonia—. En vez de registrar y dar forma al orgullo y la nostalgia, en esas circunstancias la conmemoración despierta (y eso es lo que se pretende) dolor e incluso ira. La conmemoración pública del pasado, otrora un recurso para evocar y fomentar los sentimientos de unidad comunal o nacional, se ha convertido en una ocasión para la división cívica, como en

la disputa sobre si debe construirse en Berlín un monumento al Holocausto.

El lugar del historiador en todo esto es crucial pero oscuro. No debería exagerarse la diferencia entre memoria e historia: los historiadores no nos limitamos a recordar en nombre del resto de la comunidad, pero desde luego también hacemos eso. Después de todo, el mero recuerdo, en palabras de Kundera, sólo es una forma de olvido y el historiador es responsable, como mínimo, de corregir esta desmemoria^[202]. Por ejemplo, en Niza se ha cambiado el nombre de la principal calle comercial y ahora hay una placa con la inscripción: «Avengueda Jouan Medecin. Consou de Nissa 1928-1965». Esto es un intento políticamente correcto, en el contexto francés, de recordar a los que pasan que los habitantes locales en el pasado hablaron un dialecto provenzal italianizante y de invocar en nombre de la identidad distintiva de la ciudad el recuerdo de esa lengua. Pero Jean Medicin, alcalde de Niza entre 1928 y 1965, no tuvo particular interés en los dialectos o las costumbres locales, no utilizó la forma antigua de su nombre y su cargo, y era tan francés y tan francoparlante como se pueda serlo, lo mismo que la mayoría de sus electores en su tiempo. Este caso puede ser representativo de muchos en los que un falso pasado ha sustituido al real por razones del presente; aquí, al menos, el historiador puede contribuir a restituir la memoria.

Así pues, los historiadores trabajamos con la memoria. Y llevamos mucho tiempo criticando y corrigiendo la memoria oficial o pública, que sirve a sus propios fines. Además, al escribir sobre la historia contemporánea o casi contemporánea, la memoria es una fuente crucial: no sólo porque añade detalles y perspectiva, sino porque lo que la gente recuerda y olvida, y los usos que se dan a la memoria, también son materiales básicos de la historia. Saul Friedländer ha hecho un uso ejemplar de la memoria —la suya y la de los demás— en su historia de la Alemania nazi y los judíos; Henry Rousso relató con efectividad la forma en que los franceses recordaron y olvidaron sucesivamente los años de Vichy en una historia de la Francia de la posguerra. La memoria aquí se convierte en sujeto de la historia, mientras que la historia retoma, al menos en parte, un antiguo papel más mnemónico^[203].

Así, cuando el historiador francés Pierre Nora traza una clara distinción entre la «memoria», que «brota de grupos a los que mantiene unidos», y la «historia», que «pertenece a cada uno y a nadie, y por lo tanto tiene vocación universal», en principio parece que está estableciendo un contraste demasiado marcado. Seguramente todos estamos de acuerdo en que unas líneas tan nítidas de separación de las formas subjetiva y objetiva de entender el pasado son reliquias arbitrarias y borrosas de un enfoque antiguo e inocente del estudio histórico. ¿Cómo es que el director del proyecto moderno más importante e influyente para diseccionar una memoria histórica nacional decide comenzar haciendo hincapié en una distinción tan rígida?^[204]

Para comprender el enfoque de Nora y el significado cultural de la vasta obra colectiva de tres partes, publicada en siete volúmenes que totalizan 5600 páginas,

sobre *Les Lieux de mémoire* [Los lugares de la memoria], que ha editado entre 1984 y 1992, debemos volver a Francia y a su experiencia única^[205]. Francia no es sólo el Estado nacional más antiguo de Europa, con una historia ininterrumpida de administración pública, lengua y gobierno centrales que se remonta al menos hasta el siglo XII; también era el que menos había cambiado de todos los países de Europa hasta muy recientemente. El paisaje de Francia, la comunidad rural y su forma de vida, las ocupaciones y rutinas de la existencia diaria en las ciudades y pueblos de las provincias habían sido menos transformados por la industria, las comunicaciones modernas o los cambios sociales y demográficos que en Gran Bretaña, Alemania, Bélgica, Italia u otros estados occidentales comparables.

De la misma forma, la estructura política del país —sus formas de administración nacional y provincial, las relaciones entre el centro y las localidades, la jerarquía de la autoridad legal, fiscal, cultural y pedagógica, que alcanzaba desde París hasta la aldea más pequeña— se había modificado relativamente poco a lo largo de los siglos. Por supuesto, la forma política de la Francia del antiguo régimen fue destruida en la Revolución. Pero su contenido y estilo autoritarios fueron fielmente reproducidos por los herederos imperiales y republicanos de la monarquía Borbón, de Robespierre a François Mitterrand, pasando por Napoleón Bonaparte y Charles de Gaulle.

Las sucesivas convulsiones políticas del siglo XIX marcaron relativamente poco la experiencia diaria de la mayoría de los franceses una vez que las aguas volvían a su cauce. Incluso las divisiones políticas posrevolucionarias del país —izquierda/derecha, monárquico/republicano, comunista/gaullista— se asentaron con el tiempo en la topografía cultural nacional y sedimentaron capas de hábitos políticos cuyos propios cismas formaban parte de la experiencia común francesa. En palabras de Philippe Burrin: «Francia ha tendido a concebir sus conflictos en términos históricos y a concebir su historia en términos de conflicto»^[206].

En la década de 1970 y comienzos de la de 1980, a los franceses les parecía que este edificio —que se recuerda y describe afectuosamente como la *France profonde, la douce France, la bonne vieille France, la France éternelle*— se les estaba desplomando sobre la cabeza. La modernización agrícola de los años cincuenta y sesenta, la emigración a las ciudades de los hijos e hijas de campesinos, había ido despoblando y vaciando el campo, al tiempo que se hacía mucho más productivo. Las ciudades, conservadas durante largo tiempo en una insípida gelatina urbana de decadencia y subinversión, de repente se encontraron llenas de gente y energía. La revitalizada economía nacional llevó a cabo una transformación de los trabajos, pautas de transporte y tiempo de ocio de una nueva clase de habitantes urbanos. Carreteras y ferrocarriles en los que durante décadas se habían acumulado malas hierbas y suciedad fueron reconstruidos, rediseñados o sustituidos por una red prácticamente nueva de comunicaciones nacionales.

Buena parte de esto comenzó casi de forma inadvertida en la sombría era de la posguerra y se aceleró durante los años de gran prosperidad y optimismo de la década

de 1960. Pero su efecto sólo se apreció una década después —hasta entonces lo único que en todo caso había atraído comentarios eran los cambios y las ventajas, más que las pérdidas—. Y cuando Francia comenzó a volver la vista colectivamente con ansiedad y perplejidad a un pasado que la mayoría de los adultos podía recordar de su propia niñez y que estaba desapareciendo rápidamente, esta sensación de pérdida coincidió con el imparable derrumbamiento del otro elemento eterno de la vida francesa, la cultura política heredada de 1789. Gracias al historiador François Furet y sus colegas, la Revolución fue retirada de su pedestal y dejó de determinar con su proyección a través de los siglos la forma de entenderse a sí misma de la comunidad política francesa. En un proceso relacionado, durante los años setenta el Partido Comunista dejó de ser una estrella constante del firmamento ideológico y su prestigio cayó junto con sus votos; en el universo político paralelo de la *intelligentsia*, el marxismo también perdió su atractivo.

En 1981 fue elegido un presidente socialista por sufragio popular y en menos de dos años procedió a abandonar todos los principios del socialismo tradicional, en particular la promesa de un *grand soir* o ruptura revolucionaria, que había caracterizado a la izquierda desde 1972 y que, en parte, había contribuido a llevarle a él al poder. La derecha ya no estaba agrupada en torno a la persona y al aura de Charles de Gaulle, que había fallecido en 1970, y la medida fundamental del conservadurismo político en Francia —la tendencia de los votantes conservadores a ser católicos practicantes— se vio reducida por la caída de la observancia religiosa pública cuando las iglesias de los pueblos y ciudades pequeñas perdieron a sus feligreses, que los estaban abandonando por los centros metropolitanos. A comienzos de los años ochenta, los antiguos fundamentos de la vida pública francesa parecían estar desmoronándose.

Por último, y con cierto retraso, los franceses —al menos en el relato de Nora— se dieron cuenta de que Francia había perdido parte de su estatus internacional^[207]. Ya no era una potencia mundial, ni siquiera la potencia regional más importante, debido al continuado ascenso de Alemania Occidental. Cada vez había menos gente en el mundo que hablara francés y entre el dominio económico y cultural de Estados Unidos y la reciente entrada del Reino Unido en la Comunidad Europea, la hegemonía universal del inglés estaba en el horizonte. Prácticamente se había quedado sin colonias y un legado de los años sesenta —el renovado interés en las lenguas y la cultura locales y regionales— parecía amenazar la integridad y la unidad de la propia Francia. Al mismo tiempo, otro legado de los sesenta —la exigencia de iluminar los rincones más oscuros del pasado nacional— estaba despertando interés por el régimen de Vichy durante la guerra que De Gaulle y sus contemporáneos habían tratado de dejar atrás en aras de la reconciliación nacional.

En lo que a los temerosos observadores locales les parecía un solo proceso interrelacionado, Francia se estaba modernizando, empequeñeciendo y fragmentando, todo al mismo tiempo. Mientras que la Francia de, por ejemplo, 1956 había sido en

casi todos los aspectos importantes similar a la de 1856 —incluso en una extraordinaria continuidad de pautas geográficas en los credos políticos y religiosos —, la Francia de 1980 no se parecía mucho ni siquiera a la de diez años antes. Daba la impresión de que no quedaba nada a lo que agarrarse: ni mitos, ni gloria, ni campesinos. Como lo expresó Pascal Ory con melancólica ironía en su entrada «Gastronomía» en *Realms of Memory*: «¿Será la *cuisine* francesa lo único que permanece cuando todo lo demás ha caído en el olvido?»^[208].

El ambicioso proyecto de Pierre Nora nació en este tiempo de duda y pérdida de confianza. Incluso parecía urgente, pues todos los puntos de referencia fijos estaban desapareciendo y la «ancestral estabilidad» se había acabado. Lo que había sido vida cotidiana se estaba convirtiendo en objeto histórico. Las estructuras centenarias de la vida francesa, de las formas de los campos de labranza a las procesiones religiosas, de las memorias locales transmitidas generación tras generación a la historia nacional oficial conservada en palabra y piedra, todas ellas estaban desapareciendo o ya lo habían hecho. Todavía no eran historia, pero ya no formaban parte de una experiencia nacional común.

Había una necesidad apremiante de captar el momento, de describir una Francia que estaba pasando con inquietud de un pasado experimentado a uno histórico, de fijar históricamente un conjunto de tradiciones nacionales que se estaba deslizando fuera del ámbito de la memoria vivida. Los *lieux de mémoire*, como explica Nora en su ensayo introductorio, «existen porque ya no hay *milieux de mémoire*, ámbitos en los que la memoria sea una parte real de la experiencia cotidiana». Y ¿qué son los *lieux de mémoire*? «[Son] fundamentalmente vestigios [...] los rituales de una sociedad que carece de rituales; incursiones efímeras de lo sagrado en un mundo desencantado: vestigios de lealtades locales en una sociedad que está borrando rápidamente todos los localismos»^[209].

Les Lieux de mémoire es una empresa espléndida y muy francesa. Entre 1984 y 1992 Pierre Nora reunió a casi ciento veinte estudiosos, casi todos franceses (la gran mayoría historiadores profesionales) y les puso a la tarea de captar, en 128 entradas, lo que es (o era) Francia. Los criterios de inclusión cambiaron con el tiempo. El primer volumen publicado trataba *La République* y estaba dedicado a las formas simbólicas, monumentales, conmemorativas y pedagógicas de la vida republicana en la Francia moderna; el Panteón de París era un ejemplo destacado. El segundo tomo —tres veces más voluminoso que el anterior— trataba de *La Nation* y abarcaba todo, desde la geografía y la historiografía hasta los símbolos y encarnaciones de la gloria (Verdún, el Louvre), la importancia de las palabras (la Académie Française) y la imagen del Estado (Versalles, la Estadística Nacional, etcétera). El tercero —*Les Frances*— es más extenso que los otros dos juntos y contiene prácticamente todo lo que se puede relacionar con Francia y que no estaba incluido en los otros dos volúmenes.

Por lo tanto, para 1992 el proyecto se había alejado de sus orígenes y había

adquirido aspiraciones enciclopédicas. También había desaparecido el interés por lo metodológico de los dos primeros volúmenes. En el prefacio de Nora a la edición en lengua inglesa es revelador el contraste con su introducción al primer volumen, publicada doce años antes: «Un lieu de mémoire es cualquier entidad significativa, de naturaleza material o no material, que por la voluntad humana o la obra del tiempo se haya convertido en un elemento simbólico del patrimonio memorial de cualquier comunidad (en este caso, la comunidad francesa)». Es difícil pensar algo —una palabra, un lugar, nombre, acontecimiento o idea— que no pueda entrar en esa definición. Como señaló un comentarista extranjero: «Al final, el lector extranjero pierde el hilo. ¿Hay algo que no sea un *lieu de mémoire*?»^[210].

Pierre Nora siempre ha insistido en que había concebido el proyecto como una especie de historia contraconmemorativa que deconstruyera, por así decirlo, los mitos y memorias que registra. Sin embargo, como admite con pesar en su conclusión en el último volumen, la obra ha tenido un extraño destino: la conmemoración la ha alcanzado y se ha convertido a su vez en una suerte de *lieu de mémoire* académico. Y ello por varias razones. En primer lugar, Nora es una figura muy poderosa en la vida intelectual francesa y consiguió la participación de algunos de los mejores estudiosos de Francia para su gran obra; sus ensayos son pequeñas obras maestras, aportaciones clásicas al tema. Como cabía esperar, estos libros han adquirido algo del estatus —y de las desventajas— de una obra de referencia^[211].

En segundo lugar, el antiguo «canon» nacional de la memoria histórica —qué se consideraba parte de la herencia o *patrimoine* francés y por qué— se ha derrumbado. Ése es el tema de Nora. En sus propias palabras: «La disolución del marco unificador del Estado-nación ha hecho explotar el sistema tradicional que era su expresión simbólica concentrada. Ya no hay un superyó conmemorativo: el canon ha desaparecido». Por lo tanto, si en el pasado se controlaba cuidadosamente el valor estético y pedagógico del patrimonio nacional, hoy cualquier cosa es material para la memoria y la conmemoración^[212].

El proceso se aceleró considerablemente en 1988, con las adiciones, políticamente calculadas, del ministro de Cultura de Mitterrand, Jack Lang, a la lista de objetos protegidos en el *patrimoine culturel*, francés (que antes se limitaba a heredades como el Pont du Gard o las murallas que Felipe III el Atrevido hizo construir en Aigues-Mortes): un belén provenzal del siglo XIX y el mostrador de mármol del Café du Croissant en el que el líder socialista Jean Jaurès bebió su última taza de café antes de ser asesinado en julio de 1914. Y poniendo un bonito toque posmoderno, la fachada del Hôtel du Nord, que se encuentra en lamentables condiciones, en el Quai de Jemappes de París, se sumó al *patrimoine* nacional en nostálgico homenaje a la popular película de Marcel Carné que lleva ese nombre, aunque la película se rodó en estudio en su totalidad.

Esta recuperación de objetos de conmemoración elegidos de forma aleatoria

testimonia el quiebre de la continuidad del tiempo y la memoria en una cultura hasta el momento centralizada, y Nora estaba en lo cierto cuando la invocaba al explicar el origen de sus *lieux de mémoire*. Pero lo que era nuevo en los años ochenta ahora es un lugar común y un tropo estándar en los estudios de la memoria y la tradición en sociedades cambiantes. Como paradójico resultado, la ingente tarea de recuperación y registro por parte de Nora de memorias y conmemoraciones no ha resultado ser tanto un punto de partida para nuevas ideas sobre el tema como un objeto de admiración reverencialmente reconocido: «merece un viaje».

La tercera razón de la extraña trayectoria de esos libros es que a pesar de las muchas ideas brillantes que contienen los ensayos de Nora, la obra en su conjunto es incierta sobre sí misma: lo que comenzó como un melancólico ejercicio de autoanálisis nacional termina con una nota curiosamente convencional y casi solemne: «En estos símbolos en verdad descubrimos “lugares de memoria” en su mayor gloria»^[213]. Probablemente esto sea un reflejo del cambiante estado de ánimo en Francia en los años transcurridos desde que Nora concibió el proyecto —de una sensación de pérdida al orgullo nostálgico—, pero resulta extraño que una obra de historia se involucre tan emocionalmente en su tema. Nora ha insistido en que no quería que esos volúmenes fueran sólo una «*promenade touristique dans le jardin du passé*»^[214], pero corren el riesgo de convertirse en eso.

También es inevitable que haya zonas del jardín que sufran un descuido inexplicado, incluso bajo la panóptica mirada del editor. En ninguno de los volúmenes de *Les Lieux de mémoire* hay una entrada sobre Napoleón Bonaparte o sobre su sobrino Luis Napoleón, o incluso sobre la tradición política del *bonapartisme* que legaron a la nación. Esto es extraño. Cómo señaló Chateaubriand en las *Memorias de ultratumba*, a propósito de la anacrónica coronación de Carlos X en 1824: «A partir de ahora la figura del emperador se proyecta sobre todo lo demás. Está detrás de cada suceso y de cada idea: los siervos de esta ruin era se encogen a la vista de sus águilas»^[215]. Chateaubriand no era un observador neutral y ya no estamos en 1824, pero lo que dice aún es válido: para bien o para mal, Francia está imbuida del legado de Bonaparte. De los Inválidos al Arco del Triunfo, del Código Civil a los coqueteos periódicos de Francia con generales políticos, de la paralizante desconfianza republicana de un poder ejecutivo fuerte a la organización de archivos departamentales, el espíritu de Napoleón aún sigue con nosotros.

De la misma manera, cada visitante moderno de París es beneficiario (o víctima) de las ambiciones de Luis Napoleón y su Segundo Imperio. El Louvre de hoy es el suyo, pese a los esfuerzos de Mitterrand. La red de carreteras y transporte de París surgió de las ambiciones imperiales, frustradas o no. En el caso de Luis Napoleón, la falta de interés directo en él y en su régimen que evidencia la obra dirigida por Nora puede reflejar una falta de interés más general en las ciudades, su planificación y el urbanismo en general: esto puede ser explicable por un esfuerzo quizá excesivo por registrar el romance de Francia con sus campesinos y su tierra^[216].

Ningún estudio de *lieux de mémoire* para Europa en su conjunto podría dejar fuera a Napoleón —sus batallas, sus leyes, sus depredaciones, su imprevisto impacto sobre las resentidas sensibilidades nacionales en los Países Bajos, Italia y Alemania—. En muchas partes de Inglaterra y España se amenazaba a los niños desobedientes con Napoleón. Y su ausencia en la obra es un importante recordatorio de hasta qué punto está centrada en Francia, incluso en sus silencios^[217]. Más de una vez Nora pone de relieve que Francia no sólo es única, sino que es indescriptiblemente especial. «Francia [tiene] una carga histórica mayor que la de ningún país europeo», se nos dice^[218]. ¿De verdad? Los alemanes y los rusos, al menos, podrían poner objeciones; los polacos también.

Se nos anima a creer que sólo Francia tiene una historia y una memoria de magnitud suficiente para justificar y satisfacer las ambiciones de *Les Lieux de mémoire*. Más aún, para Nora, «Francia [...] es “una nación de memoria” en el mismo sentido en que los judíos, durante siglos sin Estado y sin tierras, han sobrevivido a lo largo de la historia como un pueblo de memoria». Y —sólo para remachar la idea—, al parecer, únicamente se puede hablar de *lieux de mémoire* en francés: «Ni en inglés, ni en alemán, ni en español hay un equivalente satisfactorio. Esta dificultad para traducirse a otra lengua ¿no sugiere ya algún tipo de singularidad?»^[219]. Según Marc Fumaroli en «The Genius of the French Language», esta distinción lingüística tiene algo que ver con la tradición de la retórica francesa, heredada directamente del latín. Entonces, los italianos seguramente también la tienen; pero ¿quizá les faltan a ellos las cargas históricas necesarias? Como dicen los italianos (no hay equivalente francés satisfactorio): *magari*.

¿Son estas características distintivamente francesas de *Les Lieux de mémoire* —el libro y las propias cosas— un obstáculo insuperable para la traducción? No: la versión en lengua inglesa, cuyo tercer volumen se publicó en junio (los dos anteriores aparecieron en 1996 y 1997) es un gran acontecimiento editorial en sí mismo. Está ilustrado con tanto gusto y profusión como el original, y la traducción, de Arthur Goldhammer, es maravillosa: sensible a los distintos estilos de los autores y extraordinariamente segura y erudita en su comprensión de una gran variedad de términos técnicos e históricos. Es un placer leer estos libros, en inglés tanto como en francés^[220].

Incluso el título es un imaginativo salto entre culturas. *Lieu* [lugar], en francés, se traduce al inglés como *place* [lugar] o *site* [sitio]. Así que *lieux de mémoire* [lugares de la memoria] podría ser en inglés *memory sites* o *places of memory*. Pero está claro que Nora pretendía que sus *lieux* indicaran conceptos, palabras y acontecimientos, además de lugares reales, y la concreción del inglés significa que *place* no habría valido. *Site* podría haber servido, pero hay tantos sitios reales en la obra que el término podría haber sido engañosamente espacial. *Realms of memory* [ámbitos de memoria] plantea los problemas opuestos, claro está: *realm* en inglés moderno ha conservado sólo los usos más elevados de su primo francés, *royaume*, y es más bien

abstracto, por lo que se diluye parte del énfasis en el suelo y el territorio, que es tan importante en la memoria francesa. Pero, en comparación con otros compromisos intelectuales, es elegante y sugerente^[221].

Es inevitable que haya cierta pérdida. Nora redujo prudentemente el número total de artículos de 128 a 44, aunque mantuvo la mayoría de los largos. Es una lástima que falten algunos de los ensayos que mejor captan el espíritu original de la empresa: Jean-Paul Poisson, por ejemplo, sobre «el oficio del notario», una figura fija en todas las pequeñas ciudades francesas y parte del ciclo vital de todo el que tuviera una propiedad para heredar, legar o disputar, lo que significaba gran parte de la población; o Jacques Revel sobre «la región», un elemento crucial de la geografía mental y moral de cada habitante de Francia. Pero, como muchas otras aportaciones que no se han incluido en la edición inglesa, tienen más interés para el lector francés, para quien precisamente son lugares de memoria. Quizá por esa razón la mayoría de los cortes se han hecho en los volúmenes intermedios sobre «la Nación», cuyas memorias e inquietudes más íntimas son menos accesibles a los de fuera.

Como resultado, al lector inglés se le ofrece algo mucho más próximo al espíritu del tercer volumen, *Les Frances*, en cuya estructura se reagrupan los ensayos traducidos. Se han conservado varios de los ensayos sobre el campo y la topografía de Francia, pero apenas alguno de las descripciones de *rites de passage* sociales o educacionales —como recibir el *bachot* del liceo o ser aceptado en una grande *école*— o de las iluminadoras aportaciones monográficas sobre los orígenes de la fascinación francesa con su propio patrimonio. De esta forma se diluye el interés original de Nora en *lieux de mémoire* como el Sacré Coeur en Montmartre o la fiesta nacional del 14 de Julio en tanto que objetos conmemorativos para su disección, y el resultado es una colección de ensayos de muy alta calidad sobre temas históricos convencionales en su mayor parte: divisiones y tradiciones políticas y religiosas; instituciones, fechas, edificios y libros significativos.

Dentro de estos límites, esta nueva traducción pone al alcance de los lectores en lengua inglesa la mejor erudición francesa actual: Jacques Revel sobre la Corte real; Mona Ozouf sobre «Libertad, Igualdad, Fraternidad»; Jean-Pierre Babelon sobre el Louvre; Alain Corbin sobre las «Divisiones del tiempo y el espacio»; Marc Fumaroli sobre «El genio de la lengua francesa» y otros.

En particular Revel y Corbin, como presidente de la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (y durante largo tiempo director de *Annales*) y como ocupante de la principal cátedra de historia en Francia respectivamente, aportan a sus temas una gran autoridad académica, aunque se toman con ligereza su reputación y su erudición. Alain Corbin, que ha escrito sobre infinidad de cosas, desde el atraso económico de la Limousin hasta la historia de la prostitución, ilustra las divisiones del tiempo y el espacio con una asombrosa superabundancia de ejemplos. Jacques Revel recita una vez más la narración de la vida cortesana en la Francia de comienzos de la era moderna, pero le infunde tanta capacidad alusiva, sutileza y significación que parece

como si una historia familiar se leyera y comprendiera por primera vez.

Incluso cuando no están completamente logrados —como el de Antoine Compagnon en *À la recherche du temps perdu*, donde el autor se enfrenta con el personaje de la obra maestra de Proust como lugar de memoria precozmente autorreferencial— sigue siendo un placer leerlos y están llenos de ingenio y percepción. Lo más impresionante quizá sea la forma en que todas las aportaciones consiguen arrojar luz sobre una compacta gama de temas que están en el núcleo de todos los intentos de comprender el pasado francés y a la propia Francia.

El primero de éstos es la antigüedad y la continuidad de Francia y del Estado francés (ochocientos años de acuerdo con el cálculo más modesto) y la correspondiente longevidad del hábito de ejercer la autoridad y el control desde el centro. Esto no es sólo una cuestión de poder político, la conocida tendencia de los gobernantes franceses de todos los credos ideológicos a dotarse del máximo de soberanía y poder. En su ensayo sobre Reims, Jacques Le Goff señala que la catedral —el lugar donde tradicionalmente se celebraba la coronación de los reyes franceses— es una obra maestra del gótico «clásico», antes de comentar que «en la historia francesa “clásico” con frecuencia se refiere a la imposición de controles ideológicos y políticos»^[222].

El impulso de clasificar, de regularlo todo, desde el comercio hasta la lengua o la comida, es lo que vincula la esfera pública en Francia con las prácticas culturales y pedagógicas. No es casual que la *Guide Michelin* (verde) divida con autoridad todos los posibles lugares de interés en tres categorías: interesante, merece un desvío, merece un viaje. Tampoco es accidental que la *Guide Michelin* (roja) siga la misma división tripartita para los restaurantes —heredada de la práctica de la retórica y la filosofía «clásicas» francesas, que también la legaron a la teoría dramática y el argumento político—. Como observa Pascal Ory, la «codificación» en Francia es un *lieu de mémoire* en sí mismo.

Igual que la religión. El cristianismo —el cristianismo católico— está tan establecido en Francia que Nora no tiene escrúpulos en tratarlo, junto con la monarquía y el campesinado, como la esencia de lo auténticamente francés. Todos los ensayos sobre religión en *Realms of Memory* tienen un carácter robusto y comprometido: Claude Langlois incluso supera a Nora al decir que «en términos de monumentos, la lección es clara: Francia es católica o secular. No hay término medio». André Vauchez, que tiene un excelente ensayo sobre las catedrales, probablemente coincidiría con él: está entregado a su tema y defiende contra el filisteísmo de los tiempos el carácter adecuadamente simbólico y extraterreno de una gran catedral. Pero en el contexto de estos ensayos, Vauchez lo tiene fácil; como señaló Proust: «Las catedrales no sólo son los ornamentos más hermosos de nuestro arte, sino también los únicos que siguen vinculados con el propósito para el que se construyeron», una afirmación que hoy es incluso más cierta que cuando la hizo Proust en 1907^[223].

Pero Francia no es sólo católica o secular: también es, y lo ha sido durante mucho tiempo, protestante y judía, así como ahora es islámica. Pierre Birnbaum y Philippe Joutard se ocupan de los judíos y los protestantes en sendos ensayos que son más reflexivos y menos convencionales que los dedicados a los católicos, quizá porque se ven obligados a trabajar contra la corriente historiográfica y nacional. Joutard muestra la importancia de la memoria en la vida protestante francesa, tan marcada que los protestantes de las comunidades rurales suelen tener una memoria colectiva más viva de antiguos acontecimientos que sus vecinos católicos, incluso cuando éstos participaron más activamente o estuvieron más directamente afectados por los acontecimientos en cuestión. Y su ensayo sobre la longevidad de la memoria de la víctima es un recordatorio implícito al editor de que demasiado énfasis en el catolicismo normativo de lo francés puede desembocar en nuevas formas de menosprecio. No hay entrada en estas páginas para la masacre de protestantes del Día de San Bartolomé en 1572: una «fecha de memoria» francesa como pocas.

Si el catolicismo está en el «centro» de la memoria francesa y los herejes y las minorías con frecuencia han quedado relegados a la «periferia» cultural, el mismo contraste maniqueo se ha reproducido en una gran variedad de registros sociales y geográficos. Hasta donde alcanza la memoria, Francia ha estado dividida: entre el norte y el sur, por la línea que va de Saint-Malo a Ginebra, que en la geografía económica del siglo XIX marcaba la separación entre la Francia moderna y la atrasada; entre los francófonos y los hablantes de menospreciados dialectos regionales; entre la corte y el campo, la izquierda y la derecha, los jóvenes y los viejos (no deja de tener significación que la edad media de los miembros de la Asamblea Legislativa de la Revolución Francesa fuera sólo de veintiséis años), pero sobre todo entre París y las provincias.

Las «provincias» no son lo mismo que el campo: *campagne* en Francia ha tenido connotaciones positivas durante siglos; sin embargo, desde que surgió la corte, «provinciano» ha sido una forma de insulto. En la iconografía subliminal de Francia, el campo está habitado por recios campesinos, arraigados a su suelo generación tras generación. Incluso hoy, Armand Frémont, el autor del ensayo sobre el campo, no puede evitar una respuesta distintivamente francesa a su tema: «El campo fue domesticado sin violentar los ritmos de la naturaleza, sin la transformación a gran escala del paisaje que a veces se ve en otros países»; el paisaje francés muestra «una armonía sin igual», etcétera. Hoy, con la paulatina desaparición de la Francia rural, la sensación de pérdida es palpable^[224].

Sin embargo, nadie llora a «las provincias». El «provinciano» típico era de una ciudad pequeña y se le solía describir como aquel que tenía la esperanza de «llegar a ser alguien» en París, a no ser que se quedara en su ciudad con la ilusión bovina de que la vida en su reducido mundo de alguna forma era auténtica y suficiente. De Molière a Barrès es la habitual premisa tragicómica de las letras francesas. Desde luego, refleja un extendido prejuicio que compartían los provincianos y los parisinos:

que todo lo importante ocurría en París (y ésa es la razón por la que el 92 por ciento de los estudiantes de París bajo la monarquía «burguesa» de 1830 a 1848 procedía de las provincias). De esta forma, la capital se apropió de prácticamente toda la vida y la energía del resto de la (provinciana) nación. Buena parte de la historia francesa, desde la economía política del Versalles de Luis XIV hasta las preferencias residenciales de los profesores franceses pasando por el atávico atractivo ideológico del idilio rural antiparisino del mariscal Pétain, puede entenderse mejor si se comprende esta polaridad fundamental.

La connotación peyorativa de «provinciano» contrasta marcadamente con la tradicional devoción francesa no sólo por los campesinos y la tierra, sino por la idea de Francia representada en el propio territorio. Aquí, por supuesto, «tradicional» debe entenderse como algo muy reciente: fue en el siglo XIX, específicamente en los primeros años de la III República, de 1880 a 1900, cuando el mapa de Francia quedó grabado con tanto éxito en el espíritu colectivo de la nación. Grandes obras pedagógicas de historia y geografía (*Histoire de France*, de Ernest Lavisse y *Tableau de la géographie de France*, de Paul Vidal de La Blache, ambas tratadas en *Realms of Memory*) proporcionaron a generaciones de maestros franceses las herramientas con las que agudizar la sensibilidad cívica de los hijos de la nación^[225].

El *Tour de la France par deux enfants* (publicado por primera vez en 1877 y lectura obligatoria en los colegios durante las décadas siguientes) y el *Tour de France* en bicicleta (inaugurado en 1903, el año en que apareció el *Tableau* de Vidal de La Blache) siguieron muy de cerca la ruta tradicional de los viajeros artesanos (*compagnons*) en su propio *tour de France* en tiempos pasados. Gracias a esta contigüidad en el tiempo y el espacio —real y construida—, para 1914 los franceses tenían una sensibilidad especial para la memoria de su país, sus fronteras, su variedad y su topografía, tal y como se prescribían en la cartografía oficial del pasado y del presente nacionales. Es la desaparición de esta «sensibilidad», y de la realidad que reflejaba, por tendenciosamente que lo hiciera, lo que Nora registra y lamenta en estas páginas.

Es comprensible que los esfuerzos pedagógicos de la III República —proclamados en 1870 después de que Napoleón III fuera capturado por los prusianos— fueran más apreciados en las provincias desfavorecidas que en la capital. En una encuesta de 1978, los cinco nombres de calles más populares en Francia eran: République, Victor Hugo, Léon Gambetta, Jean Jaurès y Louis Pasteur: dos políticos de la III República, el preeminente científico «republicano», el poeta francés cuyo funeral en 1885 fue un momento culminante de la conmemoración pública republicana y la propia República. Pero estos nombres de calles son mucho más frecuentes en las provincias que en París, donde, por el contrario, hay una marcada preferencia por nombres del antiguo régimen o que no son políticos. La conformidad cívica de la moderada República de finales del siglo XIX reflejaba y fomentaba el estado de ánimo de la vida

en las pequeñas ciudades.

Después de 1918, cuando llegó el momento de conmemorar las enormes pérdidas francesas en la Primera Guerra Mundial, el culto republicano a los muertos en la guerra, lo que Antoine Prost llama la religión civil de la Francia de entreguerras, de nuevo fue más intenso en las provincias, y no sólo porque fue en los pueblos y aldeas donde las pérdidas habían sido más numerosas. La III República, y todo lo que representaba, importaban más en las pequeñas ciudades y en los pueblos de las regiones y provincias de Francia que en la urbana y cosmopolita París: por lo tanto, la pérdida de ese patrimonio se siente más profundamente allí^[226].

La experiencia y la memoria de la guerra en nuestro siglo es una clave importante del legado fracturado de Francia y quizá merezca más atención de la que recibe en *Realms of Memory*. En palabras de René Rémond: «De 1914 a 1962, durante casi medio siglo, la guerra nunca llegó a desaparecer de la memoria francesa, de la conciencia y la identidad nacionales»^[227]. Puede que la Primera Guerra Mundial no fuera moralmente perturbadora, pero dejó cicatrices que no se pudieron tocar durante largo tiempo: además de los cinco millones de hombres muertos o heridos, hubo cientos de miles de viudas de guerra y sus hijos, por no mencionar el devastado paisaje del noreste de Francia. Durante muchas décadas, la Primera Guerra Mundial estuvo, por así decirlo, en el purgatorio —recordada, pero no celebrada—. Sólo muy recientemente se han convertido los escenarios de las batallas del frente occidental en lugares de conmemoración normalizada: cuando se entra en el departamento del Somme, los paneles oficiales al lado de la carretera te dan la bienvenida, recordándote que su trágica historia (y sus cementerios) son parte del patrimonio local y merecen una visita: algo que habría sido impensable no hace demasiado tiempo^[228].

Pero la Segunda Guerra Mundial, por no mencionar las «guerras sucias» de Francia en Indochina y Argelia, guarda mensajes y memorias más ambivalentes y mezclados. Si Vichy es ahora un *lieu de mémoire* para estudiosos y polemistas, para la mayoría de los hombres y mujeres franceses aún tiene que salir completamente del ataúd del olvido al que fue arrojado en 1945: «Cuatro años que hay que tachar de nuestra historia», en las palabras de Daniel Mornet, el fiscal en el juicio del mariscal Pétain. En suma, el pasado del siglo xx no puede sustituir fácilmente a la más antigua y más larga historia cuyo paso se atestigua y celebra en la obra editada por Nora.

No es sólo que el pasado reciente está demasiado próximo. El problema es que aunque el campo, los campesinos e incluso la Iglesia (aunque no la monarquía) sobrevivieron hasta mucho después de 1918 e incluso de 1940, hubo algo que no lo hizo. En la primera mitad de la III República, desde 1871 hasta la Primera Guerra Mundial, no resultó difícil absorber los trofeos de un antiguo pasado real en el seguro presente republicano. Pero no hay nada muy glorioso ni seguro en la historia francesa desde 1918, a pesar de los heroicos esfuerzos de De Gaulle; sólo sufrimiento estoico, decadencia, incertidumbre, derrota, vergüenza y duda, seguidas muy de cerca, como

hemos visto, por cambios sin precedentes. Estos cambios no pudieron anular las memorias recientes; pero —y aquí Nora seguramente está en lo cierto— parecieron borrar la herencia más antigua, dejando sólo recuerdos incómodos y confusión sobre el presente.

No es la primera vez que Francia ha tenido que mirar atrás a una agitada secuencia de turbulencia y duda: los hombres que construyeron la III República después de 1871 tuvieron que forjar un consenso cívico y una comunidad nacional después de tres revoluciones, dos monarquías, un imperio, una efímera república, una guerra civil y una gran derrota militar, todo en el transcurso de una vida. Lo consiguieron porque tenían una historia que contar sobre Francia que podía vincular el pasado y el futuro en una sola narración, y enseñaron esa historia con firme convicción a tres generaciones de futuros ciudadanos.

Sus sucesores no pueden hacer esto —como atestigua el lamentable caso de François Mitterrand, presidente de Francia durante la década de los años ochenta y la mitad de los noventa—. Ningún gobernante francés desde Luis XIV se ha tomado tanto trabajo y cuidado por conmemorar la gloria de su país y hacerla propia; su reino estuvo marcado por la constante acumulación de monumentos, nuevos museos, solemnes inauguraciones, inhumaciones y reinhumaciones, por no mencionar los lapidarios y pantagruélicos esfuerzos por asegurarse su propio lugar en la memoria nacional, desde el arco en La Défense, en el oeste de París, hasta «la Très Grande Bibliothèque» en la orilla izquierda del Sena. Pero, aparte de su florentina capacidad para sobrevivir en el poder durante tanto tiempo, ¿por qué era más conocido Mitterrand en vísperas de su muerte? Por su incapacidad para recordar con exactitud y reconocer su papel menor en Vichy: un reflejo individual extrañamente preciso del propio agujero en la memoria de la nación.

Los franceses, como su difunto presidente, no saben cómo interpretar su historia reciente. En esto no son tan diferentes de sus vecinos del este y de otros lugares. Pero en Francia estas cosas solían parecer tan sencillas que es el contraste lo que causa la incomodidad audible en la gran obra de Nora. Creo que también explica su yuxtaposición de historia y memoria que señalé antes. La memoria y la historia solían avanzar al unísono; las interpretaciones históricas del pasado francés, por críticas que fueran, manejaban la misma divisa que la memoria pública. La razón era, claro está, que la memoria pública, a su vez, estaba moldeada por los relatos oficiales de la experiencia nacional, cuyo significado venía dado por una historiografía muy consensual. Y por oficial quiero decir sobre todo pedagógica —a los franceses se les enseñaba su memoria—, un tema tratado en la obra de Nora por los ensayos sobre la historia francesa tal y como se daba en los libros de texto en los colegios del siglo XIX.

Ahora bien, en opinión de Nora, la historia y la memoria han perdido el contacto, con la nación y entre sí. ¿Está en lo cierto? Cuando viajamos por las *autoroutes* francesas y leemos esos didácticos rótulos, ¿qué es lo que ocurre en realidad? No

serviría de mucho decirnos que estamos viendo la catedral de Reims, aproximándonos al campo de batalla de Verdún o al pueblo de Domrémy, por ejemplo, si antes no supiéramos por qué son interesantes esos lugares; después de todo, los paneles no nos dan esta información. Su transparencia depende del conocimiento que quien los lee ya haya adquirido —en la escuela—. No hace falta que se nos diga qué «significan» esos lugares; su significado les viene dado por una narración familiar que ellos confirman con su presencia. Y por lo tanto esa narración ha de venir primero; si no, carecen de significado.

En suma, los *lieux de mémoire* —«lugares de la memoria»— no pueden separarse de la historia. No hay un panel informativo que te indique cuándo pasas por «Vichy» (mientras que en la autopista una señal indica el desvío hacia esa ciudad). Esto no es porque «Vichy» sea divisivo (después de todo, Jeanne d'Arc, nacida en Domrémy, es un símbolo muy contencioso, en la actualidad el favorito del Frente Nacional de Jean-Marie Le Pen), sino porque los franceses no tienen una narración que puedan vincular a «Vichy» y que le dé un significado común comunicable. Sin esa narración, sin una historia, «Vichy» no tiene un lugar en la memoria francesa.

Así que, al final, no importa realmente que la «vieja» Francia haya desaparecido para siempre o que, en la expresión de Armand Frémont, el Estado esté «reimprimiendo el poema de la sociedad rural francesa» en «ecomuseos» y parques temáticos rurales, aunque así se pierda mucho. Esto ni siquiera es nuevo —siempre ha habido olvido y recuerdo, invento y abandono de tradiciones, al menos desde los años románticos de comienzos del siglo XIX—^[229]. El problema de vivir en una era de conmemoración no es que las formas de memoria pública propuestas sean falsas, *kitsch*, selectivas o incluso paródicas. Como intento deliberado de recordar y superar a los monarcas de Valois, el Versalles de Luis XIV era todas esas cosas y un pastiche anticipado de cada *lieu de mémoire* que le ha sucedido hasta hoy. Así son la herencia y la conmemoración.

Lo que es nuevo, al menos en la era moderna, es el menosprecio de la historia. Cada monumento, cada museo, cada alusión conmemorativa a algo del pasado que debería despertar en nosotros sentimientos de respeto, arrepentimiento, orgullo o tristeza, depende de un conocimiento histórico que se da por supuesto: no de la memoria común, sino de una memoria común de la historia tal y como la aprendimos. Francia, como otras naciones modernas, está viviendo del capital pedagógico invertido en sus ciudadanos en décadas pasadas. Como concluyen Jacques y Mona Ozouf con pesimismo en su ensayo sobre *Le Tour de la France par deux enfants*, el clásico educativo de Augustine Fouillée: «*Le Tour de la France* es testimonio de ese momento en la historia de Francia en el que los colegios estaban investidos de todo. Hemos perdido por completo la fe en el ámbito de la pedagogía, y por eso el vivido retrato que grabó Mme. Fouillée nos resulta tan borroso»^[230].

Por el momento al menos, los temas de Pierre Nora siguen siendo material para un estudio de *lieux de mémoire*. Pero a juzgar por la práctica desaparición de la

historia narrativa de los programas educativos de las escuelas, también en Estados Unidos, puede llegar pronto el tiempo en que, para muchos ciudadanos, extensas partes de su pasado común constituyan algo más similar a *lieux d'oubli*, lugares de olvido —o, más bien, lugares de ignorancia, pues habrá habido poco que olvidar—. Enseñar a los niños, como hacemos ahora, a ser críticos con las versiones aceptadas del pasado sirve de poco si ya no hay una versión aceptada^[231]. Pierre Nora está en lo cierto, después de todo: la historia pertenece a cada uno y a nadie; de ahí su aspiración a la autoridad universal. Como todas las aspiraciones de este tipo, siempre será disputada. Pero, sin ella, tenemos problemas^[232].

CAPÍTULO 13

EL GNOMO EN EL JARDÍN TONY BLAIR Y EL «PATRIMONIO» BRITÁNICO

En la primavera del 2001, durante un debate radiofónico sobre las próximas elecciones generales británicas, una joven periodista expresó su frustración. «¿No creen —preguntó a sus colegas de la mesa— que no hay una verdadera elección? Tony Blair cree en la privatización, lo mismo que la señora Thatcher». «No exactamente —respondió Charles Moore, director del (conservador) *Daily Telegraph*—. Margaret Thatcher creía en la privatización. A Tony Blair simplemente le gustan los ricos». Así es, en efecto, y aunque la ocurrencia de Moore en realidad no responde a la pregunta, señala, quizá inadvertidamente, algo que falla seriamente en la Inglaterra de hoy.

Dos semanas después, Blair y su Nuevo Partido Laborista ganaron puntualmente las elecciones generales británicas venciendo al desventurado William Hague y a sus moribundos conservadores por una mayoría aplastante. Aunque Blair no podía reconocerlo, esta famosa victoria, como muchas otras cosas en su rutilante carrera política, sólo fue posible gracias a la triple herencia de la señora (ahora *Lady*) Thatcher. Primero, Thatcher «normalizó» el desmantelamiento radical del sector público en la industria y los servicios, y su sustitución por la Gran Bretaña «privatizada» a la que Blair canta entusiásticas loas. Segundo, y en el mismo proceso, destruyó al antiguo Partido Laborista y facilitó así la tarea de los que luchaban por reformarlo: Blair no hizo más que recoger la recompensa por lo que ella hizo. En tercer lugar, su aspereza y su intolerancia con la disidencia y el desacuerdo han fracturado su propio partido y le han dejado en unas condiciones que no le hacen elegible. Aunque a los británicos nunca les gustaron mucho Mrs. Thatcher y sus políticas, pese a todo admiraban su estilo y soportaban sus excesos y excentricidades. Sus sucesores, John Major y William Hague, no han disfrutado de esa tolerancia.

Incluso así, los resultados del Nuevo Laborismo han estado lejos de ser gloriosos. Por primera vez en la historia británica moderna las abstenciones (el 41 por ciento del electorado) superaron con mucho a los votantes del partido ganador (25 por ciento). Había algunas buenas razones para votar laborista: el Gobierno de Blair ha

introducido el salario mínimo, ha abordado la tasa vergonzosamente alta de pobreza infantil en el país, ha adoptado una posición firme y honorable sobre Kosovo y ha defendido la cancelación o la reducción de la deuda del Tercer Mundo. También había razones creíbles para votar en contra: el escándalo del Millennium Dome, el amiguismo político, las relaciones excesivamente estrechas con algunos donantes del Partido Laborista, la pésima gestión de la crisis de la fiebre aftosa y la vergonzosa situación de la educación pública, el Servicio Nacional de la Salud y los ferrocarriles.

Pero mucha gente simplemente no fue a votar. Esto tiene varias explicaciones posibles. Como era de esperar, los partidarios de Blair intentaron la más «manipulable»: según la baronesa Jay, la líder laborista en la Cámara de los Lores, la gente no acudió a las urnas porque está «satisfecha» con la prosperidad de que disfruta (un imprudente eco de cuando el primer ministro conservador Harold Macmillan afirmó en 1959 que a los británicos «nunca les había ido tan bien»). Incluso si es cierto, esto añade poco lustre al logro de Blair, que heredó una economía estable y un entorno económico internacional favorable; lo mejor que puede decirse de su primer Gobierno es que no desaprovechó esas ventajas. Mientras tanto, a las veinticuatro horas de la victoria, varios parlamentarios laboristas estaban proponiendo una solución a la apatía electoral: votar debería hacerse obligatorio.

Esa muestra de coacción paternalista —nosotros sabemos lo que es mejor para ti— es algo que a mucha gente le resulta desagradable en el triunfalismo blairista. Pero no es el verdadero problema. Lo que resulta más irritante es la falta de autenticidad de Blair y su política. No es que crea en la privatización (pero tampoco se opone...), simplemente le gustan los ricos. Aunque su discurso es el de la descentralización, como primer ministro está obsesionado con el control. Es un populista que evita el contacto directo con los votantes (no hay más que ver su disgusto y su apuro evidentes cuando se le hacen preguntas imprevistas o ante las muestras de desaprobación durante sus cuidadosamente orquestadas apariciones públicas). En un discurso electoral instó a los activistas laboristas a «no trabajar para nosotros mismos», sino «para nuestro país» (hasta sus amigos tuvieron la delicadeza de encontrar algo así excesivo). Transmite una impresión de profunda convicción, pero nadie sabe muy bien en qué^[233]. No es tanto sincero como Sincero.

No hay nada forzado en la falta de autenticidad de Blair. La adquirió honestamente, por así decirlo. El Viejo Laborismo representaba a la clase trabajadora, los sindicatos, la propiedad estatal y el nostálgico socialismo un tanto estrecho de miras de William Morris y los Webb. Su último líder, Michael Foot, le condujo a la catástrofe electoral en 1983 con un programa político tan ilusoriamente anacrónico que uno de los propios portavoces laboristas lo describió en una afortunada frase como «la nota de suicidio más larga de la historia». Blair siempre ha considerado que su principal misión era dejar atrás todo aquélla. Su Laborismo era decididamente «Nuevo». Con frecuencia se hace mención al género, pero no a la clase^[234]. Blair ha experimentado con varias identificaciones pegadizas —«Tercera vía», «Cool

Britannia»—, cuyo mensaje común es juventud y novedad. No está claro qué significan realmente: se habla mucho de la necesidad de ser «postribal» e inclusivo. En cualquier caso, lo que cuenta es la apariencia.

En Londres esto parece funcionar. Es un axioma internacional que en Londres vuelven a pasar cosas. Es próspera, ajetreada, cosmopolita: una meca financiera y cultural de nivel mundial, etcétera. Entre los jóvenes europeos es *el* lugar en el que hay que estar. Y a los londinenses les ha ocurrido algo extraño: da la impresión de que se creen todo lo que oyen sobre su ciudad, lo que puede explicar el éxito que ha tenido allí el laborismo. El escéptico y burlón *cockney* ha sido reemplazado por una ciudad llena de hinchas municipales. Nadie niega en serio que la capital británica es excesivamente cara y está congestionada, que el sistema de transporte es inadecuado, que sus clases trabajadoras no pueden permitirse el precio de la vivienda y que el victoriano sistema de alcantarillado se halla en un estado ruinoso. Pero los londinenses experimentan alegremente una especie de disonancia cognitiva: sí, todo es cierto, admiten, pero, de todas formas, Londres «ha vuelto».

El Londres contemporáneo *tiene* una pátina superficial de prosperidad, una ostentosa energía *high-tech* que hace que otras capitales europeas parezcan ajadas y entradas en años, lo mismo que Tony Blair parece fresco y optimista cuando se le compara con algunos de sus homólogos continentales. Pero el lustre tiene dos centímetros de profundidad. El contraste entre la riqueza privada y la miseria pública en realidad es mayor ahora que en cualquier otro momento que yo recuerde. Y en cuanto a la afirmación, repetida con tanta frecuencia, de que lo que ha hecho grande a Londres (y por extensión a todo el país) otra vez ha sido el auge de la iniciativa privada y una menor dependencia debilitadora del Estado no es más que una falsedad. Los londinenses de hoy, como los habitantes del resto del país, pueden estar empleados en el sector privado, pero dependen del Estado igual que siempre.

En una economía caracterizada por salarios relativamente bajos para la mayoría y costes fijos muy altos para todos, se cuenta con que la educación, la salud, el transporte, los recursos y servicios cívicos los proporcione el Gobierno. Incluso los propios trabajos en el «sector privado» con frecuencia reciben ayuda del Estado en forma de desgravaciones fiscales o subvenciones directas. Y en una era de inseguridad en el empleo, gran número de personas han tenido que cobrar el subsidio de desempleo en un momento u otro. Ésta es una verdad oculta a los londinenses: en parte por la retórica blairista y en parte por el mundo ultravisible pero muy poco representativo de las instituciones financieras de la ciudad. Pero está mucho más claro en cuanto sales de la capital y vas al norte.

De las diez regiones administrativas de Inglaterra, sólo tres (Londres, el Sureste y East Anglia) alcanzan o superan la riqueza media nacional per cápita. Las demás son más pobres, algunas mucho más pobres. En el año 2000 el producto interior bruto per cápita del noreste de Inglaterra sólo era el 60 por ciento del de Londres. Después de Grecia, Portugal, la España rural, el sur de Italia y los antiguos países comunistas,

Gran Bretaña es la mayor beneficiaria actual de fondos estructurales de la Unión Europea —lo que es una forma de decir que algunas regiones de Gran Bretaña están entre las más deprimidas de la Unión Europea—.

Las saludables cifras de empleo están sesgadas por el desproporcionado tamaño de la capital: el desempleo en el norte de Inglaterra está mucho más cerca de las peores tasas de Europa continental. En el caso de los jóvenes está camuflado en el empleo subvencionado por el Estado y los planes de formación cuya creación ha sido iniciativa de Blair. Pero para muchos hombres de más de cincuenta años, en particular en las antiguas ciudades mineras, siderúrgicas y textiles de South Yorkshire y Lancashire, no volverá a haber trabajo fijo. La Gran Bretaña de Tony Blair no les ofrece nada por lo que merezca la pena votar. En el escaño de Barnsley Central, en el corazón de las clausuradas minas de South Yorkshire y feudo laborista, sólo se molestaron en ir a votar en 2001 dos personas de cada cinco.

Pero aunque Tony Blair y su Nuevo Laborismo suenan falsos incluso a sus votantes más fieles, reflejan algo muy verdadero sobre el país en general. Barnsley fue en el pasado un importante centro minero. Hace treinta años la ciudad respiraba —literalmente— carbón. Hoy, en el mercado cubierto de Barnsley, los puestos más animados son los que no venden nada más que nostalgia local (a los residentes de Barnsley, pues no hay turistas): viejas fotos, postales y libros con títulos como *Memories of Old Doncaster*, *The Golden Years of Barnsley*, etcétera. Casi son los únicos recordatorios de un mundo que se ha perdido hace poco y que sin embargo ya está medio olvidado^[235].

Fuera, el centro de Barnsley ha sido eviscerado. Como a casi todas las demás ciudades en las que estuve en una reciente visita a la región, a Barnsley se le ha arrancado el corazón cívico y ha sido sustituido por llamativas galerías comerciales encajonadas en aparcamientos de hormigón. A media mañana, en un día de trabajo en junio las calles estaban llenas de familias mirando escaparates y jóvenes merodeando en grupos. Nadie parecía ir a ningún sitio. Unos letreros con diseño artificialmente antiguo te guían hacia los sitios de interés del patrimonio municipal del siglo XIX. Ya no hay estación de ferrocarril. En su lugar hay un impersonal intercambiador. Las decrepitas y sucias locomotoras diesel que pasan por allí llevan el logo ARRIVA, el nombre de la empresa a la que se dio la franquicia ferroviaria local a cambio de la promesa incumplida de invertir en los servicios de transporte de la región.

El 17 de junio de 2001, a unos kilómetros de Barnsley, se escenificó la batalla de Orgreave, este año para la televisión. La confrontación que tuvo lugar en junio de 1984 entre los mineros y la policía fue el más violento de los muchos choques que aquel año marcaron el enfrentamiento de Margaret Thatcher con Arthur Scargill y la National Union of Miners [Sindicato Nacional de Mineros] y la derrota de éstos. Muchos de los mineros están en el paro desde entonces —y algunos de ellos tomaron parte (por dinero) en la representación—. Es llamativo, y un poco extraño, que ya se esté tratando como patrimonio una lucha tan desesperada y política. Tuvieron que

pasar trescientos años antes de que los ingleses se decidieran a representar la batalla de Naseby de la Guerra Civil inglesa un par de horas hacia el sur; Orgreave se escenificó para la televisión sólo diecisiete años después.

Barnsley aparecía en la obra de George Orwell *El camino de Wigan Pier*, una obra inolvidable sobre la tragedia del desempleo para la clase obrera industrial británica. Actualmente, en Wigan no sólo hay un malecón (es sabido que Orwell señaló que no había), sino también un cartel en la autopista que te anima a visitarlo^[236]. Al lado del canal Leeds-Liverpool, que ahora discurre limpio, estaban *The Way We Were Museum* y *The Orwell at Wigan Pier*, un *pub* genérico de los años ochenta que vendía hamburguesas con patatas fritas. Han desaparecido los «terribles suburbios del norte» de los que hablaba Orwell —no sólo del paisaje de Wigan, sino también, aparentemente, de la memoria local—: *Memories of Wigan 1930-1970*, de venta en el museo, contiene algunas fotos en sepia muy bonitas de tiendas y vendedoras, pero nada sobre los pozos y los trabajadores cuya condición llevó a Orwell hasta allí y dio a Wigan su dudosa fama.

La capacidad inglesa para invocar y negar el pasado al mismo tiempo —sentir nostalgia auténtica por un legado falso— creo que es única. Hoy equivale a una expurgación de la memoria en todo el país^[237]. Y la asombrosa presteza con la que la industria, la pobreza y los conflictos de clases se han borrado oficialmente y se ha pavimentado encima, de manera que las profundas diferencias sociales se niegan o uniforman, e incluso el pasado más reciente y controvertido sólo existe como una nostálgica reproducción de plástico, es lo que hace creíble a Tony Blair. Es el gnomo en el Jardín del Olvido británico. Muchos votantes, cuando se les encuesta sobre su primer ministro, dicen que les parece insincero y falso; para algunos, incluso es deshonesto: dice lo que quieren oír quienes le escuchan. Pero le aceptan y, en cualquier caso, tampoco ven que haya nada mejor. Aun lejos de Londres hay algo en Blair que parece cierto: es el líder carente de autenticidad de un país carente de autenticidad.

Si esto suena duro, miremos a Blair con más atención. Cuando no está ante la cámara y se le coge por sorpresa, tiene un aire nervioso, inquieto. Después de todo, es un político inteligente y con talento y seguramente percibirá su fragilidad y la de su país. Con independencia de su retórica sobre las grandes perspectivas de su nueva Gran Bretaña, Blair sabe que su éxito político fortuito sólo ha aplazado la hora de la verdad. Aprovechando el éxito de Mrs. Thatcher, el Nuevo Laborismo ha logrado desplazar al pasado y la próspera industria británica del Patrimonio lo ha sustituido debidamente por el Pasado. Sin embargo, el debate sobre el futuro no ha hecho más que empezar, y de una forma curiosamente inglesa lo está impulsando la crisis de los ferrocarriles.

En Gran Bretaña hay ciento veinte ferrocarriles de vapor y museos del ferrocarril de vapor, de los cuales noventa y uno están en Inglaterra. La mayoría de los trenes no

van a ningún sitio, e incluso los que van consiguen entremezclar realidad y fantasía con una maravillosa despreocupación (en el verano se puede ir con la locomotora Thomas the Tank por la línea Keighley-Haworth para visitar la rectoría de las Brontë en West Riding, Yorkshire). Son utilizados por cientos de miles de personas cada año. Representan la cara del sueño de los trenes británicos, otro mundo: perdido, pero auténtico.

Mientras tanto, la red existente de ferrocarriles británicos no es más que una pesadilla diaria, como *Le Monde* señaló con regocijo hace poco. Gran Bretaña, e Inglaterra especialmente, es un país pequeño y muy poblado. Los trenes son esenciales y se utilizan mucho. Pero excepto para los primeros inversores, y no siempre, los ferrocarriles rara vez han sido una fuente de beneficios; con la llegada del transporte por carretera —comercial y privado— la mayoría de las antiguas compañías de ferrocarril se endeudaron y en 1948 fueron nacionalizadas en British Railways (más tarde, British Rail). En toda Europa ocurrió algo similar.

Pero mientras que en Europa continental los ferrocarriles gestionados por el Estado han sido objeto de atención por parte de los gobiernos, con elevadas inversiones públicas a largo plazo, en Gran Bretaña la nacionalización se consideró (por parte de la izquierda tanto como de la derecha) el final de la historia, más que el comienzo. Mucho antes de Mrs. Thatcher, los gobiernos y los funcionarios británicos consideraban los ferrocarriles una molesta partida presupuestaria que debía ser racionalizada y reducida en cada oportunidad. Se cerraron líneas, la inversión se mantuvo al mínimo, las tarifas se subieron tanto como el mercado pudiera soportar. En consecuencia, en 1996, su último año de existencia, British Rail podía presumir de ser el ferrocarril europeo que menos ayuda pública recibía. Ese mismo año los franceses tenían previsto invertir en su ferrocarril 21 libras per cápita; los italianos, 33; los británicos, 9.

Aun así, el Gobierno conservador de entonces decidió privatizar British Rail. Le animó a ello la perspectiva de obtener un beneficio rápido por la venta de los bienes públicos, pero el principal motivo fue la necesidad del primer ministro John Major de que se le viera privatizando *algo*: para entonces, Mrs. Thatcher había saldado prácticamente todo lo demás y el programa conservador consistía únicamente en privatizar. La red integrada se saldó en partes: las líneas a compañías operadoras de ferrocarril, el equipo rodante a otras empresas, los raíles y estaciones a una nueva empresa llamada Railtrack.

El resultado ha sido una crónica de desastres anunciados. En teoría, las compañías ferroviarias competirían por las líneas, lo que incrementaría la eficacia y bajaría los precios. Pero los trenes no son autobuses^[238]. Un itinerario de tren, lo mismo que un horario de tren, es un monopolio natural. En la práctica, se había entregado un mercado cautivo a las compañías ferroviarias privadas. Mientras tanto, la lógica del mercado se aplicó al mantenimiento de forma igualmente errónea. Se despojó a Railtrack de las tareas de reparación y mantenimiento (y miles de mecánicos

experimentados perdieron sus empleos)^[239]. Estos trabajos se adjudicaron a otras empresas privadas, que a su vez subcontrataron a trabajadores eventuales sin especialización para que revisaran e inspeccionaran las vías.

Todo el mundo estaba interesado en reducir gastos como fuera y en aplazar las tareas no rentables o intensivas en mano de obra. Railtrack gastó dinero en arreglar y decorar las estaciones —lo que era visible para todos—, y descuidó los raíles. La compañía estaba obligada contractualmente a compensar a las empresas ferroviarias si el trabajo en los raíles retrasaba sus trenes, por lo que procuró que los inspectores no dieran problemas o emprendieran reparaciones «no esenciales». A su vez, las ferroviarias reorganizaron sus horarios para evitar ser penalizadas por no cumplirlos. Al cabo de unos años era evidente que el mercado libre, lejos de reducir las ineficacias, había dejado los ferrocarriles peor que nunca.

Y más peligrosos. En octubre del 2000 un raíl gastado provocó el descarrilamiento de un tren exprés cerca de Hatfield, al norte de Londres. Murieron cuatro pasajeros. La investigación sacó a la luz negligencia criminal y mala gestión, así como la confesión de Railtrack de que la mayor parte de la red nacional estaba peligrosamente cerca del colapso^[240]. Las acciones de Railtrack han caído en picado de cerca de 18 libras a 3,50. Así que no hay capital privado disponible para reparar el daño, y mucho menos para invertir en mejoras. Por lo tanto, el Gobierno se ha visto obligado de nuevo a prometer grandes inversiones en los ferrocarriles, a pesar de que en teoría se había desprendido de esa responsabilidad hacía sólo cinco años^[241]. Mientras tanto, con muchos trenes circulando a baja velocidad para evitar más accidentes, el viaje en tren en Gran Bretaña está pasando por un interminable purgatorio sin que se vislumbre ninguna luz al final del túnel.

Cuando estaban en la oposición, los laboristas atacaron esta catastrófica privatización. Con razón veían en el Railway Act de Major de 1993 un absurdo impracticable, una forma de desinversión de activos, mediante la cual el Gobierno troceaba un servicio público en lotes vendibles, los saldaba para conseguir beneficios rápidos y se negaba a contemplar los costes humanos y económicos de su obra. Pero desde que llegó al Gobierno, Blair ha mantenido un curioso silencio. De hecho, aconsejado por el Tesoro (y por algunos de los mismos funcionarios que supervisaron la privatización del ferrocarril), ha logrado que se aplique un modelo similar a la venta del metro londinense.

Los ferrocarriles privatizados británicos son una broma cruel. Sus usuarios pagan las tarifas más altas de Europa por algunos de los peores (y, como se ha visto, más peligrosos) trenes del mundo occidental —y ahora, como contribuyentes, están pagando una subvención anual casi tan elevada como cuando la red era propiedad del Estado—. Esto podría ser más tolerable si no fuera porque muchos británicos saben lo que se está haciendo en otros países. Ahora se puede viajar en tren de París a Marsella con gran comodidad en sólo algo más de tres horas. Para recorrer la misma distancia en Gran Bretaña (de Londres a Pitlochry, en Escocia, por ejemplo) se tarda

al menos el doble de tiempo y cuesta el doble. Desde que los extraordinarios TGV franceses entraron en servicio en 1981 sólo ha habido cuatro descarrilamientos; únicamente en 1999 en Gran Bretaña ha habido treinta y tres muertes en accidentes ferroviarios.

Los ferrocarriles son un servicio público. Por eso los franceses realizan cuantiosas inversiones en ellos (lo mismo que los alemanes, los italianos y los españoles). Consideran la elevada subvención que dan a sus ferrocarriles una inversión en las economías nacional y locales, en el medio ambiente, la salud, el turismo y la movilidad social. Para algunos observadores ingleses, así como para algunos críticos franceses, estas subvenciones representan unas pérdidas cuantiosas imperdonables, difíciles de cuantificar porque están enterradas en la contabilidad nacional, pero que representan una rémora significativa en el presupuesto del Estado. Sin embargo, la mayoría de los franceses no comparten esta opinión: para ellos, los ferrocarriles no son un negocio, sino un servicio que el Estado proporciona a sus ciudadanos y que se ha de pagar colectivamente. Puede que un tren, trayecto o recurso concretos no sean lucrativos, pero hay beneficios indirectos que lo compensan. Tratar los trenes como una empresa, gestionada por empresarios, cuyos accionistas esperan que su inversión les reporte dinero en efectivo, significa no comprender su naturaleza.

A juzgar por la situación al otro lado del Canal, parece que son los franceses quienes están en lo cierto. Es más, los trenes son un buen índice de la intervención del Estado en otros servicios públicos. De nuevo, los franceses y los alemanes gastan casi un 50 por ciento más que los británicos en sus servicios de salud, y esto a pesar del tamaño del Servicio Nacional de la Salud británico, uno de los mayores empleadores del mundo. Sé por experiencia propia y por la de mi familia que los sistemas de salud italiano y belga también son claramente mejores que su equivalente británico.

La respuesta de los políticos ingleses^[242] a estas comparaciones tan embarazosas con el continente ha sido señalar acusadoramente las elevadas tasas de tributación, control estatal y gasto público en la Europa continental. ¿Es eso lo que queréis?, preguntan. Tendréis que pagar un alto precio económico. Tony Blair en particular ha hecho un fetiche de la «contención» del gasto público. En realidad, su Gobierno gasta aproximadamente lo mismo en servicios sociales públicos, como porcentaje del producto interior bruto, que el tan denostado Gobierno conservador de Mrs. Thatcher en 1984 —algo menos en educación, algo más en sanidad—. Además, él y sus partidarios constantemente han menospreciado el sector público como algo anticuado y poco interesante en comparación con los riesgos y beneficios de la empresa privada (de ahí su conocida admiración por los empresarios de éxito). Ésta es una de las razones por las que al laborismo ahora le está resultando tan difícil reclutar maestros, enfermeras, médicos y policías^[243].

No obstante, el estado de ánimo está cambiando. Durante cuatro años Tony Blair presentó la promesa de una Tercera Vía, un compromiso cuidadosamente elaborado

entre la iniciativa económica privada anglo-estadounidense y la compasión social de estilo continental. Hoy se habla poco de la Tercera Vía: su profeta, el profesor Anthony Giddens, tan ubicuo en el primer mandato de Blair, en los últimos tiempos se ha hecho notar por su silencio. Sin embargo, desde el trauma nacional de la crisis del ferrocarril, el Nuevo Laborismo está enteramente consagrado a suministrar niveles europeos de servicio público... pero al parecer con tasas estadounidenses de tributación personal. Esto es imposible. Se puede hacer casi todo con el pasado, pero el futuro, como la realidad económica, es intratable. Los británicos están abocados a una elección muy difícil.

Esta elección se suele presentar como estar a favor o en contra de entrar en el euro y, en cierta manera, así es. Pero la cuestión real no es el euro, sino Europa o, más exactamente, el modelo social europeo. Los ingleses (a diferencia de los escoceses) todavía no se sienten muy europeos, y ésa es la razón por la que el líder conservador William Hague pensó que podía capitalizar el sentimiento nacional inglés en su campaña del 2001 con la advertencia de que «la libra» estaba en peligro. Es probable que nunca se sientan europeos. Y un partido que pudiera demostrar que Gran Bretaña estaría mejor fuera de Europa y su moneda podría capitalizar este sentimiento en un referéndum sobre la cuestión. Pero el electorado tiene en mente algo distinto.

Los nuevos laboristas sostienen con razón que Gran Bretaña es una sociedad pospolítica (en realidad, es posideológica). De esto deducen que la gente no está interesada en disputas doctrinales sobre el Estado y el mercado. Sólo quiere lo que funcione: de ahí el cuidadosamente pragmático énfasis de Blair en mezclar el sector público y el beneficio privado (y por eso no se emplea a fondo en sus críticas, incluso ante la catástrofe de los ferrocarriles privatizados, que podría atribuir legítimamente a la incompetencia, en el mejor de los casos, de los conservadores). Pero mi percepción es que Inglaterra en particular se está convirtiendo con rapidez en una sociedad pospolítica.

Con esto quiero decir que Thatcher y Blair han desarraigado con tanto éxito las antiguas distinciones izquierda-derecha o Estado-mercado, que muchas personas ya no recuerdan por qué no han de favorecer una vuelta al Estado. ¿Por qué, se preguntan, no podemos tener una red de transportes/servicio de salud/sistema escolar que funcione tan bien como el sueco o el francés o el alemán? ¿Qué tiene eso que ver con el mercado o con la eficiencia o con la libertad? ¿Son los franceses menos libres porque sus trenes funcionan? ¿Son los alemanes menos eficientes porque pueden tener cita en un hospital cuando lo necesitan?

Gordon Brown, el canciller del Exchequer (ministro de Economía) ha basado su carrera política en la pretensión de que ha hecho del laborismo un partido de responsabilidad económica. Pero una numerosa minoría de votantes británicos ni siquiera había nacido la última vez que Gran Bretaña tuvo un Gobierno laborista económicamente «irresponsable». Para ellos eso es historia, y los votantes no están interesados en la historia. Si la «irresponsabilidad» económica reduce las

grotescamente largas listas de espera para los hospitales, hace que los trenes sean seguros y a precios razonables o consigue un profesor de matemáticas para el colegio de tu hijo, ¿qué tiene de malo?

Ésta es la verdadera cuestión «europea» de Gran Bretaña, y la que los políticos británicos no podrán soslayar indefinidamente. Hace poco tiempo la prensa alemana y la francesa han aireado la caótica situación británica, incluso una revista alemana describía a Gran Bretaña como «tercermundista». Esto no es del todo justo, pero es más acertado de lo que a los británicos les gustaría admitir. Y, con todo el respeto para la opinión continental generalizada en sentido contrario, los británicos no son como los estadounidenses. Esperan cierto nivel de servicios del Estado y están dispuestos a pagar por ellos. Por eso el Partido Demócrata Liberal en realidad mejoró sus resultados en las elecciones de 2001 defendiendo una subida de impuestos para financiar mejores servicios^[244]. Más pronto o más tarde, los políticos británicos van a tener que proporcionar servicios públicos satisfactorios a una comunidad que depende de ellos —o explicar por qué no quieren o pueden hacerlo—.

Si Blair ha podido aplazar estas reflexiones tan incómodas quizá sea porque, a pesar de lo que todos dicen, los ingleses al menos han cambiado menos de lo que piensan. Sus servicios públicos con frecuencia están en pésimas condiciones y son inadecuados; su primer ministro electo despierta escepticismo y desconfianza a nivel general; su red de ferrocarriles ha sido víctima de un plan absurdo, ejecutado con cinismo; sus médicos no ahorran críticas devastadoras a su sistema de salud, que carece del personal y de los fondos suficientes; los ingleses reconocen que en muchos otros países a la gente le va mejor que a ellos^[245].

En casi cualquier otro país este grado de descontento público habría sido letal políticamente. En Inglaterra hasta ahora no ha producido nada peor que apatía electoral^[246]. Hace unos meses, mientras escuchaba a unos agotados empleados que volvían del trabajo en un sucio y lentísimo tren contarse satisfechos historias de dolor y frustración sobre médicos, funcionarios y políticos durante dos horas, llegué a la conclusión de que los ingleses no son sólo un poco diferentes. Son verdaderamente insólitos. Quizá la baronesa Jay tenía razón después de todo. Los ingleses están satisfechos con que les vaya cada vez peor. Son el único pueblo capaz de alegrarse no de los males ajenos, sino de los propios^[247].

CAPÍTULO 14

UN ESTADO SIN ESTADO: POR QUÉ ES IMPORTANTE BÉLGICA

Bélgica tiene mala prensa. Es un país pequeño —del tamaño de Gales, con sólo diez millones de habitantes— que pocas veces es noticia en el exterior; pero cuando ocurre, suele despertar un sentimiento de desdén, a veces de disgusto. Charles Baudelaire, que vivió allí por un breve periodo de tiempo en la década de 1860, dedicó una considerable y malhumorada atención al país. Sus meditaciones sobre Bélgica y sus gentes ocupan 152 páginas de sus *Oeuvres Complètes*, y concluye que Bélgica es aquello en lo que Francia se habría convertido si hubiera quedado en manos de la burguesía^[248]. En un registro distinto, Karl Marx tachó a Bélgica de paraíso de los capitalistas. Muchos otros exiliados y expatriados han pasado por el país; pocos han dicho cosas buenas de él.

Yo no soy exiliado ni expatriado, pero recientemente he tenido ocasión de pasar un tiempo en Bélgica. Sin embargo, a diferencia de la mayoría de los visitantes temporales, no estuve en Bruselas, sino en un pueblo flamenco cerca de Brujas; y al contrario que la mayoría de los residentes temporales extranjeros de hoy, al menos tenía un débil vínculo con el lugar, pues mi padre nació en Amberes. La vida diaria en el Flandes rural es monótona, por decir lo mínimo; sólo con el tiempo se va uno percatando del inquieto y agitado espíritu de este pequeño rincón de la Unión Europea. Bélgica tiene mucho de encomiable, más allá de las virtudes de la cerveza y los gofres que los belgas elogian con excesiva modestia; pero lo más destacado actualmente quizá sea cómo este pequeño país puede ilustrar los peligros que acechan al Estado en todas partes.

Antes de permanecer allí mucho tiempo te recuerdan que en la pasada década Bélgica ha sido una cornucopia de escándalos. El último, el envenenamiento masivo de la cadena alimentaria local por una fuga de dioxina (una sustancia extremadamente tóxica) en el pienso de las gallinas y en la puchada de los cerdos, vació los supermercados del pueblo durante unos días el pasado junio —aunque los visitantes anglosajones estaban convencidos de que los riesgos para la salud eran insignificantes en comparación con los asociados con la carne de vacuno británica y

el maíz modificado genéticamente americano—. Pero antes de la dioxina Bélgica tuvo otros escándalos: blanqueo de dinero, sobornos y comisiones a altos cargos, crímenes políticos, secuestros, pedofilia, asesinato de niños, incompetencia policial y corrupción administrativa a gran escala.

Todo esto ha ocurrido en una pequeña y próspera región del noroeste de Europa cuya capital también es la sede de «Europa» (cuyas burocracias están prácticamente segregadas de Bélgica en un desagradable gueto de cristal y hormigón). Pero la mitad de la población del país —los flamencos que hablan neerlandés— lo ha dividido y federalizado hasta aproximarlos a la extinción, mientras que la otra mitad, los valones francófonos, no tienen una identidad distintiva. Así que no es sorprendente que se haya sugerido que Bélgica podría desaparecer. ¿Importaría? ¿A quién?^[249]

Si es necesario que exista Bélgica es una cuestión controvertida, pero su existencia es más que un accidente histórico. El país nació en 1831 con el apoyo de las grandes potencias de la época —Francia, Prusia y Gran Bretaña entre otras—, ninguna de las cuales quería que cayera bajo la influencia de las demás. El territorio que ocupa había sido (y seguiría siéndolo) el reñidero de la historia de Europa. La Gallia Bélgica de César se hallaba a través de la línea que separaría los territorios galorromanos de los francos. Cuando el imperio de Carlomagno se derrumbó en el siglo IX, el «Reino Medio» estratégicamente situado —entre las tierras que más tarde se convertirían en Francia y Alemania— se presentó como un codiciado objetivo territorial para el siguiente milenio. Los reyes de la casa de Valois, los Borbones, los Habsburgo (españoles y austríacos), Napoleón, los holandeses, los prusianos, los alemanes y, más recientemente, Hitler, han invadido Bélgica y reclamado partes de su territorio, ocupándolo y gobernándolo en algunos casos durante varios siglos. Probablemente haya más campos de batalla y monumentos y recordatorios de guerras antiguas y modernas en Bélgica que en ningún otro territorio de tamaño comparable en el mundo.

Así pues, a los belgas se les puede disculpar algo de incertidumbre sobre su identidad nacional. El Estado que se creó en la Conferencia de Londres de enero de 1831 había estado previamente bajo control holandés, se le dio un rey alemán que inauguró una dinastía, una constitución modelada sobre la francesa de 1791 y un nuevo nombre. Aunque el término «Bélgica» tenía raíces más antiguas (el cronista del siglo XII Jean de Guise lo atribuía a un monarca legendario, Belgus, de origen troyano), la mayoría de los habitantes de la región sólo se identificaban con su comunidad local. De hecho, la lealtad a una ciudad o pueblo constituía el núcleo de lo que quiera que fuese distintivo del lugar. Desde el siglo XIII las ciudades flamencas se habían unido para luchar contra las pretensiones fiscales y territoriales de señores, reyes y emperadores. Incluso hoy, Bélgica es el único país en Europa en el que la identificación con la localidad inmediata es mayor que con la región o el país en la imaginación popular.

El nuevo Estado belga descansaba en un sufragio muy restringido que limitaba el

poder y la influencia a la burguesía francófona comercial e industrial. En la práctica se mantenía unido no por el sentimiento común de ser belga, sino por grupos sociales organizados jerárquicamente: «pilares» (*piliers* en francés, *zuilen* en neerlandés), que sustituían al Estado-nación. Católicos y anticlericales en particular formaban comunidades antagónicas representadas por partidos políticos católicos y liberales. A su vez, estos partidos servían no sólo para ganar las elecciones y el control del Estado, sino para movilizar y canalizar las energías y los recursos de su «pilar». En cada caso, un grupo de apoyo electoral también era una comunidad económica, social y cultural cerrada.

Con la aparición en la década de 1880 de un Partido Socialista que intentaba controlar la cada vez más numerosa clase de obreros industriales, la «pilarización» de Bélgica en «familias» liberal, católica y socialista fue completa. Desde finales del siglo XIX hasta el presente, la vida pública y privada belga se ha organizado en torno a estas tres familias, y los antagonismos entre socialistas y católicos han ido desplazando en importancia a los antiguos entre católicos y liberales. Buena parte de la vida diaria estaba organizada en «naciones dentro de una nación» herméticamente separadas y ubicuas, que incluían el cuidado de los niños, la escolarización, grupos de jóvenes, cafés, sindicatos, campamentos de verano, grupos de mujeres, cooperativas de consumo, seguros, sociedades de ahorro, bancos y prensa.

En época de elecciones, especialmente tras la expansión del sufragio (que se amplió a todos los varones en 1919 y a las mujeres en 1948), sólo podían formarse gobiernos mediante coaliciones trabajosamente organizadas entre los partidos que representaban a esos pilares. Estas coaliciones solían ser inestables (hubo dieciocho gobiernos entre las guerras mundiales y ha habido treinta y siete desde 1945). Entretanto, los nombramientos políticos, judiciales, de los funcionarios, de la policía e incluso militares se hacían «proporcionalmente», lo que significa que se adjudicaban a clientes y amigos de los pilares a través de un complejo y corrupto sistema de acuerdos y tratos.

Por supuesto, parte de esta historia ya es conocida por otros países. Vienen a la mente la «guerra cultural» de la Alemania imperial y la inestabilidad parlamentaria de la IV República francesa, lo mismo que el sistema *proporz* de nombramientos públicos en la Austria actual y la venalidad clientelista de la Italia de la posguerra (dos países que también nacieron en circunstancias incómodas y controvertidas). Pero Bélgica tiene dos rasgos que la distinguen. En primer lugar, el sistema de patronazgo generalizado, que comienza en los ayuntamientos y llega hasta lo más alto del Estado, ha dejado a los partidos políticos reducidos a vehículos para la distribución de favores personales. En un país pequeño en el que todos conocen a alguien en un cargo en el que puede hacer algo por ellos, apenas existe la idea de un Estado autónomo, neutral y desapasionado. Como dijo el actual primer ministro de Bélgica, Guy Verhofstadt, a mediados de los ochenta, Bélgica es poco más que una cleptocracia de partidos.

En segundo lugar, por encima, en el interior y a través de las organizaciones

sociales y divisiones políticas de la sociedad belga está la abismal falla del lenguaje. En la mitad septentrional del país (Flandes, Amberes, Limburgo, buena parte de Brabante y la región en torno a Bruselas), se habla neerlandés; en la mitad meridional (Valonia, que se extiende desde Hainault en el oeste hasta Luxemburgo en el este), francés. Mientras vivía en Zedelgem, próximo a las turísticas ciudades de Brujas y Gante, y sólo a veinte minutos de la frontera con Hainault, donde ya se habla francés, conocí a muchos hablantes de neerlandés que no saben (o no quieren) hablar francés; una proporción mucho mayor de la población francófona del país no sabe neerlandés. Bruselas, oficialmente «bilingüe», es en la práctica un enclave francófono en el sector de habla neerlandesa. Hoy estas divisiones son inmutables y corresponden con bastante exactitud a una antigua línea que dividía las comunidades que quedaban respectivamente bajo el gobierno holandés o bajo el francés^[250].

Sin embargo, su origen es bastante reciente. El francés, la lengua de la corte de la monarquía Habsburgo, se convirtió en la lengua de la élite cultural y administrativa de Flandes y Valonia durante el dominio austríaco en el siglo XVIII. Este proceso fue reforzado por los ocupantes revolucionarios franceses y sus herederos napoleónicos. Entretanto, los campesinos de Flandes siguieron hablando (aunque era menos frecuente que los escribieran y leyeran) distintos dialectos flamencos locales. A pesar de tener una base lingüística común, flamencos y holandeses estaban divididos por la religión; las sospechas de los católicos flamencos sobre las ambiciones protestantes de la monarquía holandesa contribuyeron a que al principio vieran con aprobación la existencia de un Estado belga independiente. El predominio de los francófonos se vio reforzado por la temprana industrialización del siglo XIX: los campesinos flamencos empobrecidos emigraron a Valonia, la zona más rica de Bélgica en carbón, industria siderúrgica y textil. No es casual que hoy muchos valones francófonos tengan apellidos flamencos.

El Estado belga era francófono, pero el francés no se impuso —de hecho, según la Constitución de 1831 (art. 23), los ciudadanos belgas podían utilizar el idioma que prefiriesen—. El francés sólo era imprescindible para los asuntos de gobierno y el derecho. Pero cuando a mediados del siglo XIX empezó a tomar cuerpo un movimiento a favor de los derechos de la lengua flamenca y por una identidad distintivamente flamenca (con la Declaración de los Principios Básicos del movimiento flamenco en 1847), no le resultó muy difícil demostrar que, en la práctica, los hablantes de neerlandés, o de dialectos flamencos regionales, estaban en una situación de aguda desventaja en su nuevo Estado. No se les podía juzgar en su lengua; la educación secundaria y la superior eran de hecho casi un monopolio francófono; y los intereses francófonos se preocupaban de sí mismos a expensas de sus conciudadanos flamencos. Cuando las importaciones de cereales americanos empezaron a reducir y destruir el mercado interno de los campesinos flamencos, el Gobierno de Bruselas se negó a establecer tarifas protectoras por miedo a las represalias contra las exportaciones industriales (valonas).

Por lo tanto, la combinación de los derechos lingüísticos y los intereses regionales estuvo presente desde el comienzo en el resentimiento flamenco por la dominación «francesa». Una vez que la reforma electoral de 1893 dio el derecho al voto a un cuerpo mayor de hablantes de neerlandés en el norte, la mayoría de los cuales estaban sólidamente organizados en el «pilar» social y político católico, el Estado se vio obligado a llegar a un compromiso con sus reivindicaciones. En 1913 se aprobó oficialmente el uso del neerlandés en los colegios, los tribunales y el gobierno local flamencos. En 1932 se dio un paso crucial y el neerlandés no sólo se permitió, sino que se exigió en las escuelas flamencas. La unión de lengua y región —la creación de dos territorios administrativos monolingües separados administrativamente, que sólo coincidían en Bruselas, se hizo inevitable—.

Este proceso, implícito en la legislación lingüística del periodo de entreguerras, se vio retrasado por la Segunda Guerra Mundial. Como en la Primera Guerra Mundial, los activistas flamencos radicales trataron de aprovechar la ocupación alemana de Bélgica en beneficio de la causa separatista. En las dos ocasiones, la derrota alemana supuso un revés. Después de la Segunda Guerra Mundial en particular, el recuerdo de la colaboración con los nazis del ultraseparatista Vlaams Nationaal Verbond (VNV) desacreditó la causa flamenca por una generación. Al mismo tiempo, el castigo a los colaboradores (desproporcionadamente flamencos) en la posguerra causó resentimiento, lo mismo que la abdicación del rey Leopoldo III en 1950. La ambivalencia del rey durante la guerra le desacreditó ante muchos belgas, pero en el referéndum celebrado en marzo de 1950 el 58 por ciento estaba a favor de mantenerle (entre los votantes flamencos el porcentaje fue del 72 por ciento). Sin embargo, las manifestaciones en Valonia y en Bruselas, donde la mayoría estaba en contra de él, le obligaron a dimitir a favor de su hijo Balduino, lo que causó resentimiento entre muchos flamencos por la forma en que la votación y sus preferencias habían sido ignoradas^[251].

No obstante, lo que finalmente sentenció la unidad de Bélgica fue el cambio en la suerte económica. Si la francófona Valonia había dominado en el pasado, ahora se hallaba en un proceso de decadencia galopante. En la década de 1950 se perdieron 200 000 empleos y se cerraron las minas de la región de Sambre-Meuse. La minería, la siderurgia, la industria metalúrgica y de la pizarra, así como la producción textil — el núcleo tradicional de la potencia industrial belga— prácticamente desaparecieron. La producción hullera actual de Bélgica no llega a los dos millones de toneladas anuales, mientras que en 1961 era de veintiún millones de toneladas anuales. Sólo queda un residuo de lo que otrora fue la conurbación industrial más rentable del continente en las decrepitas fábricas de los valles del Mosa, al norte de Lieja, y en las silenciosas y desoladas instalaciones mineras en torno a Mons.

El país que construyó el primer ferrocarril en la Europa continental (de Bruselas a Malines), y que aún posee la red de ferrocarril más densa del mundo desarrollado, tiene poco que demostrar hoy salvo una tasa de desempleo que, en Valonia, es de las

más elevadas de Europa occidental. En Charleroi y en los preteridos pueblos industriales al oeste, los hombres de mediana edad se reúnen apáticamente en decrepitos cafés; ellos y sus familias deben su subsistencia al generoso y vigorosamente defendido sistema de bienestar belga, pero están condenados a una existencia caduca de retiro involuntario, y lo saben.

Mientras tanto, Flandes ha experimentado una expansión espectacular. Sin los obstáculos de la vieja industria o de una mano de obra inempleable, ciudades como Amberes y Gante han florecido gracias al desarrollo de la tecnología de servicios y al comercio, favorecido por su situación en el centro del «plátano europeo», el arco que va de Milán al mar del Norte. En 1947, más del 20 por ciento de la mano de obra flamenca todavía estaba en la agricultura; hoy menos del 3 por ciento de los belgas de habla neerlandesa obtienen sus ingresos de la tierra. Hay más hablantes de neerlandés que francófonos en el país (la proporción es de tres a dos) y producen y ganan más per cápita. Este proceso, en virtud del cual el norte ha adelantado al sur como región dominante, privilegiada, de Bélgica, ha estado cobrando velocidad desde finales de los cincuenta —y ha ido acompañado de un crescendo en las reivindicaciones de los flamencos para obtener beneficios políticos equiparables a su nuevo predominio económico—.

Estas reivindicaciones se han satisfecho. Siete revisiones de la constitución en tan sólo treinta años han dividido el Estado unitario belga y lo han reconstruido como un sistema federal. Los resultados son extremadamente complejos. Hay tres «regiones»: Flandes, Valonia y «Bruselas-capital», cada una de las cuales tiene su propio parlamento elegido (además del parlamento nacional). Después están las tres «Comunidades»: la de habla neerlandesa, la francófona y la germanoparlante (que representa a aproximadamente 65 000 germano-parlantes que viven en la región oriental de Valonia, cerca de la frontera alemana). Éstas también tienen sus propios parlamentos. Las regiones y las comunidades lingüísticas no coinciden exactamente: hay germanoparlantes en Valonia y algunas ciudades (o partes de ciudades) francófonas dentro de Flandes. Para todos ellos se han establecido privilegios, concesiones y mecanismos de protección especiales, una fuente constante de resentimiento para todas las partes. Dos de las regiones, Flandes y Valonia, son monolingües con las excepciones apuntadas. En la oficialmente bilingüe Bruselas, el 85 por ciento de la población habla francés.

Además hay diez provincias (cinco en Flandes y cinco en Valonia) y éstas, también, tienen competencias administrativas y de gobierno. Pero la autoridad real está en la región (en materias de urbanismo, medio ambiente, economía, obras públicas, transporte y comercio exterior) o en la comunidad lingüística (educación, lengua, cultura y algunos servicios sociales). El Estado nacional conserva la responsabilidad de la defensa, los asuntos exteriores, la seguridad social, el impuesto sobre la renta y la (enorme) deuda pública, así como los tribunales penales. Pero los flamencos están exigiendo que las competencias sobre la tributación, la seguridad

social y la justicia pasen a las regiones. Si así se hace, el Estado unitario en realidad habrá dejado de existir.

Las maniobras políticas de esta revolución constitucional son intrincadas y en ocasiones reprobables. En el lado flamenco han surgido partidos nacionalistas extremistas y separatistas. El Vlaams Blok (ahora Vlaams Belang), heredero espiritual del VNV, es el partido mayoritario en Amberes y en algunos suburbios de habla neerlandesa al norte de Bruselas. Por lo tanto, los partidos tradicionales de habla neerlandesa se han visto forzados (o tentados) a adoptar posiciones más sectarias. De la misma forma, en Valonia y en Bruselas los políticos de los principales partidos francófonos han adoptado una línea «comunitaria» más dura para ganarse a los valones descontentos por el dominio flamenco de la agenda política.

Como resultado, los principales partidos se han dividido por criterios lingüísticos y comunitarios: los demócratacristianos (desde 1968), los liberales (desde 1972) y los socialistas (desde 1978) existen por duplicado, con un partido flamenco y otro francófono; los demócratacristianos dominan la política flamenca, mientras que los socialistas son todopoderosos en Valonia y los liberales destacan en Bruselas. El resultado es una profundización aún mayor de la falla entre las comunidades, pues políticos y electores ahora sólo se dirigen a «los suyos»^[252].

Uno de los momentos cruciales en la «guerra de las lenguas» se produjo en los años sesenta, cuando los estudiantes de habla neerlandesa de la Universidad de Leuven (Louvain [Lovaina]) se opusieron a la presencia de profesores francófonos y clases en francés en una universidad situada en Vlaams-Brabant, de habla neerlandesa. Manifestándose con el eslogan «*Walen buiten!*» (¡Valones fuera!), lograron desunir a la universidad, cuyos miembros francófonos se dirigieron al sur, a la francófona Brabant-Wallon, y crearon la Universidad de Louvain-la-Neuve. En su momento también se dividió la biblioteca universitaria y sus fondos se redistribuyeron, con lo que todos salieron perdiendo.

Estos acontecimientos, que se produjeron entre 1966 y 1968 y provocaron la caída de un Gobierno, todavía se recuerdan entre los francófonos —al igual que muchos flamencos siguen reuniéndose el 29 de agosto de cada año en Diksmuide, en Flandes occidental, para recordar a los soldados flamencos muertos en la Primera Guerra Mundial bajo el mando de oficiales francófonos cuyas órdenes no comprendían—. La torre que se erigió allí en su memoria en 1920 muestra la inscripción «*Alles voor Vlaanderen-Vlaanderen voor Kristus*» (Todos por Flandes-Flandes por Cristo). El 21 de julio, el día de la fiesta nacional belga que conmemora la subida al trono en 1831 de Leopoldo de Sajonia-Coburgo como Leopoldo I de Bélgica, banderas ondean en Valonia, pero no vi muchas en los cuidados pueblecitos de Flandes. Y, al contrario, en 1973 las autoridades flamencas decretaron que reconocían la fecha del 11 de julio en conmemoración de la victoria de las ciudades flamencas sobre el rey francés Felipe el Hermoso en la batalla de las Espuelas Doradas (Kortrijk) en 1302.

Las consecuencias de todo esto son absurdamente engorrosas. La corrección lingüística (y la constitución) ahora exigen, por ejemplo, que el Gobierno nacional, sea del color político que sea, esté «equilibrado» en el número de ministros de cada lengua y que el primer ministro sea bilingüe (y, por lo tanto, normalmente es un flamenco). También es obligatoria la paridad lingüística en la Cour d'Arbitrage (Tribunal Constitucional), así como la alternancia anual de la presidencia entre las dos lenguas. En Bruselas, los cuatro miembros del ejecutivo de la región de la capital se reúnen (y hablan en la lengua que prefieran) para decidir las cuestiones que les atañen a todos; pero para los asuntos de la «comunidad» flamenca o francófona se reúnen por separado, de dos en dos. Cuando se gasta dinero en asuntos «comunitarios» en Bruselas —colegios, por ejemplo— siempre debe asignarse exactamente en una proporción de 80:20, de acuerdo con la ratio fijada oficialmente de los respectivos grupos lingüísticos. Incluso los paneles automáticos de información sobre los trenes interregionales pasan de una lengua a otra (o a ambas en el caso de Bruselas) en cuanto cruzan las fronteras regionales.

En consecuencia, Bélgica ya no es un Estado, ni siquiera dos, sino un parche desigual de autoridades que se solapan y duplican. Formar Gobierno resulta difícil: requiere acuerdos multipartidistas entre las regiones y dentro de ellas, «simetría» entre coaliciones de partidos nacionales, regionales, comunitarias, provinciales y locales, así como una mayoría suficiente en los dos grandes grupos lingüísticos y paridad lingüística en cada nivel político y administrativo. Y el Gobierno, una vez formado, tiene poca iniciativa. Incluso la política exterior —que en teoría es competencia del Gobierno nacional— en realidad está en manos de las regiones, pues en el caso de Bélgica significa principalmente acuerdos comerciales, y éstos son una prerrogativa regional.

No está claro exactamente qué queda de Bélgica. Al entrar en el país por carretera, es comprensible que el conductor no repare en el letrero en el que, como disculpándose, está inscrita una diminuta «Belgiö» o «Belgique». Pero no puede dejar de ver el llamativo cartel que informa de la provincia (Liège o West-Vlaanderen, por ejemplo) en la que acaba de entrar, y mucho menos el panel informativo (en francés o en neerlandés, pero no en ambos) que le indica que está en Flandes o en Valonia. Es como si los términos habituales se hubieran invertido: las fronteras internacionales del país son una mera formalidad, mientras que las internas son imponentes y muy reales.

El precio que se ha pagado para apaciguar a los separatistas y federalistas lingüísticos y regionales es alto. En primer lugar, hay un coste económico; no es casual que Bélgica tenga la proporción más elevada de deuda pública respecto al producto interior bruto de Europa occidental. Es caro duplicar cada servicio, cada préstamo, cada beca, cada señal. El hábito de utilizar el dinero público (incluidas las ayudas regionales de la Unión Europea, una abundante fuente de favores provinciales

y locales) sobre una base proporcional para recompensar a clientes de los diversos pilares se ha adaptado a la política de la comunidad lingüística: los ministros, los secretarios de Estado, sus equipos, sus presupuestos y sus amigos son universales, pero sólo en Bélgica vienen de la mano de un *doppelgänger* lingüístico. El último Gobierno, a rebosar de representantes cuidadosamente elegidos para mantener el equilibrio de todos los intereses regionales y políticos concebibles, no es una excepción, e ilustra, como lo expresó un comentarista político: la «inflación surrealista de carteras y subdivisión de responsabilidades»^[253].

Pero el coste de esta peculiar política belga va más allá de la carga que representa para el franco belga (un símbolo de nacionalidad que todavía queda, aunque condenado por la llegada del euro). La indiferencia belga hacia el urbanismo —el menosprecio que ha permitido a Bruselas convertirse en una metáfora de todo lo que puede hacerse mal en una ciudad moderna— no es nuevo. En 1865 Baudelaire ya comentaba la «*tristesse d'une ville sans fleuve*» cuando los ciudadanos de Bruselas enterraron un pequeño río bajo el alquitrán y los guijarros. Pero la desastrosa «renovación urbana» de la década de 1960 y el monumentalismo del distrito de «Europa» en la Bruselas de hoy atestiguan una combinación de desarrollo privado sin restricción alguna y una autoridad central negligente que es de clara naturaleza federal: simplemente nadie se hace responsable, ni siquiera en la capital.

El escándalo de la dioxina en el verano de 1999 (el «Chickengate», como le llamaron encantados los editorialistas de *Le Monde*) ilustró el mismo problema. Lo más inquietante del escándalo no fue sólo que uno o más proveedores de piensos para animales hubieran ignorado las precauciones sanitarias habituales y hubieran permitido que penetrara una sustancia letal en la cadena alimentaria. Fue que el Gobierno de Bruselas había tenido conocimiento de ello durante semanas antes de informar a la Unión Europea y a sus propios ciudadanos, y cuando la noticia se hizo pública, no sabía qué hacer ni cómo evitar la repetición de un caso parecido en el futuro. La principal preocupación del Gobierno belga era apaciguar y recompensar a los enfurecidos granjeros por los animales que habían tenido que ser sacrificados y las ventas que se habían perdido: muchos granjeros flamencos pertenecen al Boerenbond, una poderosa organización agropecuaria que forma parte del «pilar» católico de la política flamenca y por tanto constituye una base de poder del primer ministro democristiano Jean-Luc Dehaene.

Al no haber control gubernamental, no es sorprendente la gran incidencia de la corrupción y el soborno a alto nivel (de nuevo Baudelaire: «*La Belgique est sans vie, mais non sans corruption*»). Bélgica se ha hecho tristemente famosa como terreno de actuación de sofisticados delincuentes de cuello blanco, dentro y fuera del Gobierno. A finales de los años ochenta, el Gobierno belga adquirió cuarenta y seis helicópteros militares de la empresa italiana Agusta y adjudicó a la compañía francesa Dassault el mantenimiento de sus aviones F-16; más tarde se reveló que el Partido Socialista (en el Gobierno en aquella época) había recibido sobornos en ambas operaciones. Un

importante líder socialista que sabía demasiado, André Cools, fue asesinado en un aparcamiento en Lieja en 1991; otro, Etienne Mange, fue detenido en 1995, y un tercero, Willy Claes, ex primer ministro de Bélgica, secretario general de la OTAN (1994-1995) y ministro de Asuntos Exteriores en el momento de los contratos, fue declarado culpable en septiembre de 1998 por aceptar sobornos. Un exgeneral del ejército involucrado en el escándalo, Jacques Lefebvre, murió en misteriosas circunstancias en marzo de 1995.

El escándalo Dassault/Agusta fue especialmente significativo no sólo por los vínculos entre Gobierno, política, empresas y sobornos, sino también por la aparente participación del crimen organizado —algo que ya era evidente en varias muertes y secuestros ocurridos en los años ochenta y comienzos de los noventa—. Fueron seguidos de una serie de horribles delitos cometidos contra menores que recibieron mucha atención mediática y que culminaron en el repugnante caso de Marc Dutroux. Actualmente en la cárcel acusado de varios crímenes, Dutroux operaba una red de pedofilia internacional dedicada a lo que solía llamarse la «trata de blancas», que facilitaba niños y niñas para el placer de poderosos clientes en Bélgica y en el extranjero. Entre 1993 y 1996, él y sus cómplices, que actuaban en las deprimidas ciudades industriales del sur de Valonia, fueron responsables del secuestro, violación o asesinato de seis niñas, dos de las cuales murieron de hambre en un sótano de la propia casa de Dutroux. Lo que provocó la ira pública no fueron sólo los crímenes, sino también la asombrosa incompetencia de la policía encargada de la búsqueda de los criminales —y la sospecha generalizada de que algunos de los responsables de encontrarlos y procesarlos formaban parte de un círculo (homosexual) que seguía beneficiándose de la protección de altos cargos de la administración—.

Como cabía esperar, las fuerzas de policía belgas son muchas y están divididas. Hay docenas de cuerpos, responsables sólo de su entorno más próximo. Después está la Police Judiciaire —de ámbito nacional en teoría, pero en la práctica dividida entre los *arrondissements* locales y dirigida desde ellos—. Por último, está la Gendarmerie, el único cuerpo verdaderamente nacional, pero que sólo cuenta con dieciocho mil efectivos^[254]. Estos cuerpos no cooperan, ni siquiera comparten la información. Y en el caso Dutroux incluso compitieron entre sí, cada uno tratando de adelantar a los demás en la búsqueda de los secuestradores de las niñas.

El resultado es que en realidad se obstaculizaban en la investigación. Además, eran incompetentes. Cuando fueron a interrogar a Dutroux, en libertad condicional después de haber sido condenado por violación, en su casa, no la registraron (y las niñas estaban escondidas allí, todavía vivas). Más tarde, en abril de 1998, cuando Dutroux ya estaba detenido, logró escapar de los gendarmes que le custodiaban. Que le volvieran a capturar ese mismo día no ha tranquilizado demasiado a muchos belgas, convencidos de que Dutroux, que todavía ha de ser juzgado, cuenta con la protección de amigos en las altas esferas. La investigación de sus crímenes se vio obstaculizada recientemente por el suicidio no aclarado, en julio de 1999, de Hubert

Massa, el fiscal público de Lieja encargado de preparar el caso (que también había sido responsable de la investigación del asesinato de Cools)^[255].

El horror del caso Dutroux provocó ira y frustración entre los belgas; en octubre de 1996 se manifestaron en Bruselas trescientas mil personas para protestar contra el crimen, la corrupción, la incompetencia, la respuesta tímida e ineficaz de las autoridades y la destitución de un magistrado demasiado diligente por considerar que «simpatizaba» en exceso con las víctimas. En las elecciones del 13 de junio de ese año, los votantes por fin expulsaron del Gobierno a los demócratacristianos de Dehaene por primera vez en cuarenta años. Los socialistas perdieron votos en todo el país y los liberales (en general, comparables a los liberales alemanes en su política favorable a las empresas) llegaron al Gobierno con Guy Verhofstadt, un político joven (cuarenta y seis años) para lo que es habitual en Bélgica y el primer jefe de Gobierno liberal desde 1884.

Además, los Verdes (denominados Ecolo en Valonia y Agalev en Flandes) han entrado por primera vez en el Gobierno, junto con Volksunie, un partido populista flamenco fundado en 1954, pero que se ha moderado un tanto desde entonces. La llegada de estos partidos pequeños ajenos al sistema de «pilares», que ha acabado con el monopolio del gobierno por las tres agrupaciones establecidas, puede ser una reacción pasajera a los escándalos, una protesta de los votantes, y nada más. En las mismas elecciones también se reforzó el Vlaams Blok en Flandes y en Bruselas; en la región de Amberes, donde fue mayoritario, su retórica e incluso sus carteles recuerdan vagamente a Jörg Haider en Austria, Christoph Blocher en Suiza y Jean-Marie Le Pen en Francia. Al igual que ellos, el Vlaams Blok utiliza la retórica nacionalista como cortina de humo tras la que despliega la demagogia racista y contra los inmigrantes, y su creciente apoyo no obedece necesariamente a un interés real en su programa separatista. Pero más allá de las protestas y la frustración algo está ocurriendo.

En la actualidad, Bélgica está unida por poco más que el rey, la moneda, la deuda pública y la sensación colectiva de que las cosas no pueden seguir como hasta ahora. Desde luego, el deseo de una limpieza política, al estilo italiano, es compatible con las reivindicaciones de más federalización aún y, como no han dejado de señalar los políticos flamencos radicales, tanto el caso Agusta como el Dutroux se originaron en Valonia. Pero este argumento ya no pesa tanto como solía y puede sonar a oportunismo cínico. La generación de los años sesenta, que ahora está en el poder, sigue jugando las cartas federalista y comunalista, pero las encuestas recientes sugieren que para la mayoría de la gente, incluso en Flandes, las cuestiones regionales o lingüísticas ya no son las prioritarias.

Esto es especialmente cierto de los nuevos belgas: los hijos de los inmigrantes de Italia, Yugoslavia, Turquía, Marruecos o Argelia tienen preocupaciones más urgentes. Incluso los que se sienten muy identificados con Flandes (o con Valonia) no ven la necesidad de eliminar a Bélgica, y mucho menos de unir su destino a otro país o a

«Europa». Por lo tanto, la política lingüística quizá se haya agotado en Bélgica, aunque existe el riesgo de que quienes han construido su carrera política sobre ella tarden un poco en darse cuenta.

Por razones parecidas, los antiguos «pilares» están en decadencia. Los jóvenes belgas ven el mundo de forma diferente. No les mueven demasiado los llamamientos a los intereses sectoriales: la misma prosperidad que ha suscrito el «milagro flamenco» ha desarmado la política del resentimiento lingüístico. Y lo que es más, los belgas ya no se alinean con un solo partido o comunidad en cada faceta de sus vidas. El declive de la práctica religiosa, el acceso a la educación superior y la marcha del campo a la ciudad han debilitado tanto a los partidos católicos como a los socialistas. En su lugar, ha cobrado fuerza el voto de tema único o «à la carte». Esto es un proceso deseable: sin los «pilares», la política y la vida pública belgas pueden muy bien hacerse más transparentes, menos propensas al amiguismo y la corrupción. En suma, dejarán de ser distintivamente belgas. Pero, entonces, ¿qué mantendrá unido al país?

Una respuesta es la prosperidad. La diferencia evidente entre Bélgica y otras partes de Europa menos afortunadas en las que los políticos explotan las sensibilidades comunitarias y la corrupción florece, es que Bélgica es rica. Puede que Bruselas sea una ciudad sórdida y sin atractivo, y el desempleo sea alto en Valonia, pero para la mayoría de la gente la vida es tranquila y materialmente suficiente. El país está en paz, si no consigo mismo, al menos con todos los demás. Si Bélgica desapareciera, muchos belgas quizá ni lo notarían. Algunos observadores incluso la presentan como modelo posnacional para el siglo XXI: una sociedad prácticamente sin Estado, con una capital bilingüe que se autogobierna y es sede de numerosas agencias y empresas transnacionales, atendidas por una mano de obra multinacional.

Incluso el sistema de transporte tiene un carácter curiosamente descentrado y modesto. Como importante nodo que es en la red transeuropea, Bruselas cuenta con tres estaciones de ferrocarril, pero ninguna de ellas es terminal: los trenes pasan por Bruselas y continúan. Sintomáticamente, la «estación central» es la más modesta de las tres: oscura, impersonal y enterrada bajo una gran capa de cemento. Y lo mismo que con sus estaciones ocurre con la ciudad: Bruselas ha conseguido borrarse a sí misma. Lo que «hubo» allí en otros tiempos se ha ido desmantelando. El resultado es un humilde anonimato, una fallida impersonalidad cultural con la que Sarajevo y Jerusalén sólo pueden soñar.

Pero los escándalos y su sombra no desaparecerán, con sus políticos muertos, fiscales muertos, niñas muertas, criminales evadidos, fuerzas policiales corruptas e incompetentes y una sensación generalizada de abandono y menosprecio. El último verano a muchos les parecía que el Estado belga ya no podía cumplir su principal misión: proteger al ciudadano individual. Sometido a los vaivenes de fuerzas políticas y económicas que están fuera de su control, atrapado entre la descentralización federalista y unas agencias gubernamentales incompetentes y descoordinadas, que

carecen de recursos y no son respetadas, Bélgica es el primer país avanzado que está verdaderamente a merced de la globalización en todas sus formas. No pocos belgas se están empezando a dar cuenta de que, al dismantelar e inutilizar paulatinamente el Estado unitario para acallar a sus críticos internos, han hecho un pacto fáustico.

Ahora que estamos entrando en el siglo XXI, en una era incierta en la que el empleo, la seguridad y el núcleo cultural y cívico de todas las naciones se verán expuestos a presiones sin precedentes que escapan al control local, estarán en mejores condiciones aquellos países cuyos gobiernos puedan ofrecer algunas garantías de protección así como un sentido de cohesión y propósito común compatibles con el mantenimiento de las libertades civiles y políticas. De manera que Bélgica es importante, y no sólo para los belgas. Lejos de ser un modelo, quizá sea una advertencia: al final del siglo XX todos sabemos que puede haber demasiado Estado. Pero Bélgica podría ser un recordatorio útil de que también puede haber demasiado poco^[256].

CAPÍTULO 15

RUMANIA ENTRE LA HISTORIA Y EUROPA

El número de febrero de 2000 de la revista masculina de Bucarest *Plai cu Boi* presenta a cierta princesa Brianna Caradja. Ataviada con cuero o ligera de ropa, aparece en las páginas centrales en una serie de poses intencionadamente desenfocadas, dominando a serviles esclavos medio desnudos. Estos subalternos, vestidos con delantales, cortan madera, levantan trineos y empujan un oxidado tractor de vapor, encadenados a sus tareas, mientras la princesa Brianna (al parecer, el no va más), látigo en mano y apoyada lascivamente en sus pieles, mira con desprecio a los hombres y a la cámara en un escenario que recuerda a la película de Woody Allen *La última noche de Boris Grushenko*.

Quizá sea una revista minoritaria. Pero Mircea Dinescu, director de *Plai cu Boi* y conocido escritor y crítico, no es Hugh Hefner. Su desplegable central tiene un perspicaz matiz sardónico: se burla de la obsesión del nacionalismo rumano con los campesinos, la tierra y la explotación extranjera. La princesa Brianna es una evocación fantástica y pretendidamente humorística de la altivez y la arrogancia aristocráticas; *La Venus de las pieles* para una nación que ha sufrido humillaciones históricas en serie. La irónica yuxtaposición de placer, crueldad y un tractor oxidado aporta un característico sabor local. No sería posible encontrar esto en un quiosco de cualquier otra ciudad europea. En Praga, por ejemplo, y mucho menos en Viena. Ni siquiera en Varsovia. Rumania es diferente^[257].

En diciembre de 2000 los rumanos fueron a las urnas. En una catástrofe política poscomunista de pesadilla, se les presentaban dos opciones para elegir presidente: Ion Iliescu, un *apparatchik* excomunista, y Corneliu Vadim Tudor, un fanático nacionalista. Los demás candidatos habían sido eliminados en una vuelta preliminar. Los partidos del centro, que habían gobernado en una inestable coalición desde 1996, se habían hundido en un caos de incompetencia, corrupción y recriminaciones (su líder, el exrector de universidad Emil Constantinescu, ni siquiera se molestó en presentarse a un segundo mandato presidencial). Los rumanos eligieron a Iliescu por un margen de dos a uno; es decir, uno de cada tres votantes prefería a Tudor. La plataforma de Tudor combina la nostalgia irredentista con ataques a la minoría

húngara —unos dos millones de personas en una población de veintidós millones— y es abiertamente antisemita. Las revistas que le apoyan contienen caricaturas difamatorias y escatológicas de húngaros, judíos y gitanos. En algunas democracias occidentales se habrían prohibido^[258].

Tanto Tudor como Iliescu tienen profundas raíces en la política rumana anterior a 1989. Tudor era el adulador literario más conocido de Nicolae Ceaucescu y escribía odas a la gloria de su líder antes de pasarse del comunismo nacional al ultranacionalismo y fundar su Partido de la Gran Rumania en 1991 con fondos de exiliados. Ion Iliescu está entre los cargos comunistas que se volvieron contra Ceaucescu y manipularon una sospechosa revolución en beneficio propio. Presidente de Rumania entre 1990 y 1996, antes de vencer de nuevo en 2000, es popular en todo el país, especialmente en la región de Moldavia, donde su foto está por todas partes. Incluso los liberales urbanos le votaron, tapándose la nariz (con Tudor como alternativa). Hay hombres como éstos en todos los países de Europa del Este, pero sólo les ha ido tan bien en Rumania. ¿Por qué?

Desde todos los puntos de vista, Rumania está casi a la cola de Europa (superando sólo a Moldavia, Bielorrusia y Ucrania). La economía rumana, definida por el producto interior bruto per cápita, ocupaba el lugar 87 en el mundo en 1998, por debajo de Namibia y justo por encima de Paraguay (Hungría ocupaba el puesto 58). La esperanza de vida es más baja en Rumania que en ningún otro lugar de Europa central o suroriental: sólo 66 años para los hombres, menos que en 1989 y diez años por debajo de la media de la UE. Se calcula que dos de cada cinco rumanos viven con menos de 30 dólares al mes (en comparación con Perú, por ejemplo, donde el salario mínimo mensual es de 40 dólares). Según todas las medias convencionales Rumania es comparable con las regiones de la antigua Unión Soviética (excepto los países bálticos, que están muy por delante) y ha sido alcanzada por Bulgaria. Según un estudio de *The Economist* para el año 2000, la «calidad de vida» en Rumania está entre Libia y el Líbano. Así lo ha reconocido tácitamente la Unión Europea: el Comité de Asuntos Exteriores del Parlamento Europeo sitúa a Rumania en último lugar entre los países candidatos al ingreso en la Unión Europea, y sigue empeorando rápidamente^[259].

No siempre fue así. No es sólo que Rumania tuviera en el pasado una industria petrolera floreciente y una agricultura rica y diversa. Era un país con aspiraciones cosmopolitas. Incluso hoy, el visitante que llega a Bucarest puede vislumbrar momentos de un pasado mejor. Entre la década de 1870 y la Primera Guerra Mundial, la ciudad duplicó con creces su tamaño y algunos de los grandes bulevares diseñados entonces y entre las guerras mundiales, especialmente Calea Victoria en el centro, fue comparado con los originales franceses que fueron su modelo. La tan publicitada pretensión de ser «el París del este» no era completamente espuria. La capital rumana estaba iluminada con farolas de aceite antes de que Viena contara con su primera iluminación eléctrica en 1882, mucho antes que muchas ciudades de Europa

occidental. En la capital y en ciertas ciudades de las provincias —Iasi, Timisoara— el decadente encanto de las antiguas villas y de los parques públicos ha sobrevivido, aunque a duras penas, a las depredaciones del comunismo^[260].

Se podrían decir cosas similares de Praga o de Budapest. Pero la República Checa y Hungría, lo mismo que Polonia, Eslovenia y los países bálticos, se están recuperando sorprendentemente bien de un siglo de guerra, ocupación y dictadura. ¿Por qué es diferente Rumania? Lo primero que se le ocurre a uno es que no es diferente; es igual, pero mucho peor. Todas las sociedades poscomunistas han visto divisiones y resentimientos profundos; sólo en Rumania han conducido a brotes serios de violencia. Primero, en la sublevación contra Ceaucescu, en la que murieron cientos de personas. Después, en las luchas callejeras interétnicas en Târgu-Mures en marzo de 1990, con un saldo de ocho muertos y unos trescientos heridos en los ataques organizados a la minoría húngara local. Más tarde, en junio de 1990, los mineros de la cuenca carbonífera del valle del Jiu fueron trasladados en autobuses a Bucarest por el presidente Ion Iliescu (el mismo) para que se enfrentaran a las protestas estudiantiles. Hubo veintiún muertos y seiscientos cincuenta heridos.

En cada sociedad poscomunista hubo miembros de la antigua *nomenklatura* que maniobraron para volver a cargos influyentes. En Rumania hicieron la transición con mucha más fluidez que en ningún sitio. En cuanto al antiguo secretario del Comité Central, Iliescu supervisó el derrocamiento de los Ceaucescu (cuyo juicio y ejecución el día de Navidad de 1989 no se pudo ver en la televisión hasta tres meses después), formó un «Frente de Salvación Nacional» que tomó el poder bajo su dirección, se recicló como un comunista «bueno» (en oposición al «malo» Ceaucescu) y fomentó el olvido colectivo de la historia reciente. En comparación con Polonia, Hungría o Rusia, ha habido poca investigación pública del pasado comunista: durante muchos años los esfuerzos por crear una «Comisión Gauck» rumana (siguiendo el modelo alemán de examen de los archivos de la Stasi) para investigar las actividades de la Securitate chocaron con la oposición y las interferencias de las altas esferas del gobierno.

Transformar una economía disfuncional dirigida por el Estado en algo que tenga visos de un intercambio humano normal ha resultado complicado en todas partes. En Rumania se hizo más difícil. Mientras que otros gobernantes del final de la era comunista intentaron contentar a sus ciudadanos con bienes de consumo obtenidos mediante préstamos extranjeros, bajo Ceaucescu la «terapia de choque» defendida a partir de 1989 en Polonia y otros lugares ya se estaba aplicando desde hacía una década con fines perversos. Los rumanos eran tan pobres que ya no les quedaban cinturones que apretarse y difícilmente podía tentarles la recompensa de una mejora a largo plazo. Por el contrario, como Albania y como Rusia, la Rumania poscomunista fue presa de la gratificación mercantil instantánea en forma de planes piramidales que prometían grandes ganancias a corto plazo sin riesgo. En una de esas operaciones, la estafa de «Caritas», que operó de abril de 1992 a agosto de 1994, se cree que llegaron

a participar cuatro millones de personas, casi un quinto de la población. Como la privatización «legítima», esos planes piramidales en su mayor parte servían para canalizar el dinero privado hacia las mafias surgidas de las antiguas redes del partido y los servicios de seguridad.

El comunismo fue un desastre ecológico en todas partes, pero en Rumania está resultando más difícil limpiar el destrozo. En las ciudades industriales de Transilvania —en lugares como Hunedoara o Baia Mare, donde un vertido reciente de la mina de oro Aural al río Tisza envenenó parte del ecosistema del curso medio del Danubio— se mastica el veneno en el aire que se respira, como descubrí en una reciente visita. La gravedad de la catástrofe medioambiental probablemente sea comparable con la de algunas zonas de Alemania del Este o del norte de Bohemia, pero en Rumania abarca una *extensión* mayor: regiones enteras del país están infestadas de acerías aherrumbradas, refinerías petroquímicas abandonadas y cementeras decrepitas. La privatización de las antieconómicas empresas estatales es mucho más difícil en Rumania en parte porque los antiguos dirigentes comunistas se han vendido a sí mismos los mejores negocios, pero también porque el coste de limpiar el agua y el suelo contaminados es prohibitivo y disuasorio para las pocas empresas extranjeras que expresaron inicialmente su interés.

El final del comunismo ha traído consigo en casi todos los demás países el comienzo de la memoria. En general, comenzó con la glorificación compensatoria del pasado precomunista, pero con el tiempo dio lugar a un debate más reflexivo de temas políticamente sensibles del pasado nacional, temas sobre los que tanto comunistas como nacionalistas solían guardar silencio. Uno de los más dolorosos ha sido la experiencia de la Segunda Guerra Mundial y la colaboración local con los alemanes, particularmente en su proyecto de exterminio de los judíos. El debate abierto de estos asuntos ha avanzado mucho en Polonia; en Rumania apenas ha comenzado.

En las primeras fases de la Segunda Guerra Mundial Rumania era formalmente neutral; pero bajo la dictadura militar del mariscal Ion Antonescu el país se alineó con Hitler en noviembre de 1940 y participó con entusiasmo en la invasión nazi de la Unión Soviética, siendo el aliado europeo de Hitler que mayor número de soldados aportó y más bajas sufrió. En mayo de 1946, con Rumania bajo la firme tutela soviética, Antonescu fue juzgado y ejecutado como criminal de guerra. En la Rumania poscomunista ha resucitado como héroe nacional en algunos círculos: se han levantado estatuas y se han colocado placas conmemorativas en su honor. A mucha gente le inquieta esto, pero pocos prestan atención a lo que, casi en cualquier otro sitio, sería la más vergonzosa de sus credenciales para la fama: su colaboración en la Solución Final de la Cuestión Judía^[261].

Desde hace tiempo, la posición rumana convencional ha sido que, con independencia de sus otros pecados, Antonescu salvó a los judíos de Rumania. Y es cierto que de los 441 000 judíos del censo de abril de 1942, la gran mayoría

sobrevivieron gracias a que Antonescu se dio cuenta tardíamente de que Hitler iba a perder la guerra y por lo tanto canceló los planes para deportarlos a campos de exterminio. Pero aquí no están incluidos los cientos de miles de judíos que vivían en Besarabia y Bucovina, territorios rumanos cedidos de forma humillante a Stalin en junio de 1940 y que fueron reocupados triunfalmente por las tropas rumanas (y alemanas) después del 22 de junio de 1941. Aquí los rumanos colaboraron con los alemanes y les superaron en deportar, torturar y asesinar a todos los judíos que había bajo su control. Fueron soldados rumanos los que quemaron vivos a diecinueve mil judíos en Odesa en octubre de 1941, los que mataron a tiros a otros dieciséis mil en zanjas en la cercana Dalnick, y los que maltrataban con tanto sadismo a los judíos que transportaban al este por el río Dniéster que incluso los alemanes se quejaron^[262].

Al final de la guerra, el Estado rumano había asesinado o deportado a más de la mitad de la población judía total bajo su jurisdicción. Ésta era una política deliberada. En marzo de 1943 Antonescu declaró: «La operación debe continuar. Por difícil que resulte en las presentes circunstancias, tenemos que conseguir la rumanización total. Para cuando acabe la guerra tiene que haberse llevado a cabo». Fue Antonescu quien permitió el pogromo en Iasi (la capital de Moldavia, al noreste del país) el 29 y el 30 de junio de 1941, en el que murieron al menos siete mil judíos. Fue Antonescu quien ordenó en julio de 1941 que fueran ejecutados cincuenta «comunistas judíos» por cada soldado rumano que mataban los partisanos. Y fue la Rumania no ocupada la única que coincidió con los nazis paso a paso en la Solución Final, desde las definiciones legales, la extorsión y la deportación hasta el exterminio masivo^[263].

Si Rumania apenas ha empezado a pensar en su papel en el Holocausto no es sólo porque se esté enfrentando a su pasado con unos años de retraso respecto al resto de Europa. También se debe a que el país realmente es un tanto distinto. El proyecto de acabar con los judíos estaba íntimamente unido a la antigua exhortación de «rumanizar» el país de una forma que no tiene equivalente en el antisemitismo de la región. Para muchos rumanos, los judíos eran la clave del abrumador problema identitario del país, del que también había que culpar a la geografía y a la historia.

Durante muchos siglos había habido campesinos que hablaban rumano en los territorios que hoy constituyen Rumania y alrededor de los mismos. Pero el Estado rumano es comparativamente nuevo. Los rumanos habían sido gobernados durante largo tiempo por los tres grandes imperios de Europa oriental: el ruso, el austro-húngaro y el otomano. Los turcos ejercieron un protectorado sobre Valaquia (donde está Budapest) y Moldavia, en el noreste. Los húngaros y, más tarde, los Habsburgo gobernaron Transilvania, al noroeste, e incorporaron la vecina Bucovina (hasta entonces, en Moldavia) en 1775.

Por su parte, los rusos presionaron a los gobernantes otomanos, cada vez más débiles, para que les entregaran el control efectivo de esta estratégica región. En 1812, en el Tratado de Bucarest, el zar Alejandro I obligó al sultán Mahmud II a que le cediera Besarabia, que entonces formaba parte de Moldavia oriental. En aquella

época «Rumania» ni siquiera era una expresión geográfica. Pero en 1859, aprovechando el declive turco y la reciente derrota de Rusia en la guerra de Crimea, Moldavia y Valaquia se unieron para formar las Principales Unidas (que recibieron el nombre de Rumania en 1861), aunque el país no declaró su independencia hasta 1878, tras una derrota turca a manos de los rusos, y sólo en 1881 fue reconocida su existencia por las grandes potencias.

Por lo tanto, desde entonces hasta el Tratado de Versalles, el Antiguo Reino Rumano o Regat se limitó a Valaquia y Moldavia. Pero tras la derrota de los tres imperios de Europa oriental en la Primera Guerra Mundial, Rumania incorporó en 1920 Bucovina, Besarabia y Transilvania, así como parte del norte de Bulgaria. Como resultado, el país pasó de tener 138 000 kilómetros cuadrados a 295 000 y duplicó su población. El sueño de la Gran Rumania —«desde el Dniéster hasta el Tisza» (es decir, desde Rusia hasta Hungría) en palabras de su poeta nacional Mihai Eminescu— se había hecho realidad.

Rumania se había convertido en uno de los países más grandes de la región. Pero los tratados de Versalles, que habían concedido su sueño a los nacionalistas, también les habían legado vecinos irredentistas resentidos y minorías muy numerosas (que habían pasado del 8 al 27 por ciento de la noche a la mañana) de húngaros, alemanes, ucranianos, rusos, serbios, griegos, búlgaros, gitanos y judíos —algunos de los cuales habían quedado fuera de sus países por los cambios de las fronteras y otros que no tenían ningún hogar al que ir—. Igual que la recién formada Yugoslavia, Rumania estaba al menos tan mezclada étnicamente como los imperios precedentes. Pero los líderes nacionalistas rumanos insistían en definirla como un Estado-nación étnicamente homogéneo. Los residentes no rumanos —dos personas de cada siete— eran «extranjeros».

El resultado ha sido una obsesión característicamente rumana con la identidad^[264]. Como muchas de sus minorías vivían en ciudades y se dedicaban al comercio o a otras profesiones, los nacionalistas asociaron la esencia rumana con el campesinado. Al haber una estrecha relación entre lengua, etnicidad y religión en cada una de las minorías (judíos hablantes de yiddish, húngaros católicos y luteranos, alemanes luteranos, etcétera), los nacionalistas insistían en el carácter cristiano (ortodoxo) de lo rumano. Y como la incorporación más valorada de la Gran Rumania, Transilvania, había sido colonizada hacía mucho por húngaros y rumanos, los nacionalistas (y no sólo ellos) dieron gran relieve a sus antiguos orígenes «dacios»^[265].

La «cuestión» judía está resuelta en buena medida: en 1930 había en torno a 760 000 judíos en la Gran Rumania; hoy sólo quedan unos pocos miles^[266]. Alemania pagó a Ceaucescu por la minoría alemana entre 4000 y 10 000 marcos alemanes por persona, dependiendo de la edad y la cualificación; entre 1967 y 1989 abandonaron Rumania 200 000 alemanes étnicos. Sólo quedan dos millones de húngaros (la minoría oficial más numerosa en Europa) y un número desconocido de gitanos^[267].

Pero los amargos legados de la «Gran Rumania» de entreguerras son obstinadamente persistentes.

En un artículo publicado recientemente en *Le Monde*, con el revelador título de «Europe: la plus-value roumaine», el actual primer ministro, Adrian Nastase, se explaya en los famosos rumanos que han contribuido a la cultura europea, y en especial a la francesa, a lo largo de los años: Eugène Ionescu, Tristan Tzara, E. M. Cioran, Mircea Eliade...^[268]. Pero Cioran y, especialmente, Eliade fueron destacados representantes intelectuales de la extrema derecha rumana en los años treinta, partidarios activos de la Guardia de Hierro de Corneliu Zedrea Codreanu. Eliade al menos, en sus memorias mendazmente selectivas ni siquiera da alguna muestra de arrepentimiento. No parece que éste sea el momento adecuado de reivindicarle con el fin de conseguir el respeto internacional para Rumania.

Nastase no está defendiendo a Eliade. Sólo está intentado torpemente recordar a sus lectores occidentales lo europea que Rumania es en realidad. Pero es revelador que no dude en citar a Eliade en apoyo a su causa. Eliade, como el escritor judío Mijail Sebastian, era admirador y partidario de Nae Ionescu, el más influyente de los muchos pensadores de entreguerras que se sintieron atraídos por el *revival* del misticismo de los fascistas rumanos^[269]. Fue Ionescu quien, en marzo de 1935, resumió con claridad la paranoia cultural rumana contemporánea: «Una nación se define por la ecuación amigo-enemigo». Otro partidario fue Constantin Noica, un pensador solitario que sobrevivió en Rumania hasta bien avanzada la era de Ceausescu y que tiene admiradores entre los escritores y académicos de Rumania más conocidos actualmente. Noica también eliminó pruebas de su pertenencia a la Guardia de Hierro durante los años treinta^[270].

Este legado de ocultamiento ha dejado a muchos rumanos educados un tanto confusos sobre la propiedad de su herencia cultural: si Eliade es un icono cultural europeo, ¿qué tienen de malo sus opiniones sobre la amenaza no cristiana a una comunidad nacional armónica? En marzo de 2001 hablé sobre «Europa» en Iasi ante una audiencia cultivada de estudiantes, profesores y escritores. Un caballero mayor, que preguntó si podía expresarse en italiano (la discusión se desarrollaba en francés y en inglés), quería saber si yo no estaba de acuerdo en que Europa sólo tenía futuro si se limitaba a las «personas que creen en Jesucristo». No creo que sea una pregunta que se haga en muchos otros lugares de Europa actualmente.

La experiencia del comunismo no cambió el problema rumano tanto como lo agravó. Lo mismo que los políticos e intelectuales rumanos estaban inseguros, paranoicos y resentidos por el lugar de su país en el plan de las cosas —convencidos de que los judíos, los húngaros o los rusos eran enemigos jurados y se habían propuesto acabar con él—, el Partido Comunista Rumano era inseguro y paranoico, incluso para lo habitual en los partidos comunistas de Europa del Este.

En este caso, los propios comunistas eran mayoritariamente húngaros o rusos y/o judíos^[271]. Hasta 1944 el partido no tuvo un líder rumano étnico, Gheorghe

Gheorghiu-Dej, y una de las estrategias de compensación de los comunistas rumanos, una vez instalados en el poder, fue involucrarse en el manto del nacionalismo. A finales de los años cincuenta, Dej inició esta tendencia distanciándose de los soviéticos en nombre de los intereses rumanos y Ceaucescu, que le sucedió en 1965, no hizo más que llevarla más lejos^[272].

Esto condujo a algo por lo que Occidente tiene cierta responsabilidad. El comunismo en Rumania, más bajo Dej que con Ceaucescu, fue violento y represor — las cárceles de Pitesti y Sighet, las colonias penales en el delta del Danubio y los trabajos forzados en el canal del mar Negro-Danubio dejaron atrás todo lo conocido en Polonia o incluso en Checoslovaquia, por ejemplo—^[273]. Pero lejos de condenar a los dictadores rumanos, los gobiernos occidentales les dieron su apoyo, pues veían en los autócratas antirrusos de Bucarest los gérmenes de un nuevo Tito.

Richard Nixon fue el primer presidente estadounidense que visitó un Estado comunista cuando fue a Bucarest en agosto de 1969. Encantado con Nicolae Ceaucescu durante una visita a Rumania en 1978, el senador George McGovern le elogió como «uno de los principales defensores mundiales del control del armamento»; el Gobierno británico invitó a los Ceaucescu a una visita oficial ese mismo año, y todavía en septiembre de 1983, cuando ya se conocía la terrible verdad sobre el régimen de Ceaucescu, el vicepresidente George Bush le describió como «uno de los comunistas buenos de Europa»^[274].

El comunismo nacional («Puede que sea un rojo, pero es nuestro rojo») resultó rentable a Ceaucescu, que no sólo se codeó con Richard Nixon y la reina de Inglaterra. Rumania fue el primer país del Pacto de Varsovia que entró en el GATT (en 1971), el Banco Mundial y el FMI (1972), que obtuvo preferencias comerciales con la Comunidad Europea (1973) y el estatus de nación más favorecida por Estados Unidos (1975). El beneplácito occidental debilitó a la oposición interna rumana, ya de por sí reducida. Ningún presidente de Estados Unidos exigió a Ceaucescu «que dejara a Rumania ser Rumania».

Incluso si hubiera surgido un movimiento Solidaridad rumano, es improbable que hubiera recibido apoyo occidental. Como el líder rumano no se mordía la lengua criticando a los rusos y envió a sus atletas a los Juegos Olímpicos de Los Angeles, los americanos y muchos otros no decían nada sobre sus crímenes internos (al menos hasta la llegada de Mijail Gorbachov, después del cual a Occidente ya no le resultaba útil un dictador antisoviético díscolo). De hecho, cuando a comienzos de los años ochenta Ceaucescu decidió pagar la enorme deuda exterior de Rumania estrangulando el consumo interno, el FMI no le ahorró elogios.

Sin embargo, los rumanos pagaron un precio terrible por la libertad de maniobra de Ceaucescu. Para aumentar la población —una obsesión tradicionalmente rumana— en 1966 prohibió el aborto a las mujeres que no hubieran cumplido cuarenta años y que tuvieran menos de cuatro hijos (en 1986 la edad se aumentó a cuarenta y cinco años). En 1984 la edad mínima de matrimonio para las mujeres se redujo a quince

años. Todas las mujeres en edad fértil debían hacerse exámenes médicos mensuales obligatorios para evitar abortos, que sólo estaban permitidos, en todo caso, en presencia de un representante del partido^[275]. A los médicos de distritos con una tasa de natalidad en disminución se les redujo el sueldo.

La población no aumentó, pero la tasa de muertes por abortos excedió con mucho la de cualquier otro país europeo: al ser la única forma disponible de control de natalidad, se generalizaron los abortos ilegales, con frecuencia en las condiciones más terribles y peligrosas. En veintitrés años, murieron a causa de las leyes de 1966 más de diez mil mujeres. La tasa de mortalidad infantil real era tan alta que desde 1985 los nacimientos no se registraban oficialmente hasta que un bebé sobrevivía a la cuarta semana: la apoteosis del control comunista del conocimiento. Para cuando Ceaucescu fue derrocado, la tasa de mortalidad de los recién nacidos era de veinticinco por mil y había hasta 100 000 niños en orfanatos, una cifra que ha permanecido invariable hasta hoy. Al final del siglo xx, en la provincia oriental de Constanta, los niños enfermos, desnutridos y abandonados absorben el 25 por ciento del presupuesto^[276].

El escenario de esta tragedia nacional era una economía deliberadamente empobrecida. Para pagar a los acreedores occidentales, Ceaucescu obligó a sus súbditos a exportar todos los bienes producidos en el país. Los rumanos tuvieron que utilizar en casa bombillas de 40 vatios para poder exportar energía a Italia y Alemania. La carne, el azúcar, la harina, los huevos, la mantequilla, y muchos más productos estaban racionados. Se introdujeron cuotas fijas de trabajo público obligatorio los domingos y las vacaciones (la *corvée*, como se la conocía en la Francia del *Ancien Régime*). El uso de gasolina se redujo al mínimo y en 1986 se introdujo un programa de cría de caballos para sustituir a los vehículos de motor.

Al viajar hoy por Moldavia o por la Transilvania rural, quince años después, se ven las consecuencias: las carretas de caballos son el principal medio de transporte y las cosechas se recogen con guadañas y hoces. Todos los sistemas socialistas se basaban en el control centralizado de escaseces inducidas sistemáticamente. En Rumania una economía basada en la sobreinversión en maquinaria industrial superflua se transformó de la noche a la mañana en una economía preindustrial de subsistencia agrícola. El viaje de vuelta será largo.

La política económica de Nicolae Ceaucescu tenía una cierta lógica viciosa — después de todo, Rumania pagó a sus acreedores internacionales— y no carecía de ciertos precedentes locales de los tiempos precomunistas. Pero sus proyectos de urbanización fueron simplemente criminales. Propuso la «sistematización» de la mitad de los 13 000 pueblos rumanos (seleccionados desproporcionadamente entre las comunidades minoritarias) en 558 agrocidades, lo que habría acabado con lo que quedaba del tejido social del país. Pero la destrucción real de una parte de Bucarest del tamaño de Venecia dañó irreversiblemente el aspecto de la ciudad. Cuarenta mil edificios fueron demolidos para poder construir la «Casa del pueblo» y el bulevar de la Victoria del Socialismo, de 5 kilómetros de longitud y 150 metros de ancho. El

primero, diseñado como el palacio personal de Ceaucescu por un arquitecto de veinticinco años, Anca Petrescu, no puede ser más *kitsch*. El edificio, que tiene delante de él una enorme explanada en forma de hemiciclo en la que cabe medio millón de personas, es tan grande (su zona de recepción tiene el tamaño de un campo de fútbol), tan feo, tan pesado, tan cruel y de tan mal gusto que su único valor posible es metafórico.

En esto al menos tiene cierto interés, una grotesca aportación rumana al urbanismo totalitario —un género en el que sobresalieron Stalin, Hitler, Mussolini, Trujillo, Kim Il Sung y Ceaucescu—^[277]. Su estilo ni es autóctono ni es extranjero; en cualquier caso, no es más que fachada. Detrás de los resplandecientes frontispicios del bulevar de la Victoria del Socialismo todo es del habitual cemento prevaciado sucio y gris, lo mismo que sólo a unos metros están los grimosos bloques de pisos y las calles llenas de socavones. Pero la fachada es de una monotonía agresiva, humillante, inexorable, un recordatorio de que el totalitarismo siempre busca la uniformidad, que es por lo que quizá tuvo un atractivo especial para un dictador monomaniaco en un país en el que la uniformidad y la «armonía» —y el contraste con la diferencia «extranjera»— han sido una preocupación política durante mucho tiempo.

Entonces, ¿dónde encaja Rumania en el esquema general europeo? Desde el punto de vista geográfico no pertenece a Europa central (Bucarest está más cerca de Estambul que de cualquier capital centroeuropea). Tampoco forma parte de la «Europa central» de Milan Kundera: los antiguos territorios de los Habsburgo (Hungría, Checoslovaquia, Galitzia) —un «Occidente secuestrado»— subsumidos en el imperio soviético. Todavía hoy, al pasar por Transilvania, el viajero se puede decir que está en Europa central —arquitectura civil y religiosa, presencia de minorías lingüísticas e incluso cierta prosperidad (muy relativa) evocan la región de la que otrora formó parte—. Pero el sur y el este de los Cárpatos es otra historia. Excepto en las antiguas ciudades imperiales como Timisoara, en el extremo occidental del país, incluso la idea de «Europa central» resulta ajena a los rumanos^[278].

Si los rumanos cultos del Antiguo Reino miraban al oeste, era a Francia. Como observó Rosa Waldeck en 1942, «Francia siempre había llenado el horizonte rumano; en él nunca ha habido lugar para nadie más, ni siquiera para Inglaterra»^[279]. La lengua rumana es románica, la administración adoptó el modelo napoleónico, incluso los fascistas rumanos imitaron a Francia, poniendo el acento en los limpios campesinos, la armonía étnica y una cristiandad instrumentalizada que recuerda a Charles Maurras y la Acción Francesa.

La identificación con París era auténtica: el horror de Mijail Sebastian cuando se enteró de la derrota francesa en 1940 lo compartieron muchos de sus compatriotas. Pero también era una evidente sobrecompensación por la situación de Rumania en el círculo exterior de Europa, lo que el estudioso rumano Sorin Antohi denomina «bovarismo geocultural»: la predisposición a saltar a algún lugar mejor. Parece que el

temor rumano más profundo es que el país podría «caerse» tan fácilmente del borde de Europa a otro continente, si es que no ha ocurrido ya. En 1972 E. M. Cioran, recordando la sombría historia rumana, expresó bien el dilema: «Lo que más me deprimió fue un mapa del Imperio Otomano. Al mirarlo, comprendí nuestro pasado y todo lo demás».

Una carta abierta a Ceaucescu de un grupo de altos cargos comunistas disidentes revela una inquietud comparable: «Rumania es y sigue siendo un país europeo... Usted ha empezado a cambiar la geografía de las zonas rurales, pero no puede llevar al país a Africa». Ese mismo año, el dramaturgo Eugène Ionescu decía que el país en que nació estaba «a punto de abandonar Europa para siempre, lo que significa abandonar la historia»^[280].

El imperio otomano ha desaparecido —quizá no fuera tan malo y, en cualquier caso, dejó en Rumania una huella menos directa que en el resto de los Balcanes—. Pero el futuro del país es oscuro. La única iniciativa internacional tradicional que podría tomar sería intentar la recuperación de Besarabia (que desde 1991 constituye el Estado independiente de Moldavia), y hoy sólo la plantea C. V. Tudor^[281]. Por lo demás, la gente políticamente activa en Bucarest ha apostado todo a la Unión Europea. Rumania solicitó el ingreso por primera vez en 1995 y fue rechazada dos años después (una humillación que, junto con una ducha de agua fría de la OTAN, probablemente decidió el destino del Gobierno de centro-derecha). En diciembre de 1999, la Unión Europea por fin invitó a Rumania (junto con Bulgaria, Letonia, Lituania, Eslovaquia, Malta y Turquía) a comenzar las negociaciones para su ingreso. El 1 de enero de 2007, Rumania finalmente se incorporó con Bulgaria a la Unión Europea. Pero va a resultar una píldora difícil de tragar para Bruselas. Las dificultades que afronta la República Federal Alemana para absorber a la antigua RDA no serán nada en comparación con el coste que tendrá para la UE acomodar y modernizar un país de veintiún millones de personas que parte de una situación mucho peor. La pertenencia rumana a la UE dará dolores de cabeza. Los inversores occidentales seguramente seguirán mirando a Budapest, Varsovia o Praga. ¿Quién va a llevar dinero a Bucarest? Hoy, sólo Italia tiene un comercio significativo con Rumania; los alemanes mucho menos y los franceses —¡oh, ironía!— van muy por detrás.

Pese a lo que pretende el presidente Nastase, Rumania hoy aporta poco a Europa. A diferencia de Budapest o de Praga, Bucarest no forma parte de una Europa central integrada en el pasado que quedó desgajada por la historia; a diferencia de Varsovia o Liubliana, no es una avanzada de la Europa católica. Rumania es periférica y el resto de Europa tiene poco que ganar con su presencia en la Unión. Dejarla fuera probablemente sería embarazoso, pero no una amenaza. Sin embargo, precisamente por eso, Rumania va a poner a prueba a la UE.

Hasta ahora, la CEE/CE/UE se iba ampliando con países que se consideraban completamente europeos. En el caso de Finlandia o de Austria, el ingreso no fue más

que confirmar su lugar natural. Lo mismo será cierto con el tiempo de Hungría y Eslovenia. Pero si la Unión Europea quiere ir más allá, contribuir a *hacer* «europeos» a países que no lo son —y esto está implícito en su agenda internacional y en sus criterios para el ingreso— tiene que abordar los casos difíciles.

Rumania quizá sea el más difícil: un lugar que sólo podía superar su pasado haciéndose «europeo», lo que por supuesto significaba ingresar en la Unión Europea tan pronto como fuera posible. Pero nunca hubo ninguna perspectiva de que Rumania pudiera cumplir los criterios de pertenencia a la UE antes de su ingreso. Así, Bruselas se ve obligada a ignorar su requisito de que los países que solicitan el ingreso han de satisfacer las normas «europeas» antes de ser invitados al club. En el caso de Rumania no hay alternativa. Su ingreso le va a costar a la UE mucho dinero y expondrá a la Unión a todos los males del extremo oriental de Europa. En suma, habrá sido un acto de aparente altruismo colectivo, o al menos de un egoísmo inusualmente esclarecido.

Pero sin una voluntad de extender sus beneficios a aquellos que realmente los necesitan, la Unión sería una burla —de sí misma y de los que creen en ella—. La mera perspectiva de entrar, por tenue que fuera, condujo a que mejorara la situación de la minoría húngara en Transilvania y ha reforzado a los reformistas —por ejemplo, sin la presión de Bruselas, el Gobierno de Bucarest nunca habría superado las objeciones de la Iglesia ortodoxa y reformado las humillantes leyes contra la homosexualidad—. Como en el pasado, la influencia internacional ha impulsado a Rumania a actuar correctamente^[282]. Y, como en el pasado, una decepción internacional casi con seguridad tendría consecuencias negativas en el país.

En 1934 el historiador inglés del sureste de Europa R. W. Seton-Watson escribió: «Dos generaciones de paz y gobierno limpio podrían hacer de Rumania un paraíso terrenal»^[283]. Hoy eso quizá sea pedir demasiado (aunque muestra lo bajo que ha caído el país). Pero Rumania necesita un cambio. El temor a «quedar varada en la periferia de la historia como una democracia balcanizada» (en las palabras de Eliade) es real, por perversas que hayan sido las direcciones que ese temor ha tomado en el pasado. «Hay países —escribió E. M. Cioran volviendo la vista al siglo xx rumano— que disfrutan de una especie de bendición, de gracia: todo les sale bien, incluso sus desgracias y sus catástrofes; hay otros que no consiguen nada y cuyos triunfos equivalen a fracasos. Cuando quieren afirmarse y dar un paso hacia adelante, interviene una fatalidad exterior que acaba con su impulso y les devuelve al punto de partida»^{[284] [285]}.

CAPÍTULO 16

UNA SOMBRÍA VICTORIA: LA GUERRA DE LOS SEIS DÍAS

Este verano, hace treinta y cinco años, en una de las guerras más cortas de la historia moderna, Israel se enfrentó y destruyó a los ejércitos coligados de Egipto, Siria y Jordania, se estableció como superpotencia regional y reconfiguró de forma definitiva la política de Oriente Próximo y mucho más. Como hoy seguimos viviendo con sus consecuencias, de algún modo la guerra de los Seis Días nos resulta familiar. Su inmediatez se ha visto reforzada hasta hace muy poco tiempo por la presencia en la jefatura del Gobierno de Israel de uno de los generales que desempeñaron un importante papel en la victoria de 1967 y por la prominencia de Cisjordania y la franja de Gaza (ocupadas en la campaña) en la política internacional contemporánea. Las implicaciones de la fulgurante victoria israelí están presentes en nuestras noticias diarias.

No obstante, 1967 ocurrió hace mucho tiempo realmente. Hitler sólo llevaba muerto veintidós años y el Estado de Israel aún no había celebrado su vigésimo aniversario. La gran mayoría de los ciudadanos israelíes de hoy no habían nacido o no eran israelíes. Diecinueve años después de su nacimiento, el país seguía moldeado por sus orígenes en el sionismo laborista de comienzos de siglo. Los únicos dirigentes que Israel había conocido eran los hombres y mujeres de la Segunda Aliyah, los inmigrantes rusos y polacos de los primeros años del siglo xx; y el país todavía estaba completamente dominado por esa generación fundadora y sus sensibilidades. Un viajero en el tiempo que regresara a Israel en 1967 no sólo tendría que atravesar el tiempo, sino también el espacio: en muchos aspectos cruciales el país seguía funcionando, por así decirlo, en el huso horario de Bialystok.

Esto tenía implicaciones para cada dimensión de la vida israelí. Los *kibbutzim*, la curiosa progenie comunitaria del improbable matrimonio de Marx y Kropotkin, dominaba el paisaje cultural no menos que el físico. Aunque para algunos observadores ya estaba claro que el futuro del país estaba en la tecnología, la industria y las ciudades, Israel se describía a sí mismo fundamentalmente con la imagen socialista realista de unos pioneros agrarios que vivían en comunas

igualitarias semiautárquicas. La mayor parte de los líderes del país, empezando por el propio David Ben Gurion, eran miembros de un kibutz. Los *kibbutzim* estaban vinculados a movimientos nacionales que pertenecían a partidos políticos y todos ellos reflejaban, hasta el extremo de la caricatura, su fisípara herencia europea: la división una y otra vez a lo largo de los años por sutiles diferencias doctrinales.

En aquellos años, la conversación política en Israel reflejaba y recapitulaba el vocabulario y las obsesiones característicos de la Segunda Internacional hacia 1922. El sionismo laborista estaba subdividido en cuestiones de dogma y de política (en particular, sobre su relación con el comunismo) de maneras que a los extraños podrían parecerles obsesivas y triviales, pero que los protagonistas se tomaban muy en serio. Los laboristas de las diversas tendencias podían permitirse estas disputas intestinas porque tenían el monopolio del poder en el país. Había algunos partidos religiosos y, sobre todo, los «revisionistas», los herederos de Vladimir Yabotinsky y sus seguidores nacionalistas, encarnados en el partido Herut de Menahem Begin (el precursor del actual Likud). Pero estos últimos siempre estaban en minoría; en cualquier caso, es significativo que a Begin y a sus correligionarios se les siguiera llamando «revisionistas» despectivamente, como si los cismas doctrinales de comienzos del siglo xx siguieran determinando los movimientos de la política israelí.

Había otros aspectos de la política israelí y de la educación sionista que recordaban las raíces europeas de sus fundadores. En el kibutz en el que pasé bastante tiempo a mediados de los sesenta, una comunidad agrícola bastante representativa de la Alta Galilea, afiliada a una de las escisiones de izquierda del principal partido laborista (MAPAI), las inquietudes de los primeros sionistas seguían muy vivas. Los dilemas clásicos de cómo aplicar el socialismo se debatían interminablemente. ¿Debía imponer la uniformidad una comunidad igualitaria? ¿Basta con redistribuir los recursos por igual a todos los miembros, permitiéndoles disponer de ellos de acuerdo con sus preferencias o son las preferencias mismas divisivas en último término y es mejor que el colectivo las imponga de manera uniforme? ¿Hasta dónde hay que permitir el nexo del dinero en el seno de la comunidad? ¿Qué recursos y actividades son esencialmente comunales y cuáles son privados?

El tono dominante en el kibutz y en el país era provinciano y puritano. En una ocasión, uno de los responsables del kibutz me reprendió severamente por cantar canciones populares «impropias», es decir, los últimos éxitos de los Beatles, y la educación sionista se esforzaba por fomentar el compañerismo intracomunitario y el afecto entre los jóvenes al tiempo que lo evisceraba de cualquier indicio de erotismo. El *ethos* prevaleciente, con su fe en el valor redentor de Tierra y Trabajo, sus ropas de exploradores y sus danzas comunales, sus marchas por el desierto y sus obligados ascensos a Masada (por el lado más difícil, claro está), sus clases sobre botánica y geografía bíblica y su grave discusión semanal de «cuestiones» socialistas, no representaban sino una trasposición a Oriente Próximo de las preocupaciones y costumbres del Partido Laborista Independiente de Gran Bretaña en la última década

el siglo XIX o los clubes *Wandervogel* de senderismo de los últimos años de la Alemania Guillermina.

No es extraño que los árabes figuraran muy poco en este mundo. En las discusiones de los escritos de Ber Borochov y otros textos icónicos del sionismo laborista, se hablaba mucho de la cuestión de la explotación, por supuesto. Pero, de acuerdo con el marco marxista en el que estaban insertos aquellos debates, la «explotación» estaba restringida a su significado en la teoría del valor-trabajo: emplear a alguien, remunerándolo con lo mínimo requerido para que siga trabajando productivamente, y embolsarse la diferencia como beneficio. Por consiguiente, desde la perspectiva de los sionistas laboristas de los *kibbutzim*, contratar a árabes (o a cualquier otro) por un salario era explotarlos. Esto había sido objeto no sólo de discusiones doctrinales sino también de apasionadas peleas entre los miembros del kibutz; históricamente, era parte de lo que distinguía a los *kibbutzim* de las cooperativas que empleaban trabajo asalariado o *moshavim*. Pero más allá de esas abstrusas consideraciones, que eran de poca trascendencia en la economía real israelí, no se hablaba mucho de las relaciones entre judíos y árabes.

Mirando atrás, es fácil ver en esta curiosa omisión la fuente de nuestros problemas actuales. Y los críticos del proyecto sionista señalan enseguida que esta negativa a tener en cuenta la presencia de los árabes fue el pecado original de los antepasados sionistas, que conscientemente rechazaron el incómodo hecho de que el paisaje virgen del Sion irredento ya estaba ocupado por un pueblo al que habría que desalojar para que el Estado judío se hiciera realidad. Es cierto que algunos observadores clarividentes, en particular Ahad Ha'am, habían llamado la atención sobre este dilema y sus implicaciones, pero la mayoría lo había ignorado. En realidad, la cuestión tampoco era tan simple, a juzgar por mis propios recuerdos de los últimos años del antiguo sionismo. Muchos israelíes de aquellos tiempos más bien se enorgullecían de vivir pacíficamente al lado de los árabes dentro de las fronteras nacionales. Lejos de negar deliberadamente la presencia árabe, se jactaban de tener conocidos árabes, en especial drusos y beduinos. Animaban a los jóvenes a familiarizarse con la sociedad árabe local no menos que con la flora y la fauna de la región.

Pero precisamente ésa es la cuestión. Para los sionistas de antes de 1967, los árabes formaban parte del medio físico en el que se había establecido el Estado de Israel, pero decididamente no formaban parte del esquema mental, del Israel imaginado, en el que muchos israelíes veían su política y su entorno. Sacar a los judíos de Europa no sacó a Europa de los judíos. Pese a la presencia de judíos yemeníes y norteafricanos, tratados con condescendencia por la mayoría askenazi, en 1967 Israel era un país europeo en todo menos en el nombre. Tenía su origen en un proyecto europeo, y geográfica y sociológicamente estaba configurado por los caprichos de la historia europea. Sus leyes seguían el modelo de los precedentes europeos, sus dirigentes e ideologías estaban imbuidos del socialismo y el

nacionalismo europeos de finales del siglo XIX.

Por mucho que hubieran intentado conscientemente volver la espalda a Europa — y una significativa proporción de la población adulta de aquella época eran supervivientes de los campos de concentración con pocos recuerdos agradables del viejo continente—, los israelíes en el fondo eran europeos. No me refiero sólo a los judíos germano-parlantes del Monte Carmelo, que reproducían cada pequeño detalle de la vida en la Viena del final de los Habsburgo y que nunca se molestaron en aprender hebreo, ni a los judíos anglófonos que bebían té, tomaban bizcocho de frutas y jugaban al *cricket* en el kibutz Kfar Hanassi; me refiero a todo el país.

El resultado fue una incómoda tensión en las sensibilidades israelíes. Después de todo, parte de la empresa sionista consistía en el compromiso en cuerpo y alma con Sion. Entrañaba el rechazo absoluto del Viejo Mundo: sus supuestos, sus comodidades, sus tentaciones. Al principio, sólo había sido una opción; después, gracias a Hitler, el sionismo se convirtió en una necesidad urgente. Los judíos europeos que acabaron en Palestina después de 1945 estaban empeñados en adaptarse a la vida en el pequeño Estado que estaban creando en el extremo occidental de Asia. Pero el proceso de adaptación no había avanzado mucho a mediados de los años sesenta y los árabes (como los demás habitantes de Oriente Próximo en general) simplemente no eran importantes en los intereses israelíes. No había nada especialmente antiárabe en esto. Recuerdo que muchos israelíes tenían los mismos prejuicios contra los inmigrantes judíos del norte de África o de Oriente Próximo que contra los árabes. Quizá incluso más.

La guerra de los Seis Días cambiaría todo esto, completamente. Y sin embargo, pese a sus duraderas consecuencias, el origen del conflicto no tuvo nada de inusual. Como su predecesora, la guerra de Suez de 1956, la de 1967 debe considerarse a la luz de como la veían los generales israelíes en aquellos momentos: como un asunto pendiente de la guerra de la Independencia. Ninguna de las partes de aquel conflicto quedó satisfecha con el resultado y todos consideraban el armisticio de 1948 algo temporal. Aunque Israel había logrado extender sus fronteras más allá de las de la partición original, éstas seguían siendo, de acuerdo con los cálculos militares de la época, prácticamente indefendibles.

A comienzos de la década de 1950, los egipcios fomentaban las incursiones guerrilleras por la frontera meridional de Israel, lo que provocaba represalias regulares de Israel, cuyo ejército, ya en 1955, había decidido provocar a El Cairo a una confrontación abierta. En octubre de 1956, aprovechando la alarma anglofrancesa por las ambiciones nacionalistas de Gamal Abdel Nasser, Israel conspiró con París y con Londres para organizar un ataque a Egipto. Aunque al principio tuvieron éxito, la campaña se interrumpió por la presión de Moscú y de Washington. Las potencias europeas fueron humilladas e Israel se vio obligado a retirarse a la línea de 1948.

En esas circunstancias, Israel quedaba tan inseguro como antes. Estados Unidos

lo reconoció y se hizo cargo de garantizar que el estrecho de Tirana, del mar Rojo a Eilat, el puerto israelí en el golfo de Aqaba, permanecería abierto. Mientras tanto, se estacionarían fuerzas de las Naciones Unidas a lo largo de la frontera entre Egipto e Israel, y también en Sharm-el-Sheij, a la entrada del estrecho en el extremo suroriental de la península del Sinaí. A partir de entonces, la frontera egipcia quedó segura y fue Siria —cuyos líderes baazistas albergaban la ambición de desplazar a Nasser al frente del radicalismo árabe— la que surgió a comienzos de la década de 1960 como el principal antagonista de Israel.

Además de proporcionar cobijo a los guerrilleros palestinos en sus incursiones por las fronteras nororientales de Israel o por Jordania, Damasco tenía varios planes confirmados para desviar las aguas del río Jordán en su cabecera. En parte por esta razón en 1967 los estrategas israelíes consideraban a Siria la principal amenaza para la seguridad nacional a corto plazo. Desde las alturas del Golán sobre el mar de Galilea, Siria podía alcanzar a *kibbutzim* y pueblos israelíes, y era una influencia desestabilizadora sobre los estados vecinos, Jordania en especial. No obstante, el Egipto de Nasser tenía con diferencia las fuerzas armadas más poderosas. Si Israel pensaba seriamente ir a una guerra con Siria, primero tendría que neutralizar esa amenaza de su enemigo histórico al sur.

Hay buenas razones para creer ahora que la cadena de acontecimientos que condujeron al estallido de la guerra el 5 de junio empezaron con al menos un malentendido parcial. A comienzos de la primavera de 1967, la aviación israelí atacó varios objetivos sirios. En abril, los generales israelíes (entre ellos el jefe del Estado Mayor Isaac Rabin) amenazaron públicamente a Damasco con medidas más duras si no cesaban los ataques por su frontera (cuya magnitud exageraron). Al parecer, el propio Rabin era partidario de derrocar el régimen de Siria, pero el primer ministro Levi Eshkol no estaba de acuerdo: Siria era un Estado cliente de la Unión Soviética y Eshkol no quería provocar a los rusos. No era el único. Según Michel B. Oren, en su nueva historia de la guerra de los Seis Días, el exjefe del Estado Mayor Moshe Dayan, que todavía no había entrado en el Gobierno, lamentó el estallido de Rabin: «El que envía señales de humo tiene que comprender que al otro lado pueden pensar que verdaderamente hay un fuego»^[286].

Y, en efecto, eso es lo que ocurrió. La inteligencia rusa malinterpretó las intenciones israelíes y advirtió a los sirios de que los israelíes planeaban atacarlos: lo cual tenía visos de ser cierto dadas las amenazas de Rabin, ampliamente comentadas en la prensa extranjera. Los sirios informaron puntualmente a El Cairo. Nasser no tenía planes inmediatos de ir a la guerra con Israel, a cuyo ejército tenía un justificado respeto, pero se sintió obligado a ofrecer públicamente ayuda a Siria o perdería su reputación en el mundo árabe. En la práctica, esta ayuda tomó la forma convencional y ya conocida de bombásticas expresiones de apoyo a Damasco y solemnes promesas de enfrentarse a Israel en una fecha futura no especificada.

Hasta entonces, los acontecimientos se habían desarrollado como cabía esperar.

Lo que hizo que la crisis escalara de la retórica a la guerra fue la ostentativa exigencia de Nasser el 17 de junio de que las fuerzas de la ONU se retiraran de Gaza. Casi con seguridad, el dictador egipcio calculó esto: o bien las Naciones Unidas satisfacían su petición y se retiraban, concediéndole un éxito público sin costes y muy visible, o bien se negaban y Egipto cosechaba una victoria moral como la parte agraviada. Seguramente Nasser no previó la reacción del ineficaz secretario general de la ONU U Thant, que fue ordenar la retirada inmediata de todas las tropas de la ONU al día siguiente no sólo de Gaza, sino también de la península del Sinaí.

Nasser habría preferido que las tropas de la ONU no se retiraran de Sharm-el-Sheij. No podía parecer que lamentaba la extraña decisión de U Thant, que en la práctica devolvía todo el Sinaí al control egipcio, pero le ponía en un aprieto. Estaba obligado a llevar al ejército egipcio hacia la frontera con Israel y al sur a Sharm-el-Sheij, y eso fue lo que hizo; pero con los soldados egipcios estacionados frente a la isla de Tirana, Nasser no pudo resistir la tentación y el 22 de mayo anunció que el estrecho volvía a quedar cerrado para todos los barcos con destino a Israel, como lo había estado a comienzos de los cincuenta.

A partir de ese momento, como Nasser probablemente sabía, sería muy difícil evitar la guerra. Desde el exterior, parecía evidente que los pasos que había dado eran el preludio a una declaración de guerra; y en cualquier caso, el cierre del estrecho de Tirana ya era para Israel un *casus belli*. Rodeado de enemigos, y accesible desde el exterior sólo por aire y por mar, Israel había perdido de nuevo su salida al mar Rojo y más allá. Pero ésta no era la principal preocupación de Israel. Como explicó en su momento el ministro de Asuntos Exteriores Abba Eban, lo que importaba no era tanto el estrecho en sí, sino la capacidad de disuasión de Israel, que perdería toda su credibilidad si aceptaba sin lucha el bloqueo impuesto por Nasser.

Los diplomáticos israelíes trataron de ejercer presión internacional sobre Egipto para que reabriera el estrecho, al mismo tiempo que pidieron a las grandes potencias que expresaran abiertamente su apoyo a una respuesta de Israel. Los británicos y los franceses se negaron en redondo; De Gaulle se limitó a advertir que cualquier ataque preventivo israelí provocaría el embargo del suministro de armas francesas a Israel. (En esta época la aviación israelí consistía principalmente en los aviones de combate supersónicos franceses Mirage y Mystère).

Los estadounidenses fueron algo más comprensivos. Lyndon Johnson intentó en vano reunir apoyo para que una flota internacional de barcos mercantes «gestionara» el estrecho y desenmascarara el farol egipcio. Aseguró a Eshkol y a Eban que contaban con las simpatías estadounidenses y con su apoyo en caso de que Israel fuera atacado sin provocación. Pero no podía hacer más, a pesar de la garantía que John Foster Dulles había dado en 1957; en el ambiente imperante, el Congreso no permitiría que un presidente de Estados Unidos apoyara abiertamente una agresión israelí, por justificada que estuviera. En privado, sus expertos militares le aseguraron que los israelíes tenían poco que temer: dada la libertad del que «golpea primero»,

ganarían en una semana. Pero a Eshkol Johnson sólo le dijo: «Israel no estará solo a menos que decida actuar por su cuenta».

Y eso, por supuesto, es lo que hizo Israel. El ejército israelí, con Dayan de nuevo como ministro de Defensa por petición popular, se quejó de que se le hubiera hecho esperar dos largas semanas de «guerra falsa», pero la estrategia de Eshkol dio sus frutos. La Unión Soviética presionó a Egipto para que no comenzara la guerra, pero con mayor éxito: a finales de mayo, en el último momento, Nasser abandonó un plan para tomar la iniciativa con un ataque a Israel y parece que supuso que la crisis que había puesto en movimiento sin demasiado convencimiento había sido desactivada. Mientras tanto, se había visto a Israel intentar todas las vías diplomáticas para evitar el combate, aunque la mayoría de los líderes israelíes y todos los generales ya estaban pensando en la guerra si Nasser no reabría el estrecho, lo que suponían con razón que no haría (y en algunos casos tampoco lo deseaban).

Los expertos militares estadounidenses que habían previsto una fácil victoria israelí estaban bien informados, pero eran una minoría. Muchos israelíes civiles temían lo peor. Del presidente Abdul Rahman Mohamed Aref de Irak («Nuestro objetivo es claro: borraremos del mapa a Israel. Con la ayuda de Dios, nos encontraremos en Tel Aviv y en Haifa») al líder palestino Ahmed al-Shuqayri («Destruiremos a Israel y a sus habitantes, y en cuanto a los supervivientes, si los hay, ya están los barcos listos para deportarlos»), los líderes árabes se mostraron unidos en su decisión de destruir al Estado judío. Sus amenazas parecían creíbles: los ejércitos de Egipto, Siria, Irak, Jordania y sus aliados sumaban unos 900 aviones de combate, 5000 tanques y medio millón de hombres. Como mucho, los israelíes disponían de un cuarto de ese número de aviones, un quinto de tanques y sólo 275 000 hombres.

La historia de la guerra es bien conocida. El 5 de junio, el Día Uno, la aviación israelí golpeó primero y acabó con buena parte de la aviación egipcia en los hangares: 286 aviones quedaron destruidos y casi un tercio de los pilotos egipcios murieron. Los Días Dos y Tres, el ejército israelí destruyó o dispersó a la mayor parte de las fuerzas armadas egipcias en el Sinaí, gracias en buena medida al dominio israelí del cielo. Entretanto, el rey Hussein de Jordania —creyendo que su supervivencia dependía de que se le viera unirse a la lucha contra Israel— ignoró la invitación de Eshkol a permanecer al margen del conflicto y se alineó con la coalición árabe («Ha llegado la hora de la decisión»). En las siguientes batallas los israelíes, después de varios duros combates, tomaron Jerusalén y los territorios del margen occidental del río Jordán.

Al acabar el Día Cuatro, la guerra en realidad ya había terminado. En la ONU Estados Unidos y las principales potencias europeas (incluida la Unión Soviética) habían estado presionando desde el comienzo para conseguir un alto el fuego, como los israelíes habían previsto que harían: cuando la guerra comenzó, Abba Eban calculó que las fuerzas armadas israelíes tendrían como mucho setenta y dos horas

antes de que las superpotencias intervinieran. Pero los egipcios rechazaron la tregua. A su embajador en las Naciones Unidas, Muhammad El Kony, le aseguraron desde El Cairo que las cosas les estaban yendo bien a los árabes y que el tiempo estaba de su lado; y él a su vez garantizó despreocupadamente a su homólogo soviético Nikolai Federenko que los israelíes se estaban tirando un farol y que los aviones que habían destruido eran señuelos de madera.

Los israelíes estaban teniendo suerte y lo sabían: si Egipto hubiera aceptado el alto el fuego de la ONU el 6 de junio, cuando se propuso por primera vez, en vez del 8 de junio, cuando Nasser por fin reconoció la magnitud de la catástrofe, podrían haber salvado al menos parte de su ejército e Israel nunca habría ocupado la Ciudad Vieja de Jerusalén o Cisjordania. Una vez acordada la tregua (a la que Israel no podía oponerse, pues oficialmente estaba llevando a cabo una «guerra defensiva preventiva»), Dayan tomó por su cuenta la repentina decisión de atacar a Siria —el verdadero objetivo israelí— antes que el alto el fuego entrara en vigor. Esto provocó la duradera ira de Moscú y casi da al traste con las ventajas de las laboriosas maniobras diplomáticas de Eban antes de la guerra, pero mereció la pena. Después de unas horas de duros combates en las laderas del Golán, los israelíes superaron a las defensas sirias y literalmente corrieron a Quneitra para ocupar los Altos del Golán antes de que se les acabara el tiempo.

La magnitud de la victoria israelí no tenía precedentes y todas las partes tardaron un tiempo en apreciarla. Sólo las pérdidas egipcias ascendían a unos 15 000 hombres y el ochenta y cinco por ciento de la maquinaria militar del país. Entre 200 000 y 300 000 árabes, muchos de los cuales ya eran refugiados de 1948, huyeron de Gaza y de Cisjordania al exilio. Israel controlaba ahora un territorio cuatro veces y medio mayor que el que tenía antes de la guerra: desde el Jordán hasta el canal de Suez, desde las tierras altas del Líbano hasta el mar Rojo. La lucha no había sido tan unilateral como la brevedad de la guerra y su desenlace podrían hacer suponer —si no hubiera sido por su absoluta superioridad aérea, los israelíes habrían estado muy igualados en especial con algunas unidades jordanas y las mejores divisiones egipcias; pero el resultado fue lo que contó—. Un resultado de la guerra, desde luego el más importante desde la perspectiva israelí, fue éste: ningún líder árabe responsable volvería a considerar seriamente la destrucción militar del Estado judío.

Michael B. Oren, en su nuevo libro sobre la guerra, relata la historia con emocionantes pormenores. Ha realizado una ingente investigación en muchas fuentes hebreas, árabes, rusas e inglesas, y aunque la narración está hecha desde la perspectiva israelí, esto sólo produce alguna distorsión ocasional. Expone los puntos de vista egipcios y jordanos, y da el relieve necesario a la responsabilidad israelí por los malentendidos que precedieron a la guerra y por los errores cometidos durante ella (especialmente el ataque al barco estadounidense Liberty). Una virtud particular del libro de Oren es que presta toda la atención necesaria a la dimensión internacional del conflicto, en particular a las preocupaciones y los actos de las dos superpotencias.

Esto le permite situar en su contexto más amplio lo que en cierto sentido fue una guerra muy local: la guerra casi no ocurrió gracias a los esfuerzos internacionales por evitarla y desde luego no se habría permitido que continuara durante mucho más tiempo, como bien sabían los israelíes.

Oren también presenta algunas de las personalidades del momento, en especial israelíes, para los que tiene más intuición. Relata eficazmente historias del derrumbamiento de Rabin en la víspera de la batalla, la despreocupada duplicidad de Dayan, el horror de Nasser ante la magnitud de su derrota. Algunos, como Yigal Allon, líder del partido Achdut Ha Avodah y otrora héroe de la guerra de la Independencia no salen bien parados: hambriento de batalla, ávido de tierra, negándose a renunciar a territorio a cambio de la paz. Otros, como el tan subestimado Levi Eshkol, reciben un claro espaldarazo en su reputación. Fue Eshkol quien advirtió al general Ariel Sharon (cuando Sharon le ofreció destruir al ejército egipcio «por una generación») que «una victoria militar no va a solucionar nada. Los árabes siempre estarán aquí». Y fue Eshkol quien preguntó a su asesor militar Yigal Yadin, al día siguiente de la fulgurante conquista de Cisjordania: «¿Has pensado ya cómo vamos a vivir con tantos árabes?». (Se desconoce la respuesta de Yadin).

Sin embargo, el libro de Oren, pese a su gran erudición y a su vívida escritura, no es del todo satisfactorio. No sólo a causa de su debilidad por los desatinos verbales: leemos que alguien está intentando «paliar a los sirios», que «Hussein se encontró de nuevo atrapado en el choque entre dos rocas», etcétera. Tampoco es porque a medida que se aleja de Oriente Próximo va perdiendo seguridad: en 1956 Francia desde luego no conspiró con Israel porque su Gobierno «compartía los ideales socialistas de Israel» (entonces ¿cómo explicar el entusiasmo conspirativo de los líderes conservadores británicos?); y fue la persuasión económica del presidente Eisenhower, no la amenaza vacía del mariscal Bulganin de «utilizar misiles», lo que puso un abrupto final a la guerra de Suez. Estos desaciertos sugieren que Oren quizá no esté a la altura cuando se interna en las corrientes más amplias de la historia internacional, pero no vician su proyecto.

El problema está en el propio proyecto. Oren anuncia al comienzo que se propone devolver la guerra de los Seis Días a su contexto y presentar sus orígenes y su desenlace de tal forma que nunca se la vuelva a contemplar de la misma manera. Y respecto a sus orígenes sí ofrece una visión completa, aunque demasiado centrada en los aspectos diplomáticos. La historia de la guerra en sí está bien relatada y aunque sólo fuera por su base documental este libro se debería considerar una obra estándar de referencia. Sin embargo, ni los orígenes ni la propia guerra resultan, al menos a este lector, algo tremendamente nuevo. Más exhaustiva que las historias anteriores, desde luego. Mejor documentada, por supuesto. ¿Pero diferente? En realidad, no.

En cuanto a las consecuencias a largo plazo de la semana más decisiva de la historia moderna de Oriente Próximo, Oren ni siquiera empieza a abordarlas. Para ser justos, cualquier intento serio de evaluar las consecuencias de esta guerra requeriría

otro libro. Pero las principales consecuencias de la victoria israelí pueden resumirse sucintamente. Entre los comentaristas árabes se extendió la creencia, que enseguida pasó a la «calle» árabe, de que Estados Unidos y Gran Bretaña habían ayudado a Israel. Si no, ¿cómo pudo su aviación conseguir éxitos tan extraordinarios? Esto preparó el camino para un aumento significativo de la impopularidad de Estados Unidos en la región, un cambio de estado de ánimo que ha sido duradero y con cuyas consecuencias todavía estamos viviendo.

El resultado irónico es que si bien el apoyo oficial estadounidense a Israel en junio de 1967 en realidad fue más bien tibio —Washington temía indisponerse con la opinión árabe moderada—, a partir de entonces los dos países se aproximaron mucho más. Israel era una fuerza con la que había que contar, un aliado potencial en una región inestable, y aunque en junio de 1967 los asesores de Johnson le habían advertido que no debía comprometer a Estados Unidos demasiado abiertamente con la causa sionista, las futuras administraciones no tendrían esa preocupación. Con la creciente hostilidad de los estados árabes, Estados Unidos tenía menos que perder. Francia, mientras tanto, liberada de su embarazoso enredo en Argelia, dio la espalda al Estado judío («*un peuple sûr de lui et dominateur*», en la notoria frase de De Gaulle) y tomó la decisión estratégica de reconstruir sus puentes con el mundo árabe.

La opinión pública internacional también empezó a cambiar. Antes de la guerra, en Europa así como en Estados Unidos, sólo la extrema derecha y la extrema izquierda eran declaradamente antiisraelíes. Tanto progresistas como conservadores simpatizaban con Israel, el contendiente débil que parecía amenazado con la extinción inminente. En algunos círculos se hacían comparaciones con la Guerra Civil española, ocurrida sólo treinta años antes, en las que Israel aparecía como la república legítima, sitiada por agresivos dictadores. En toda Europa occidental y en Norteamérica, en Sudáfrica y en Australia se hizo un importante esfuerzo desde mayo de 1967 para ayudar a Israel enviando voluntarios que ocuparan en los campos el lugar de los hombres que habían sido llamados a filas.

Yo desempeñé un papel muy menor en aquellos acontecimientos, y regresé del Reino Unido a Israel en el último vuelo comercial que aterrizó allí antes del estallido de las hostilidades. Por lo tanto, conocí a muchos de aquellos voluntarios, primero en Europa y después en Israel. Había muchos no judíos entre ellos y la mayoría se habrían definido a sí mismos políticamente como de «izquierda». Con el proceso de Eichmann y los juicios celebrados en Francfort al personal de Auschwitz todavía muy recientes en la memoria, defender a Israel se convirtió en una causa internacional a pequeña escala.

Según unas declaraciones de Abba Eban tras la victoria, «Israel nunca ha sido más respetado y reverenciado por las naciones del mundo». No estoy seguro de que esto fuera así. Desde luego, Israel era respetado de una forma nueva. Pero la magnitud de su triunfo en realidad precipitó una pérdida de apoyo. Podrían tener razón los que la atribuyen a que el mundo prefiere a los judíos como víctimas: de

hecho, después de junio hubo cierta incomodidad entre algunos de los simpatizantes de Israel en otros países por la aparente facilidad con la que su causa había triunfado, como si eso pusiera su legitimidad en tela de juicio retrospectivamente.

Pero había algo más. La vieja izquierda europea siempre había considerado a Israel, con sus líderes laboristas históricos, su desproporcionadamente grande sector público y sus experimentos comunitarios, como «uno de nosotros». No obstante, en las corrientes políticas e ideológicas que estaban cambiando rápidamente a finales de los sesenta y comienzos de los setenta, Israel era una anomalía. La Nueva Izquierda, de Berlín a Berkeley, estaba menos interesada en los trabajadores explotados que en las víctimas del colonialismo y del racismo. El objetivo ya no era la emancipación del proletariado; más bien era la liberación del campesinado del Tercer Mundo y de los que todavía no se denominaban «personas de color». Los *kibbutzim* conservaron cierta aura romántica durante unos años más, pero para los pragmáticos radicales occidentales no eran más que granjas colectivas y, por lo tanto, una mera variante del desacreditado modelo soviético. Al derrotar a los ejércitos árabes y ocupar tierra árabe, Israel había atraído la atención hacia sí mismo de formas calculadas para despertar la antipatía de la Nueva Izquierda, precisamente en el momento en que sectores radicales hasta entonces dispares —católicos del Ulster, nacionalistas vascos, exiliados palestinos, extraparlamentarios alemanes y muchos otros— estaban encontrando una causa común.

En cuanto a la derecha convencional, durante las décadas de 1950 y 1960 se alineó entusiásticamente con Israel y contra Nasser —la bestia negra de todos los gobiernos occidentales, «Hitler en el Nilo» en palabras de Raymond Aron—. Sin embargo, con Nasser humillado y la era colonial cada vez más lejana en la memoria, muchos conservadores europeos perdieron interés en Israel y se esforzaron por obtener el favor de sus vecinos productores de petróleo: antes de la crisis energética de 1973, pero especialmente después.

Así que, de diversas formas, después de 1967 el contexto internacional se fue haciendo cada vez más desfavorable a Israel, pese a su espectacular victoria y a causa de ella. Pero el cambio más importante de todos, la transformación que modificaría la relación de Israel con el resto del mundo, tuvo lugar en el propio país. Liberados de una amenaza seria y habiendo demostrado que se bastaban a sí mismos, los israelíes se volvieron arrogantes. En este sentido es bastante típica la actitud de Yael Dayan, que escribió en su diario cuando la guerra terminó: «La nueva realidad de Oriente Próximo presentó a Israel como el elemento más fuerte y, como tal, puede hablar una lengua distinta y había que hablarle de una forma distinta». La irritable inseguridad que había caracterizado al país en sus primeras dos décadas se transformó en ufana autosatisfacción.

Desde 1967 hasta el golpe de la guerra de Yom Kipur de 1973, Israel estuvo «borracho de éxito». La aparente facilidad de la victoria de junio condujo a la población y —lo que es menos perdonable— a los generales a creer que eran

invencibles. Las fuerzas de defensa israelíes fueron ensalzadas hasta la apoteosis. Se adoptaron mitos de autoalabanza (e implícitamente contradictorios): que la guerra de los Seis Días se había ganado con suma facilidad gracias a la superioridad técnica y cultural de las fuerzas israelíes; que las batallas decisivas (por Jerusalén, por el Golán) habían sido gestas heroicas en difíciles condiciones.

Libros como *Israel Journal*, de Yael Dayan, reflejaban y alimentaban un sentimiento generalizado de superioridad espiritual. Asignada al mando meridional de Sharon durante la guerra, se burlaba del contenido de las tiendas de los oficiales egipcios capturados: novelas policiacas, medias de nailon, caramelos. «Sabía qué había en las mesas de noche de nuestros oficiales. Un soldado egipcio habría encontrado bolígrafos, papel de escribir, unos libros y materiales de estudio, quizá un libro de poemas». Comparando los dos bandos, Dayan concluye que los egipcios tenían la ventaja material, pero «nosotros teníamos la superioridad espiritual».

Quizá. O quizá no. En los alojamientos de los oficiales de baja graduación israelíes que vi en el Golán a finales del verano de 1967 había más chicas de calendario que poemas. Pero por los soldados que conocí en aquella época puedo confirmar la asombrosamente rápida transición de una tranquila confianza a un aire de superioridad. Sharon no era el único que recorría con el brazo la línea del horizonte del territorio capturado y declaraba (en este caso a Yael Dayan) que «todo esto es nuestro». Y el nuevo estado de ánimo se vio reforzado por la inmediata aparición de un nuevo tipo de israelí. La gran victoria de 1967 dio al sionismo una inyección de vitalidad con una nueva generación de emigrantes entusiastas que llegaron de Estados Unidos especialmente; pero estos nuevos sionistas llevaron consigo no los viejos textos socialistas de emancipación, redención y comunidad, sino una Biblia y un mapa. Para ellos, la accidental ocupación israelí de Judea y Samaria no era un problema, era una solución. En su visión religiosa y chovinista, la derrota de los enemigos históricos de Israel no era el final, sino más bien el comienzo.

En muchos casos, su agresivo nacionalismo iba acompañado de una suerte de judaísmo mesiánico «renacido», una combinación hasta el momento prácticamente desconocida en Israel. En el eufórico estado de ánimo tras la captura de Jerusalén, el principal rabí del ejército, Shlomo Goren, había propuesto que se volaran las mezquitas que había en el monte del Templo. El general al mando del frente jordano, Uzi Narkiss, le había ignorado, pero en los años venideros la voz del sionismo intolerante y ultrarreligioso se haría más insistente y no sería tan fácil ignorarla.

La demografía de Israel también se alteró de otras formas. Después de la guerra de los Seis Días, los judíos de Siria, Irak, Egipto, Libia y otros países fueron perseguidos y discriminados, y la tasa de inmigración judía de los países árabes a Israel aumentó bruscamente. Hasta entonces se había limitado en general a los judíos expulsados o que huían de los nuevos estados independientes del Magreb; éstos continuaron llegando, directamente o vía Francia, pero ya no eran una pequeña

minoría en la población. Estos nuevos israelíes no sólo no compartían el pasado cultural y político de los anteriores emigrantes europeos. Tenían opiniones marcadamente hostiles sobre los árabes. Después de todo, las relaciones entre judíos y árabes en los lugares de los que venían con frecuencia se basaban en poco más que el desprecio mutuo. Cuando, como cabía esperar, los antiguos partidos laboristas no lograron conseguir su apoyo (o ni siquiera lo intentaron), se volvieron a los antiguos revisionistas, cuyos prejuicios chovinistas podían apreciar. La llegada al poder de Menachem Begin, Isaac Shamir y sus sucesores era literalmente inimaginable antes de junio de 1967. Ahora se ha hecho posible e incluso inexorable.

Ésta fue la ironía de la victoria de 1967: fue la única guerra que ganó Israel que le dio una oportunidad real de configurar Oriente Próximo en beneficio de todos, del suyo sobre todo —pero la propia magnitud de la victoria de alguna forma privó a sus líderes de imaginación e iniciativa—. La «pretenciosa confianza» (en la expresión de Oren) después de junio de 1967 condujo a los desastres iniciales de la guerra del Yom Kipur de 1973 cuando, incapaz de imaginar que la planificación militar árabe era tan buena como sugería su propio servicio de inteligencia, el Estado Mayor israelí fue sorprendido durmiendo. Esa misma confianza fuera de lugar condujo a los políticos israelíes a no dar un rumbo a la política en los años setenta, cuando la iniciativa todavía estaba en gran medida en sus manos.

En cuanto a los territorios ocupados, la pregunta de Eshkol a Yadin no obtuvo respuesta. La costumbre de fomentar los asentamientos fronterizos en nombre de la seguridad —uno de los pilares del *Yishuv* original (la comunidad judía en Palestina antes de 1948) y el origen de muchos *kibbutzim*— tenía sentido en las circunstancias militares de la década de 1930. Pero medio siglo después era un completo anacronismo. Sin embargo, fue en este contexto en el que los políticos de los principales partidos consintieron el establecimiento subvencionado en Cisjordania de decenas de miles de extremistas religiosos y políticos. Algunos políticos —Allon, Sharon— siempre pretendieron instalar una presencia israelí permanente en los territorios capturados. Otros simplemente prefirieron no oponerse al ambiente predominante en aquellos momentos.

Nadie pensó cómo se podrían retirar los asentamientos cuando llegara el momento de intercambiar tierra por paz, aunque desde el principio había estado claro que llegaría. El 19 de junio de 1967 el Gobierno israelí votó en secreto aceptar el principio de devolver el territorio ocupado a cambio de una paz duradera. Como había señalado Eshkol al comenzar la guerra: «Incluso si conquistamos la Ciudad Vieja y Cisjordania, al final tendremos que abandonarlas».

Es fácil sentir nostalgia por el antiguo Israel, anterior a las victorias de 1967 y de los perturbadores cambios que trajeron consigo. Puede que el país tuviera las «fronteras de Auschwitz» (Eban), pero su identidad dentro de ellas al menos estaba clara. No obstante, si el Estado judío había de integrarse en Oriente Próximo —si había de ser la sociedad «normal» que sus fundadores sionistas habían imaginado—

su singular orientación europea, una cápsula de tiempo-espacio en un continente extraño, no podía durar. Y no hay duda de que, para bien o para mal, desde junio de 1967 Israel ha entrado plenamente en el mundo de Oriente Próximo. Tiene clérigos fanáticos, devotos religiosos, demagogos nacionalistas y limpiadores étnicos. Por desgracia, también es menos seguro que en cualquier otro momento de los cuarenta últimos años. La idea de que los judíos de Israel podrían seguir adelante con sus vidas ignorando al mundo árabe, como muchos hacían antes de 1967, hoy es trágicamente impensable.

A falta de expurgar violentamente de presencia árabe cada metro cuadrado de territorio controlado por Israel, el dilema al que se enfrenta hoy es el mismo que en junio de 1967, cuando el ya anciano David Ben Gurion aconsejó a sus compatriotas que no permanecieran en los territorios conquistados. Una victoria histórica puede provocar casi tanta destrucción como una derrota histórica. En las palabras de Abba Eban: «El ejercicio del gobierno permanente sobre una nación extranjera sólo pueden defenderlo una ideología y una retórica ególatras y exclusivistas que son incompatibles con el legado ético del judaísmo profético y el sionismo clásico». El riesgo que Israel corre en la actualidad es que para muchos de sus defensores más explícitos el sionismo se haya convertido precisamente en no mucho más que «una ideología y una retórica ególatras y exclusivistas». La brillante victoria de Israel en junio de 1967, ya un clásico en los anales de la guerra preventiva, ha dado unos frutos amargos para vencedores y vencidos^[287].

CAPÍTULO 17

EL PAÍS QUE NO QUERÍA CRECER

A la edad de cincuenta y ocho años, un país —lo mismo que un individuo— debería haber alcanzado cierta madurez. Después de casi seis décadas de existencia, sabemos, para bien y para mal, quiénes somos, qué hemos hecho y cómo nos ven los demás, con verrugas y todo. Aunque sea con renuencia y en privado, reconocemos nuestros errores y defectos. Y si todavía albergamos alguna ilusión sobre nosotros y nuestras perspectivas, somos lo suficientemente prudentes como para reconocer que la mayoría sólo son eso: ilusiones. En suma, somos adultos.

Pero el Estado de Israel sigue siendo (y en esto es único entre las democracias occidentales) curiosamente inmaduro. Las transformaciones sociales del país —y sus numerosos logros económicos— no le han dado la prudencia *política* que suele acompañar a la edad. Visto desde el exterior, Israel se sigue comportando como un adolescente: consumido por una frágil confianza en su singularidad; seguro de que nadie le «entiende» y de que todo el mundo está «contra» él; lleno de amor propio herido, rápido en ofenderse y en ofender. Como muchos adolescentes, Israel está convencido —y empeñado en demostrarlo agresiva y repetidamente— de que puede hacer lo que quiere; que sus actos no tienen consecuencias y que es inmortal. Como es lógico, este país que de alguna forma ha sido incapaz de crecer estaba, hasta hace muy poco, en las manos de una generación de hombres que ya eran personalidades en la política hace cuarenta años: un Rip van Winkle israelí que se hubiera quedado dormido en, digamos, 1967 se habría sorprendido al despertar en 2006 y descubrir que Simón Peres y el general Ariel Sharon todavía siguen presentes en los asuntos del país —si bien este último sólo en espíritu—.

Pero los israelíes me dicen que eso son los prejuicios de un extraño. Lo que desde el exterior parece un país egoísta y díscolo —que incumple sus obligaciones internacionales y mira con resentida indiferencia a la opinión mundial— no es más que un pequeño Estado independiente que hace lo que siempre ha hecho: cuidar de sus intereses en una parte inhóspita del mundo. ¿Por qué habría de reconocer, y mucho menos tenerlas en cuenta a la hora de actuar, esas críticas extranjeras un Israel en pie de guerra? *Ellos* —los gentiles, los musulmanes, la izquierda— tienen sus

propias razones para su animadversión a Israel. *Ellos* —los europeos, los árabes, los fascistas— siempre han singularizado a Israel para criticarlo. Sus motivos son eternos. *Ellos* no han cambiado. ¿Por qué habría de hacerlo Israel?

Pero *ellos* han cambiado. Y este cambio —que en el interior de Israel ha pasado prácticamente inadvertido— es sobre lo que quiero llamar aquí la atención. Antes de 1967 puede que el Estado de Israel fuera pequeño y estuviera en guerra, pero en general no era odiado; desde luego, en Occidente no. El comunismo oficial del bloque soviético era antisionista, claro está, pero precisamente por esa razón Israel estaba bien considerado por todos, incluida la izquierda no comunista. La imagen romántica del kibutz y los *kibbutznik* fue muy atrayente en el exterior durante las dos primeras décadas de existencia de Israel. La mayoría de los admiradores de Israel (judíos y no judíos) sabían muy poco de la catástrofe palestina de 1948. Preferían ver en el Estado judío la última encarnación que sobrevivía del idilio decimonónico del socialismo agrario —o un modelo de energía modernizadora que «estaba haciendo florecer el desierto»—.

Recuerdo bien que, en la primavera de 1967, la opinión de la mayoría de los estudiantes de la Universidad de Cambridge era proisraelí en las semanas que precedieron a la guerra de los Seis Días —y qué poca atención se prestaba a la situación de los palestinos o a la confabulación de Israel con Francia y Gran Bretaña en la desastrosa aventura de Suez en 1956—. En la política y en los círculos políticos sólo los arabistas anticuados y conservadores expresaban alguna crítica al Estado judío; incluso los neofascistas tendían a favorecer al sionismo con argumentos antisemitas tradicionales.

Durante un tiempo después de la guerra del 67 esos sentimientos permanecieron inalterados. El entusiasmo propalestino de los grupos radicales y movimientos nacionalistas que surgieron después de los sesenta, reflejado en campos de entrenamiento y en planes de ataques terroristas conjuntos, estaba compensado por el cada vez más amplio reconocimiento internacional del Holocausto en la educación y en los medios de comunicación: lo que Israel perdió manteniendo la ocupación de territorios árabes lo ganó gracias a su estrecha identificación con la memoria recuperada de los judíos europeos muertos. Incluso la inauguración de los asentamientos ilegales y la desastrosa invasión del Líbano, aunque reforzaban los argumentos de los críticos de Israel, todavía no modificaron el equilibrio de las opiniones en el plano internacional. Incluso a comienzos de los noventa, la mayoría de la gente de todo el mundo apenas sabía algo de Cisjordania y de lo que estaba ocurriendo allí. Incluso los que apoyaban a la causa palestina en los foros internacionales admitían que casi nadie les escuchaba. Israel todavía podía actuar como le pareciese.

Pero hoy las cosas son distintas. Retrospectivamente, vemos que la victoria israelí en junio de 1967 y la continuada ocupación de los territorios que conquistó entonces han sido la *nakbar* del Estado judío: una catástrofe moral y política. La actuación de

Israel en Cisjordania y en Gaza ha ampliado y dado a conocer sus deficiencias y las ha expuesto ante todo el mundo. Toque de queda, controles, excavadoras, humillaciones públicas, destrucción de hogares, apropiación de tierras, tiroteos, «ejecuciones selectivas», el Muro: todas las rutinas de la ocupación y la represión que en el pasado sólo eran conocidas por minorías informadas de especialistas y activistas. Hoy las puede ver, en tiempo real, todo el que tenga un terminal de ordenador o una parabólica —lo que significa que los actos de Israel están bajo el escrutinio diario de cientos de millones de personas en todo el mundo—. El resultado ha sido una transformación completa de la visión que se tiene de Israel. Hasta hace muy poco, la imagen cuidadosamente pulida de una sociedad ultramoderna —construida por supervivientes y pioneros y poblada por demócratas amantes de la paz— seguía predominando la opinión internacional. Pero ¿hoy? ¿Cuál es el símbolo universal de Israel, reproducido en miles de editoriales de periódicos y viñetas políticas en todo el mundo? La estrella de David grabada sobre un tanque.

Hoy sólo una pequeña minoría de extraños ve a los israelíes como víctimas. Las verdaderas víctimas —ahora se acepta a nivel general— son los palestinos. De hecho, los palestinos han desplazado a los judíos como *la* emblemática minoría perseguida: vulnerables, humillados y sin Estado. En sí misma, esta distinción involuntaria contribuye poco a promover la causa palestina (como tampoco ayudó a los judíos); pero ha redefinido a *Israel* para siempre. Ya es un lugar común comparar a Israel en el mejor de los casos con un colonizador ocupante; en el peor, con la Sudáfrica de las leyes raciales y los bantustanes. Así considerado, Israel despierta poca simpatía incluso cuando sus propios ciudadanos sufren: los israelíes muertos —como los blancos que a veces eran asesinados en Sudáfrica en la era del *apartheid* o los colonialistas británicos muertos a machetazos a manos de insurgentes nativos— se perciben en el exterior no como víctimas del terrorismo sino como daños colaterales de las políticas erradas de su propio gobierno.

Estas comparaciones son letales para la credibilidad moral de Israel. Dan de lleno en lo que otrora fue su argumento más fuerte: la pretensión de ser una vulnerable isla de democracia y decencia en un mar de autoritarismo y crueldad; un oasis de derechos y libertades rodeado por un desierto de represión. Pero los demócratas no encierran en bantustanes a personas indefensas de cuya tierra se han apoderado; y los hombres libres no ignoran las leyes internacionales ni roban los hogares de otros hombres. Las contradicciones de la forma en que Israel se presenta a sí mismo —«somos muy fuertes/somos muy vulnerables», «controlamos nuestro destino/somos las víctimas», «somos un Estado normal/pedimos un tratamiento especial»— no son nuevas: han sido parte de la peculiar identidad del país casi desde el principio. Y su insistente énfasis en su aislamiento y singularidad, su pretensión de ser al mismo tiempo víctima y héroe, formaban parte de su antiguo atractivo de David contra Goliat.

Pero, hoy, la narración nacional israelí de victimismo y prepotencia al resto del

mundo le parece simplemente grotesca: síntoma de una especie de disfunción cognitiva colectiva que se ha apoderado de la cultura política del país. Y la manía persecutoria —«todo el mundo está contra nosotros»— cultivada durante tanto tiempo ya no despierta simpatía. Por el contrario, da pie a comparaciones muy poco halagüeñas: en una reciente reunión internacional escuché a un orador describir a Israel como «Serbia con armas atómicas» —por analogía con «Alto Volta con misiles», la famosa frase con la que Helmut Schmidt se refirió despectivamente a la Unión Soviética—.

Israel no ha cambiado, pero —como señalé antes— el mundo sí. Con independencia de hasta qué punto se crean los propios israelíes la autodescripción de su país, ésta ya no funciona fuera de sus fronteras. Ni siquiera el Holocausto puede seguir utilizándose como excusa de su conducta. Gracias al paso del tiempo, la mayoría de los estados europeos occidentales han sido capaces de afrontar su parte en la *Shoah*, algo que todavía no era del todo cierto hace un cuarto de siglo. Desde el punto de vista de Israel, esto tiene consecuencias paradójicas: hasta el final de la Guerra Fría, los gobiernos israelíes pudieron explotar la culpa de los alemanes y de otros europeos, su incapacidad para reconocer lo que se les hizo a los judíos en su territorio. Hoy, la historia de la Segunda Guerra Mundial se está retirando de la plaza pública a las aulas y de las aulas a los libros de historia, y un creciente número de votantes en Europa y en otros lugares (sobre todo jóvenes) simplemente no comprende cómo se puede invocar los horrores de la última guerra europea para permitir o perdonar un comportamiento inaceptable en otro momento y lugar. A los ojos del mundo, el hecho de que la bisabuela de un soldado israelí muriera en Treblinka no es excusa para que él maltrate a una palestina que espera para cruzar un puesto de control. «Recuerda Auschwitz» no es una respuesta aceptable.

En suma: a los ojos del mundo, Israel es un Estado *normal*, pero que se comporta de formas anormales. *Controla* su destino, pero las víctimas son otros. Es *fuerte* (muy fuerte), pero su conducta hace a los demás vulnerables. Y así, desprovisto de cualquier otra justificación para su conducta, Israel y sus partidarios recurren cada vez con más estridencia al argumento más antiguo de todos: Israel es un Estado *judío* y por eso lo critican. Ésta —que criticar a Israel es implícitamente antisemita— se considera en Israel y en Estados Unidos una baza de triunfo. Si en los últimos años se ha utilizado con más frecuencia y agresividad es porque es la única carta que queda.

La costumbre de tachar de antisemita cualquier crítica extranjera está profundamente grabada en el instinto político israelí: Ariel Sharon la utilizó con exceso característico, pero él no fue más que el último de una larga serie de líderes que la explotaron. David Ben Gurion y Golda Meir no fueron distintos en esto. Pero, fuera de Israel, los judíos pagan un precio alto por esta táctica. No sólo inhibe su propia crítica a Israel por temor a aparecer en mala compañía, sino que también hace que los demás vean a los judíos en todo el mundo como colaboradores *de facto* de los desmanes de Israel. Cuando Israel incumple las leyes internacionales en los territorios

ocupados, cuando humilla públicamente a las poblaciones sometidas de cuya tierra se ha apoderado —pero responde a sus críticos con fuertes gritos de «antisemitismo»— en realidad está diciendo que estos actos no son israelíes, sino actos judíos; la ocupación no es israelí, sino una ocupación *judía*; y si no te gusta esto es porque no te gustan los *judíos*.

En muchas partes del mundo esto está en peligro de convertirse en una afirmación autocumplida: la conducta temeraria de Israel y su insistente identificación de toda crítica como antisemitismo es ahora la principal fuente de sentimientos antijudíos en Europa occidental y gran parte de Asia. Pero el corolario tradicional —si los sentimientos antijudíos están vinculados a la aversión a Israel, los individuos honestos deberían correr en defensa de Israel— ya no es válido. Por el contrario, las ironías del sueño sionista han cerrado el círculo: para decenas de millones de personas en el mundo, Israel es, en efecto, el Estado de todos los judíos. Y por tanto, en buena lógica, muchos observadores piensan que una forma de neutralizar el creciente antisemitismo en los suburbios de París o en las calles de Yakarta sería que Israel devolviera su tierra a los palestinos.

Si los líderes israelíes han podido ignorar estos hechos es en gran medida porque hasta ahora han contado con el apoyo incondicional de Estados Unidos —el único país del mundo en el que para muchos judíos, así como en las declaraciones públicas de los principales políticos y los medios de comunicación, antisionismo es equiparable a antisemitismo—. Pero esta confianza que da por supuesta la aprobación incondicional estadounidense —y el apoyo moral, militar y económico que la acompaña— puede acabar siendo la ruina de Israel.

Porque algo está cambiando en Estados Unidos. Desde luego, apenas hace unos años los consejeros del primer ministro Sharon podían celebrar que habían conseguido dictar al presidente George W. Bush los términos de una declaración de apoyo a los asentamientos ilegales de Israel. Ningún congresista estadounidense ha propuesto todavía que se reduzcan o rescindan los 3000 millones de dólares que anualmente se pagan a Israel (el 20 por ciento del total del presupuesto de ayuda exterior de Estados Unidos), que han contribuido a mantener el presupuesto de defensa israelí y a cubrir el coste de la construcción de los asentamientos en Cisjordania. E Israel y Estados Unidos aparecen cada vez más unidos en un abrazo simbiótico en el que los actos de cada uno exacerban su impopularidad común en el exterior —y por tanto su asociación cada vez más estrecha a los ojos de los críticos—.

Pero si Israel no tiene más opción que mirar a Estados Unidos —no tiene otros amigos; en el mejor de los casos, el aprecio condicional de los enemigos de sus enemigos (como India)—, Estados Unidos es una Gran Potencia, y las grandes potencias tienen intereses que más pronto o más tarde trascienden las obsesiones locales de incluso sus estados clientes y satélites más próximos. En este sentido me parece significativo que el reciente ensayo *El lobby israelí*, de John Mearsheimer y

Stephen Walt^[288], haya despertado tanto interés público y controversia. Mearsheimer y Walt son personalidades académicas de impecables credenciales conservadoras. Es cierto que —según explican ellos mismos— todavía no podrían haber publicado su denuncia de la influencia del *lobby* israelí sobre la política exterior de Estados Unidos en una revista estadounidense importante (apareció en *The London Review of Books*), pero la cuestión es que hace diez años no la habrían publicado —posiblemente no habrían podido— en ningún medio. Y aunque el debate que ha provocado puede ser más acalorado que iluminador, es de gran significación: como dijo el doctor Johnson sobre las mujeres predicadoras, no está bien hecho, pero a uno le asombra que, por fin, se haya hecho.

La realidad es que la desastrosa invasión de Irak y lo que ha venido después están comenzando a operar un cambio trascendental en el debate sobre la política exterior en Estados Unidos. Destacados pensadores de todo el espectro político —desde antiguos intervencionistas neoconservadores como Francis Fukuyama hasta pragmáticos realistas como Mearsheimer— se están dando cuenta de que en los últimos años Estados Unidos ha sufrido una catastrófica pérdida de influencia política internacional y una degradación sin precedentes de su imagen moral. Las empresas exteriores del país han sido contraproducentes e incluso irracionales. Hará falta un largo esfuerzo de reparación en el futuro, sobre todo en las relaciones de Washington con comunidades y regiones económica y estratégicamente vitales de Oriente Próximo y el sureste de Asia. Y esta reconstrucción de la influencia y la imagen exterior del país no tiene ninguna posibilidad de éxito mientras su política exterior esté unida por un cordón umbilical a las necesidades e intereses (si eso es lo que son) de un pequeño país de Oriente Próximo de muy poca relevancia para los intereses estadounidenses a largo plazo —un país que, como lo describe el ensayo de Mearsheimer y Walt, es un carga estratégica: «un obstáculo en la guerra contra el terror y, más en general, en el esfuerzo para vérselas con los estados delincuentes»—.

Por lo tanto, este ensayo es un signo —un indicio de la dirección que probablemente va a tomar en el futuro el debate interno en Estados Unidos sobre sus peculiares vínculos con Israel—. Desde luego, ha sido recibido con una violenta oleada de críticas de los sospechosos habituales —y, como los autores ya suponían, se les ha acusado de antisemitismo (o de promover los intereses del antisemitismo: «antisemitismo objetivo», se podría decir)—. Pero me parece asombroso con qué poca gente he hablado que se tome esa acusación en serio, de tan predecible como se ha hecho. Esto es malo para los judíos —pues significa que, con el tiempo, también puede dejar de tomarse en serio el verdadero antisemitismo, gracias al abuso del término por parte del *lobby* israelí—. Pero es peor para Israel.

Esta nueva predisposición a distanciarse de Israel no está limitada a los especialistas de la política exterior. Como profesor, también me ha llamado la atención el cambio radical que se ha producido en la actitud de los estudiantes. Un ejemplo entre muchos: en 2005 estaba dando una clase en la Universidad de Nueva

York sobre la Europa del siglo XX e intentando explicar a los jóvenes estadounidenses la importancia de la Guerra Civil española en la memoria política de los europeos y por qué la España de Franco ocupaba un lugar especial en nuestra imaginación moral: como recordatorio de las luchas perdidas, como símbolo de la opresión en una era de liberalismo y libertad y como país de la vergüenza que la gente boicoteaba a causa de los crímenes y la represión que tenían lugar en él. No se me ocurre, dije a mis estudiantes, ningún país que ocupe un espacio tan peyorativo en la conciencia pública democrática actualmente. Está equivocado, replicó una estudiante: ¿E Israel? Para mi gran sorpresa, la mayoría de la clase (incluidos muchos estudiantes del numeroso contingente judío) se mostró de acuerdo. Los tiempos están cambiando.

Que a los ojos de los jóvenes estadounidenses Israel sea comparable a la España de Franco debería ser un golpe y una llamada de atención urgente para los israelíes. Nada dura para siempre y es probable que en el futuro, cuando dirijamos la vista atrás, los años que siguieron a 1973 nos parezcan la era de una trágica ilusión para Israel: años desperdiciados, consumidos por la absurda noción de que, con independencia de lo que hiciera o pidiera, Israel podía contar indefinidamente con el apoyo incondicional de Estados Unidos y nunca correría el peligro de tropezar con su antagonismo. Esta ciega arrogancia está trágicamente resumida en una declaración que hizo Simón Peres en 2003, en la víspera de la calamitosa guerra que, retrospectivamente, pienso que se considerará responsable de haber precipitado el principio del alejamiento estadounidense de su aliado israelí: «La campaña contra Sadam Husein es una obligación».

Desde una perspectiva el futuro de Israel es muy oscuro. No es la primera vez que un Estado judío se encuentra en la periferia vulnerable de un imperio: excesivamente seguro de su propia rectitud; voluntariamente ciego al peligro de que sus indulgentes excesos puedan irritar, y algo más, a su mentor imperial, e inconsciente de su propia incapacidad para procurarse otros amigos. Desde luego, el Estado moderno israelí también tiene grandes armas —muy grandes—. Pero ¿qué puede conseguir con ellas sino más enemigos? No obstante, el Israel moderno también tiene opciones. Precisamente porque el país es objeto de una desconfianza y un resentimiento tan universales —porque la gente espera muy poco de Israel— un cambio de política con verdadera visión (desmantelar los principales asentamientos, iniciar negociaciones incondicionales con los palestinos, destapar el farol de Hamas ofreciendo a sus líderes algo serio a cambio del reconocimiento de Israel y un alto el fuego) podría tener unos efectos desproporcionadamente favorables.

Pero un realineamiento tan radical de la estrategia israelí entrañaría una difícil reevaluación de todos los clichés e ilusiones que el país y su élite política han albergado durante la mayor parte de su vida. Entrañaría reconocer que Israel ya no tiene ningún derecho especial a la simpatía o la indulgencia internacional; que Estados Unidos no estará siempre ahí; que las armas y los muros no pueden preservar

a Israel más de lo que preservaron a la República Democrática Alemana o a la Sudáfrica blanca; que las colonias están condenadas, a no ser que se esté dispuesto a expulsar o exterminar a la población indígena. Otros países y sus dirigentes han comprendido esto y han llevado a cabo un realineamiento semejante: Charles de Gaulle se dio cuenta de que la colonización francesa de Argelia (mucho más antigua y consolidada que la israelí en Cisjordania) era un desastre militar y moral para su país y en un acto de extraordinaria valentía política fue consecuente y se retiró. Pero cuando De Gaulle llegó a esta convicción era un estadista maduro de casi setenta años de edad. Israel no puede permitirse esperar tanto. A los cincuenta y ocho años ha llegado el momento de que crezca^[289].

CUARTA PARTE

EL (MEDIO) SIGLO DE ESTADOS UNIDOS

CAPÍTULO 18

¿UNA TRAGEDIA ESTADOUNIDENSE? EL CASO DE WHITTAKER CHAMBERS

En el otoño de 1993, María Schmidt, una joven historiadora de Budapest, me llamó por teléfono a Nueva York. Tenía una pregunta que hacerme. «¿Me puedes decir algo sobre “Alger Hiss”?». Se lo expliqué tan brevemente como pude. «¿Quieres decir que en Estados Unidos hay gente que todavía cree que dijo la verdad?». Desde luego, respondí, e incluso entre otros profesores. Schmidt es historiadora de la Hungría contemporánea. Obtuvo acceso a los archivos de la guerra y la posguerra del Partido Comunista Húngaro y, allí, mientras examinaba los comunicados e informes entre la policía secreta húngara y los líderes del Partido Comunista, encontró el nombre «Alger Hiss» varias veces. Suponiendo que era un nombre de guerra —el caso Hiss no se estudia en los cursos de historia europea— le sorprendió descubrir que realmente había existido un hombre que se llamaba así (y que en aquella época aún vivía). Desde entonces, las pruebas de Schmidt han sido corroboradas por materiales recuperados de fuentes gubernamentales soviéticas y estadounidenses. Para quienes no creen en los cuentos de hadas, el caso Hiss está cerrado.

Lo que queda es el mucho más interesante caso de Whittaker Chambers. Los acontecimientos que atrajeron la atención pública sobre Whittaker Chambers son bien conocidos, y en una fascinante biografía Sam Tanenhaus los relata con emocionantes detalles^[290]. Correo de una red comunista clandestina de 1932 a 1938, Chambers «desertó» del partido y en 1939 narró su historia a Adolf A. Berle Jr., vicesecretario de Estado en la Administración de Roosevelt y enlace del presidente para asuntos de inteligencia. Berle transmitió la información sobre Chambers, que incluía los nombres de las fuentes del partido en el Gobierno estadounidense, entre los que estaba el de Alger Hiss, una figura en ascenso en el Departamento de Estado que ya había formado parte de la Administración de Ajuste Agrícola en los primeros años de Roosevelt.

Durante algunos años no se hizo nada, aunque el FBI investigó e interrogó a Chambers en 1941 y de nuevo al acabar la guerra. Entonces, en julio de 1948, el Comité de Actividades Antiamericanas llamó a Elizabeth Bentley a testificar. El

testimonio de Bentley, que había sucedido a Chambers como correo comunista en Washington DC, confirmaba por primera vez la información que había dado Chambers, que fue llamado a declarar ante el Comité. Su testimonio implicó a Alger Hiss y a otras siete personas como miembros de una red que operaba en los círculos más estrechos de las administraciones del New Deal. En aquel momento, Chambers no pretendió estar al corriente de las actividades de espionaje del grupo, ni aportó pruebas documentales que apoyaran su testimonio. En los años treinta la militancia en el Partido Comunista no era en sí misma una actividad delictiva.

Hiss también fue llamado a declarar ante el Comité. Hizo una buena representación e incluso negó conocer a Chambers. En sesiones posteriores Hiss admitió que le conocía, pero «bajo un nombre diferente», y su versión de los encuentros que habían mantenido en los años treinta contenía varias contradicciones. En cualquier caso, una serie de careos entre los dos hombres, en sesiones abiertas y cerradas del Comité, no dio más credibilidad a su acusación contra Hiss. Pero cuando Chambers repitió su acusación —que Hiss había sido comunista y que quizá lo siguiera siendo— en un programa radiofónico, sin el beneficio de la protección legal que tenía en sus declaraciones ante el Comité, Hiss (seguro de que Chambers carecía de pruebas con las que respaldar sus afirmaciones ante un tribunal) le demandó por difamación el 27 de septiembre de 1948.

Obligado entonces a presentar algo más que sus recuerdos, aunque éstos estuvieran confirmados por al menos otro testigo excomunista, Chambers finalmente se retractó de su anterior negativa y afirmó que Alger Hiss y otros habían sido espías. Respaldó su afirmación con documentos y microfilms que había escondido cuando renegó en 1938, como seguro por si los soviéticos querían tomar represalias. Este material se volvió a ocultar temporalmente en una calabaza vacía en la granja de Chambers (de ahí que recibieran el notorio apelativo de «los papeles de la calabaza»), antes de ser espectacularmente presentados como pruebas ante el Comité. Entonces éste se los entregó con renuencia a un Gran Jurado y el 15 de diciembre de 1948 Alger Hiss fue procesado por cometer perjurio en dos ocasiones: por negar bajo juramento que hubiera visto a Chambers después del 1 de enero de 1937 y por afirmar, también bajo juramento, que nunca le había entregado documentos gubernamentales. Las nuevas pruebas eran decisivas en ambos puntos. A Hiss no se le podía acusar de espionaje, pues ese delito había prescrito, pero el de perjurio seguía siendo perseguible.

El primer juicio a Hiss, que duró del 1 de junio al 8 de julio de 1949, acabó con el jurado bloqueado. En el segundo juicio, que comenzó el 17 de noviembre de 1949 y concluyó el 21 de enero de 1950, Hiss fue declarado culpable de perjurio por unanimidad y condenado a cinco años de prisión, de los que cumplió veinticuatro meses. Durante el resto de su larga vida (murió en 1996) mantuvo que era inocente. Se rechazó su solicitud de un nuevo juicio, pero a muchas personas les parecía sincero cuando afirmaba su inocencia. A veces daba la impresión de que eran

Chambers y sus partidarios quienes tenían que demostrar por qué Hiss iba a seguir negando las acusaciones si eran ciertas y aportar algo más que unos cuantos documentos y un microfilm deteriorado. Muchos sugerían que se había producido un error judicial, una encerrona, una conspiración. Pero como Tanenhaus demuestra de forma convincente, los testimonios ahora son abrumadores. La prueba material en sí misma ya era lo suficientemente acusadora, por no mencionar que Chambers recordaba numerosos detalles cruciales sobre Hiss y sus actividades y que nadie ha logrado desmentirlos.

La idea de que toda la acusación se había urdido en la sobreexcitada atmósfera de la posguerra fue abandonada por aquellos que, como Sidney Hook, recordaban que Chambers había mencionado a Hiss en conversaciones privadas ya en 1938. En *Perjury: The Hiss-Chambers Case*, publicado en 1978, Allen Weinstein concluía que, a partir de las pruebas de las que se disponía entonces, «Alger Hiss [era] culpable de las acusaciones». Desde entonces, el Gobierno ha hecho públicos los «documentos Venona» —los cables que los agentes comunistas enviaban desde Estados Unidos a Moscú—, que muestran no sólo que efectivamente había redes de espías en el Gobierno de Estados Unidos, y que pertenecían a ellas hombres del New Deal bien situados como Harry Dexter White y Alger Hiss, sino también que Hiss pudo haber sido un agente activo hasta bien entrados los años cuarenta. Incluso Laurence Duggan, un funcionario del Departamento de Estado que se suicidó (o fue asesinado) el 20 de diciembre de 1948 a raíz de los rumores sobre su militancia comunista y cuya muerte impulsó a Reinhold Niebuhr y a Arthur Schlesinger Jr. a pedir el fin de las investigaciones del Comité, ahora resulta que estaba entre los agentes que pueden ser identificados gracias a los mensajes soviéticos interceptados.

Además, por los archivos soviéticos que se han abierto recientemente, tenemos una nueva confirmación de que Chambers estaba diciendo la verdad sobre las fuentes comunistas en el gobierno de Estados Unidos y sobre el tipo de material que estaban suministrando. En particular, las pruebas rusas corroboran que la red estaba dirigida por un húngaro llamado Josef Peters, como afirmaba Chambers. Lo cual nos lleva de nuevo a María Schmidt. Lo que ella descubrió fue el interrogatorio pormenorizado que en 1954 realizaron los oficiales de inteligencia húngaros a cierto Noel Field, un antiguo agente soviético en Estados Unidos que había huido a Praga desde Alemania Occidental en 1949 para evitar ser extraditado a Estados Unidos y que pasó cinco años encarcelado (sin juicio) en Hungría, atrapado en las entrañas de las grandes purgas estalinistas de la época.

Field no deja lugar a dudas de que Hiss, como él mismo, era un agente comunista. Field no tenía razones para mentir, pues lo que decía no era para consumo público. En cualquier caso, estaba contando su historia a hombres que tenían más datos que él y que podían comprobarla (como en efecto hicieron) en Budapest y en Moscú. Cuando fue puesto en libertad, Field escribió abiertamente a Hiss desde Budapest en 1957, con la oferta de exculparle. Hiss la rechazó educadamente. Los partidarios de

Hiss esgrimieron esta carta como prueba, pero ahora se ha comprobado que se trataba de un ardid para despistar, pues se conservaban varios borradores de la misma guardados en los archivos del partido húngaro hasta que Schmidt los encontró. Finalmente, Schmidt vio un informe autobiográfico dirigido a los servicios de inteligencia húngaros escrito a mano por el mismo Josef Peters al que Chambers había identificado, en el que se confirmaba todo lo que este último había dicho.

Y así llegamos a Whittaker Chambers. En la muerte como en la vida le han perseguido las comparaciones desfavorables con el hombre al que desenmascaró. En *The Great Fear*, la historia de David Cate sobre los años de McCarthy, se describe a Chambers como «cargado de hombros, torpe en el andar [...] evasivo, dubitativo, rechoncho», mientras que Hiss es «un caballero amable, inquisitivo, casi enciclopédico». Las notas necrológicas de Hiss en noviembre de 1996 se encargan de recordar cortésmente el físico poco atractivo de Chambers: «grueso, desgreñado», según *The New York Times*, y «obeso y desaseado» en la versión del *Washington Post*. Como observó Arthur Koestler en una ocasión, daba la impresión de que los papeles de este drama estaban invertidos. Eleanor Roosevelt señaló con aprobación cuando se celebró el primer juicio por perjurio que «se tiene la sensación [...] de que es Chambers el procesado en vez de Hiss».

Chambers tenía pocos amigos debido a su naturaleza solitaria y a su pasado de comunista renegado. También era notoria su falta de atención a su aspecto físico, de los dientes a los zapatos. Por el contrario, Hiss era alto y atractivo, tenía buen aspecto con traje y podía presentar referencias de personas importantes, desde el fantasma de Oliver Wendell Holmes (del que fue secretario) a John Foster Dulles. Lo mismo que Maurice Barrès había concluido que Alfred Dreyfus, por su judaísmo, debía ser capaz de traicionar, así los admiradores de Hiss infirieron de sus cualidades sociales que no podía ser capaz de traicionar.

Y, sin embargo, como nos recuerda Tanenhaus, los dos guardaban un parecido casi misterioso en ciertos aspectos. Ambos procedían de familias inseguras de clase media-baja, de comienzos del siglo, y el clan Hiss sólo estaba en el mejor de los casos un peldaño por encima en la inestable escala social. El padre de Chambers, Jay, era artista gráfico cualificado en Nueva York, mientras que el padre de Hiss trabajaba en una empresa de importación en Baltimore. Los dos hombres, que habían nacido con tres años de diferencia (Chambers en 1901, Hiss en 1904), sufrieron tragedias familiares paralelas. Un hermano de Chambers, Richard, cuatro años menor que él, se suicidó en 1926 a los veintidós años, mientras que su padre murió tres años después, en 1929, de una enfermedad del hígado. El padre de Hiss se cortó el cuello en 1907 cuando Alger sólo tenía dos años y medio. Su hermano Bosley, cuatro años menor que él, era alcohólico y murió de fallo renal en 1926. La hermana mayor de Hiss se quitó la vida tres años después.

A pesar del barniz que había recibido en la Escuela de Derecho de Harvard y de su brillante currículum, Hiss tenía mucho más en común con Chambers de lo que sus

contemporáneos creían. Y el propio Chambers así lo creía. En 1948 describió a Hiss como «el amigo más íntimo que tuve en el Partido Comunista» y con el tiempo llegó a interpretar su conflicto como el material de las grandes tragedias. En *Witness*, su extraordinario relato de su vida y su época, afirma nada menos que: «En esencia, el Gran Caso fue este conflicto crucial de creencias; por eso fue un gran caso. En un plano lo suficientemente personal como para ser sentido por todos, pero con la magnitud necesaria para ser simbólico, las dos creencias irreconciliables de nuestro tiempo —el comunismo y la libertad— se enfrentaron en las personas de dos hombres conscientes y resueltos. De hecho, habría sido difícil, en un mundo que todavía no es completamente consciente de lo que está en juego en ese conflicto, hallar a dos hombres que lo supieran con tanta claridad».

Como señaló Philip Rahv en aquel momento, esto es puro sentimentalismo. Y hace a su autor una curiosa injusticia: Chambers era mucho más interesante que eso. A comienzos de los años veinte, después de una serie de trabajos temporales en los bajos fondos de Nueva Orleans y Washington, Chambers estuvo estudiando en la Universidad de Columbia el tiempo suficiente como para que se fijara en él Mark van Doren, que le consideró su mejor alumno en aquella época —en una clase en la que estaban Meyer Schapiro y Lionel Trilling—. Jacques Barzun, uno de sus contemporáneos, señalaría más tarde: «Estábamos convencidos de que saltaría a la fama» y el propio Trilling escribió en 1975 que aunque Chambers era dado a las «grandes solemnidades» y a «expresarse pomposamente», tenía una mente que «no carecía de fuerza» (un gran elogio en el lenguaje de Trilling). Los primeros escritos de Chambers —poemas y relatos cortos— están bien escritos y a veces son emotivos. *Can You Hear Their Voices?*, un drama que transcurría durante la sequía de Arkansas de 1931, fue bien recibido, y no sólo por el crítico de teatro de *International Literature*, una revista publicada en Moscú, según el cual presentaba una «exposición revolucionaria del problema de la crisis agrícola y plantea[ba] correctamente la cuestión del papel dirigente del Partido Comunista en el movimiento de los campesinos revolucionarios». Chambers abandonó sus ambiciones literarias para dedicar trece años de su vida al movimiento comunista.

Ingresó en el partido en 1925, pasó a la clandestinidad en 1932 y trabajó asiduamente para la causa durante seis años más. Para él, como para muchos otros, el partido ofrecía un sustituto de la familia, la comunidad, la religión. Pero Chambers llegó al comunismo después de buscar a Dios infructuosamente: uno de los aspectos en los que siguió siendo un extraño incluso dentro del partido. En Estados Unidos, lo mismo que en Europa, los primeros militantes comunistas eran desproporcionadamente inmigrantes radicalizados, muchos de ellos judíos, para quienes la religión convencional ya no era una opción ni antes ni después de entregarse al leninismo. Cuando abandonaban el movimiento comunista, tendían a recalar en el trotskismo, en el neomarxismo académico o incluso en el anticomunismo liberal, así como en las organizaciones obreras no comunistas.

Para Chambers esas vías de retirada estaban cerradas. Era todo o nada. Esta mentalidad inflexible le resultó útil cuando comprendió, antes que la mayoría de los comentaristas, que el estalinismo no era una mera perversión de la utopía leninista, sino su esencia misma. Sin embargo, le dejó más aislado que nunca, con pocos simpatizantes y menos amigos aún. Incluso después del caso Hiss —en el transcurso del cual trató de envenenarse con raticida y poner fin así a su autoimpuesto calvario—, siguió siendo un solitario, admirado por gente cuyas obsesiones reaccionarias y nativistas él no compartía y despreciado por casi todos los demás.

Desde 1939 había trabajado en *Time*, primero en la reseña de libros, durante un breve espacio de tiempo como encargado de extranjero y por último como uno de los principales editores de la revista. Algunos de sus escritos políticos de aquellos años han envejecido bien, en particular una pequeña fábula de mayo de 1945 titulada «Los fantasmas sobre el tejado», en la que Chambers imaginó a los Romanov mirando con aprobación cómo Stalin cumplía sus ambiciones centenarias. Sin embargo, incluso Henry Luce se sentía incómodo con la publicidad que atrajeron las comparecencias de Chambers ante el Comité y en 1948 Chambers fue despedido. Nunca volvería a tener un trabajo estable como escritor y periodista. En los años cincuenta, a su hija se le denegó el ingreso en Swarthmore (a pesar de la relación de Chambers con los cuáqueros). Murió en julio de 1961 tan solo como había vivido.

Es comprensible que Chambers fuera tan odiado por tanta gente en los años cincuenta, y no sólo por su apostasía. Fue el caso Hiss lo que dio el ímpetu decisivo a Joseph McCarthy y a sus partidarios; éste pronunció su notorio discurso de Wheeling, West Virginia («doscientos cinco comunistas conocidos en el Departamento de Estado»), el 9 de febrero de 1950, sólo dos semanas después de la condena de Hiss. Y el propio Chambers no dejó de hacer en alguna ocasión acusaciones sin pruebas. En la discusión sobre «quién perdió China» afirmó, sin conocimiento de primera mano, que la presencia de agentes comunistas en Washington había «transformado de manera decisiva la historia de Asia». (Como Irving Howe señaló en aquellos momentos: «Por Dios, Mao reclutó su ejército en el valle de Yenán, no en los bares de Washington»).

Pero Tanenhaus, que es asombrosamente ecuánime en su tratamiento de la era de McCarthy, muestra de forma convincente que Chambers no era un cazador de brujas. Al principio no quería comparecer ante el Comité, pero, cuando lo hizo, como Walter Krivitsky antes que él, le asombró la ignorancia y la falta de sutileza política de quienes le interrogaban. Estaba lo suficientemente comprometido con la causa del anticomunismo para darse cuenta de que McCarthy era su peor enemigo y recordaba del marxismo suficiente (o al menos lo que Tanenhaus denomina un «oscuro historicismo») para darse cuenta de que los jóvenes inteligentes de *National Review* estaban dándose de bruces con la realidad cuando pretendían acabar con el New Deal y eran incapaces de distinguir entre Iósif Stalin y Nikita Jruschov.

Chambers también destaca entre sus contemporáneos en otro aspecto. Su

sensibilidad literaria y moral no estaba determinada por sus simpatías políticas. Escribiendo en 1957, atacó a Ayn Rand por su arrogancia y su «dogmatismo dictatorial»: «Desde casi cualquier página de *La rebelión de Atlas* se puede escuchar una voz, que ordena “¡A la cámara de gas, vamos!”». Dos años después escribió a William Buckley Jr. que «el espectáculo de un artista como Paul Robeson, al que su propio gobierno ha denegado el pasaporte, nos convierte en traducciones de otros países».

Sin embargo, incluso aquellos que se vieron obligados a admitir que Chambers probablemente estaba diciendo la verdad sobre Hiss encontraron su conducta imperdonable. Para esas personas Hiss era inocente incluso si era culpable. El New Deal, que ya empezaba a adquirir la pátina del recuerdo, era sacrosanto para los liberales. Si el idealista Hiss había entregado secretos a la Unión Soviética, lo había hecho por motivos altruistas. (Nadie sugirió nunca que Hiss recibiera dinero por sus servicios). ¿Y acaso representaba la Unión Soviética una causa tan indigna? ¿Se podía trasladar a la atmósfera de los años treinta (lo que Chambers sabía del espionaje y del movimiento comunista clandestino se limitaba a esa década) la acritud y la animosidad política de la Guerra Fría? Periodistas como Walter Lippmann, Joseph Alsop y James Reston adoptaron esa posición y evitaron mencionar algo que ya era conocido en Europa: que muchos de los secretos militares y políticos transmitidos a Moscú en los años 1934-1941 no tardaron en llegar a manos de los nazis.

Otros no necesitaban leer las pruebas para saber lo que pensaban de Chambers. Era un excomunista y eso le convertía necesariamente en un hombre de la derecha, por lo que no tenía lugar en el mundo de las letras. Mary McCarthy, cuyas tendencias autoritarias sólo estaban refrenadas por su indisciplina intelectual, instó a Hannah Arendt a que hiciera una crítica demoledora en *Witness*. No se trata sólo de reseñar un libro, dijo a su amiga: «Esta nueva derecha está haciendo un gran esfuerzo para ser aceptada como normal, y que sus publicaciones se acepten como ediciones corrientes —unas opiniones igualmente dignas de consideración— y me parece que hay que parar esto, si todavía no es demasiado tarde». Arendt reseñó el libro, pero sabiamente declinó la invitación de su amiga de atacar al autor.

Así que en los años cincuenta había muchas formas de «macartismo». Chambers estaba tan manchado por su relación con Nixon y sus colegas como por cualquier cosa que dijera o hiciera. Pocos prestaron atención a la advertencia de Koestler en la conferencia que pronunció en el Carnegie Hall en 1948. Los «malos» aliados son inevitables, recordó a su audiencia. «Es inevitable que la gente tenga razón por los motivos equivocados. [...] Este temor a encontrarse en mala compañía no es una expresión de pureza política, sino de falta de confianza en uno mismo». Como Chambers escribió en *Witness*, previendo precisamente la reacción de gente como Mary McCarthy: «Fueron “los mejores” los que estaban a favor de Alger Hiss [...]

los instruidos y los poderosos, los que defendían con indignación la mente abierta y al hombre corriente, los que cerraron sus mentes en una psicosis de apoyo a Hiss».

Décadas después, todavía se ven los efectos de esta psicosis. Imaginando por alguna razón que la credibilidad moral e histórica del progresismo estadounidense depende de la exculpación de Alger Hiss (y, por extensión, del filocomunismo en general), dos generaciones de intelectuales liberales han tratado de limpiar su nombre a costa de Whittaker Chambers. En 1978 *The Nation* envió a un periodista a Budapest para reunirse con el octogenario Josef Peters, que según Chambers había dirigido una red de espías en los años treinta y que entonces vivía retirado en Hungría. Al ser investigado por el Comité en 1948, Peters se había acogido a la Quinta Enmienda, pero cuando el periodista le preguntó sobre el caso Hiss, Peters, riéndose, le confirmó que la noción misma de una red comunista «clandestina» era una estupidez y que él nunca había estado envuelto en nada semejante. No es difícil imaginar qué pensaba Peters cuando el enviado de *The Nation*, debidamente tranquilizado, se marchó de su casa: la referencia despreciativa de Lenin a los «tontos útiles» tiene una traducción acuñada en la mayoría de las lenguas europeas. Como señaló Raymond Aron en 1950, «el progresismo consiste en presentar los argumentos comunistas como si emanaran espontáneamente de la especulación independiente».

Todavía hoy, casi cuatro décadas después de su muerte y habiéndose confirmado fuera de toda duda la verdad de su testimonio, Whittaker Chambers sigue siendo un hombre marcado. Veamos, por ejemplo, la reseña del libro de Tanenhaus en *The New Yorker*. Por lo que se refiere a las actividades comunistas de Hiss, Sidney Blumenthal escribe: «El margen para la duda razonable continúa estrechándose». Pues sí. Pero parece que las cosas no acaban aquí. Blumenthal resucita con oportunismo la misma acusación que los abogados de Alger Hiss pensaban hacer inicialmente (y que después abandonaron por si se volvía contra su cliente): que todo era un asunto de atracción homosexual no correspondida.

Tanenhaus trata muy bien esta cuestión. Chambers, como su padre, probablemente era bisexual (desde luego, admitió haber tenido numerosas relaciones homosexuales) y su poesía juvenil a veces revela preocupaciones marcadamente homoeróticas. En los años cincuenta éstas eran cuestiones muy graves y cualquier indicio de relación o motivación homosexual podía destruir a un hombre. Hoy las cosas son diferentes. Blumenthal recuerda a sus lectores que, en los años cincuenta, el «conservadurismo era el mejor armario», y en él se protegían Roy Cohn, J. Edgar Hoover y otros. Con ello se sugiere que Chambers es culpable por asociación con esos hombres, que sobrecompensaban sus tendencias sexuales ocultas persiguiendo a los demás. ¿Por qué, si no, atacaría a alguien como Hiss? Así, como ha ocurrido con tanta frecuencia en el pasado, se nos desvía de las pruebas y de las grandes cuestiones políticas del momento hacia un supuesto imperativo privado de naturaleza vergonzosa.

¿Por qué actuó Chambers como lo hizo? Según Blumenthal, «sus motivos siguen

siendo oscuros». Pero no las consecuencias de sus actos: «Desde el final de la Guerra Fría, este anticomunismo conservador se ha convertido en un anacronismo. Lo que permanece es el temor al enemigo que está dentro: la amenaza homosexual». Y hay más.

Por si el argumento homosexual no tiene resonancia *bien-pensante*, Blumenthal nos recuerda que, por culpa de la delación de Chambers, salieron del Departamento de Estado expertos en China tales como O. Edmund Clubb, que fue sustituido por «el dogmático y abstracto Dean Rusk, futuro secretario de Estado. Vietnam todavía no estaba en el horizonte, pero la semilla de la tragedia ya se había plantado». Así que Chambers también es responsable indirectamente de la guerra de Vietnam.

Esto es difamación al estilo de 1990. Las insinuaciones de Blumenthal son un recordatorio de que casi siempre hay algo provinciano e interesado en la respuesta de los intelectuales estadounidenses a Whittaker Chambers. Muchos de ellos simplemente no pueden, o no quieren, entender a Chambers y sus actos en un contexto internacional más amplio. Porque el caso Hiss no ocurrió en un vacío. Es exactamente contemporáneo, por ejemplo, del proceso de László Rajk que tuvo lugar en Budapest en 1949: el primero de los grandes procesos ejemplares de la posguerra que sirvieron de tapadera para llevar a cabo una purga de los comunistas que habían trabajado en la clandestinidad antes de la guerra. De ahí el interrogatorio a Noel Field y las referencias a Hiss en los archivos de Europa del Este.

El caso Hiss también fue un eco de los casos Kravchenko y Rousset en Francia. En 1946 Victor Kravchenko, un funcionario soviético de rango intermedio que había desertado a Estados Unidos, publicó *Yo escogí la libertad*, su relato de la realidad de la autocracia estalinista. Un periódico comunista francés, *Les Lettres Françaises*, publicó un artículo en noviembre de 1947 en el que afirmaba que el libro era una fabricación de Estados Unidos y que los detalles que daba de la Rusia de Stalin eran falsos. Kravchenko le demandó por libelo y presentó a una serie de testigos que corroboraron lo que decía. Ganó el juicio y los daños simbólicos, pero para la gran mayoría de los intelectuales franceses siguió siendo culpable del delito más grave de difamar a la Unión Soviética y a sus partidarios franceses.

En noviembre de 1949, en la misma semana en que comenzaba el segundo juicio de Hiss, David Rousset, un superviviente de los campos de concentración alemanes, escribió un artículo en *Le Figaro Littéraire* en el que describía el sistema de campos en la Unión Soviética. El mismo periódico comunista le acusó de inventarlo todo y él también le demandó por libelo. Entre los testigos que presentó estaba la extraordinaria Margarete Buber-Neumann, una excomunista alemana que había pasado tres años en un campo soviético de trabajos forzados en Karaganda antes de ser entregada a los alemanes en 1940 y pasar toda la guerra en Ravensbruck. Apoyado por su testimonio, Rousset también ganó su caso, pero sin que ello causara un efecto visible en la sensibilidad filosoviética de un sector significativo de la *intelligentsia* francesa.

Hasta donde yo sé, nadie ha sugerido que Margarete Buber-Neumann, David Rousset, Victor Kravchenko o los muchos excomunistas europeos que denunciaron el estalinismo en los años treinta y cuarenta —hombres y mujeres como Victor Serge en Rusia, Ruth Fischer en Alemania, Ignazio Silone en Italia, por no mencionar a Arthur Koestler— estuvieran movidos por una peculiar combinación de resentimiento y sexualidad reprimida para traicionar a sus antiguos colegas, avergonzar a sus amigos o vengarse de un mundo inhóspito. Sin embargo, como Chambers, sacrificaron algo por su denuncia y fueron execrados por sus antiguos camaradas o por la izquierda intelectual. Tampoco los progresistas europeos estuvieron tan dispuestos como los estadounidenses a reprimir la idea de que realmente podría haber existido una organización comunista clandestina secreta. Como señaló Koestler, el hecho de que las personas que insistían en su existencia no agradaran no significaba que estuvieran mintiendo. Incluso en Gran Bretaña, donde el comunismo no pasó nunca de ser una predilección minoritaria, no se le ha ocurrido a mucha gente imaginar que la ahora notoria red de espías reclutada entre estudiantes de Cambridge en los años treinta fuera una invención de la derecha.

Whittaker Chambers sentía cierta afinidad con sus equivalentes europeos, que comprendían mejor su pasado y su dilema. En 1959 regresó de uno de sus pocos viajes al extranjero entusiasmado tras haberse reunido en Austria con Koestler y con Buber-Neumann. «Nosotros —escribió a William F. Buckley Jr.— somos casi los únicos supervivientes de aquellos antiguos activistas que eran revolucionarios consecuentes y con capacidad para expresarse, y no meramente agentes». Como Ignazio Silone, estaba convencido de que sólo los comunistas y los excomunistas podían entenderse verdaderamente unos a otros y ser oponentes dignos. Desde luego, Chambers se estaba dando aires aquí o, más bien, aferrándose desesperadamente en sus últimos años a la idea de que pertenecía a un selecto grupo de individuos importantes para la historia, y que no era el informante renegado por el que le tomaban los intelectuales estadounidenses. Sin embargo, tenía su parte de razón. Incluso un crítico tan sutil como Irving Howe, al reseñar la autobiografía de Chambers en 1952, no pudo evitar acusarle de achacar a Lenin las faltas de Stalin. Según Howe, Stalin no era el heredero ideológico de Lenin, sino el creador de una «nueva clase burocrática gobernante». Chambers no tenía que responder a esa clase de maniobras ideológicas para salvar la cara entre sus colegas europeos, que habían visto el leninismo de cerca y que no se hacían esas ilusiones «revisionistas».

La admiración de Chambers por los europeos era recíproca en cierta medida. Koestler describió *Witness* en 1953 como «un gran libro, en el antiguo y simple sentido de grandeza»; e incluso antes de su publicación Richard Crossman le había invitado a participar en *The God That Failed*. (Chambers declinó la invitación). Lo que aquellos hombres y otros encontraron en Chambers fue un grado poco corriente de valentía moral —Trilling le describió como «un hombre de honor»— y ocasionales destellos de lucidez casi orwelliana, como cuando escribe de los

intelectuales progresistas que, «fundamentalmente benevolentes y humanos, amaban a sus compatriotas en el sufrimiento mucho más de lo que podrían amarles en la prosperidad».

Y sin embargo, con independencia del respeto y simpatía mutuos que le unieran a sus colegas europeos, no era «uno de ellos». Como su biógrafo muestra con detenimiento y percepción, Whittaker Chambers era completamente estadounidense. Por algo tituló *Witness* su autobiografía. Tenía una visión del mundo trágica, incluso mórbida, sustentada en una niñez infeliz y amarga, y en la búsqueda durante toda su vida de un credo capaz de abarcarlo todo y comprenderlo todo. Para Chambers todas las cuestiones mortales dependían de hallar una respuesta a una pregunta última y trascendental. En el comunismo halló una versión de esa respuesta, la clave de la condición humana y, al contrario que la mayoría de los exmarxistas, en realidad nunca lo abandonó. Sus descripciones de la política como una lucha entre las fuerzas del bien y las del mal; sus evocaciones escatológicas de la inminente batalla entre la libertad y la esclavitud; su versión de la historia humana desde el Renacimiento como una afirmación soberbia de la centralidad del hombre por la que habría de pagarse un precio: todo esto es una versión unidimensional del maniqueo credo leninista presentada al espejo de un fervor religioso renaciente.

Cuando escribió que el caso Hiss tenía «un significado religioso, moral, humano e histórico», Chambers no estaba intentando impresionar. Lo creía así realmente. Y pensaba que también era cierto para Alger Hiss, razón por la que, en su imaginación, elevó a su oponente a un nivel mucho más alto de lo que merecía. Su descripción de la deshonestidad de Hiss como autosacrificio es lo que mejor muestra su incapacidad fundamental para comprender la verdad sobre el ideal comunista al que él se había entregado en el pasado: que significaba más para él que para muchos otros. Fue esta transubstanciación casi teológica del comunismo lo que hizo de Whittaker Chambers una figura tan estadounidense. El escepticismo secular, culto y cosmopolita de sus amigos europeos no le habría permitido llegar a esas conclusiones tan gratamente redentoras.

Hay que felicitar a Sam Tanenhaus por haber captado con tanta empatía la complejidad de este hombre angustiado. Su libro a veces se lee como una novela policiaca y relata la historia de las declaraciones y los juicios con gran vigor y eficacia. Es más ecuánime con todas las partes que los demás autores que he leído sobre estas cuestiones. Todo esto no valdría de nada, por supuesto, si Tanenhaus de alguna manera hubiera relegado a Chambers como persona. Pero no es así. No se puede leer este libro sin sentir compasión por este personaje solitario e infeliz, un autodidacta inseguro con la sensibilidad de un místico, que «siempre atrajo la maldición sobre sí mismo», como escribió a sus hijos en el prólogo de su libro.

La tragedia de Chambers es que sus años en las entrañas del movimiento comunista fueron el punto álgido de su vida. Siguió obsesionado con la década de 1930, veía su historia y la de la humanidad desde el prisma de las opciones y los

compromisos de aquella década y a causa de esa obsesión fue crucificado por las siguientes generaciones. Realmente creía que tenía el deber de prestar testimonio, pero sufrió por el dolor y la publicidad que se causó a sí mismo, a su familia y a sus antiguos amigos. Tanenhaus muestra hasta qué punto se angustiaba sobre si debía decir lo que sabía, y es difícil resistirse a la idea de que hay un elemento de tragedia shakespeariana en este hombre, corriente en lo demás, atrapado en una era implacable. En más de una ocasión él también debió de lamentar su condición: «Los tiempos están fuera de quicio. Oh, suerte maldita / que yo haya nacido para ponerlos en orden»^[291].

CAPÍTULO 19

LA CRISIS: KENNEDY, JRUSCHOV Y CUBA

La historia de los misiles cubanos comenzó en abril de 1962, cuando el líder soviético Nikita Jruschov decidió aumentar muy sustancialmente el apoyo, hasta entonces reducido, de la URSS al gobierno de Fidel Castro en Cuba. A petición suya, el Soviet Supremo obedientemente aprobó un despliegue militar en la isla que, en su forma final, debía ascender a unos cincuenta mil militares soviéticos, organizados en cinco regimientos con misiles nucleares, cuatro regimientos motorizados, dos batallones de tanques, un escuadrón de cazas MIG-21, cuarenta y dos bombarderos ligeros IL-28, dos regimientos provistos de misiles de crucero, doce unidades antiaéreas SA-2 con 144 lanzacohetes y un escuadrón de once submarinos, siete de ellos equipados con misiles nucleares.

El presidente Kennedy y los analistas del servicio de inteligencia de Estados Unidos conocían la creciente presencia militar soviética en Cuba. Pero sólo después de que el 29 de agosto de 1962 un avión de reconocimiento U-2 localizara los emplazamientos de los misiles SA-2, Kennedy advirtió públicamente el 4 de septiembre que si bien tales misiles defensivos tierra-aire eran aceptables, la instalación de misiles ofensivos en Cuba no lo sería. El 13 de septiembre, en una conferencia de prensa, repitió la advertencia: «Si en algún momento [...] Cuba se convirtiera [...] en una base militar ofensiva de capacidad significativa para la Unión Soviética, este país hará lo necesario para proteger su seguridad y la de sus aliados»^[292].

Lo que Kennedy no sabía es que, para septiembre, el despliegue soviético también incluía treinta y seis misiles balísticos de alcance medio SS-4 (MRBM) y veinticuatro misiles balísticos de alcance intermedio SS-5 (IRBM), con sus cabezas nucleares. (Las primeras cabezas nucleares llegaron a Mariel a bordo de un carguero soviético el 4 de octubre; el 28 de octubre, cuando la crisis terminó, ya estaban en Cuba todas las cabezas para ambos tipos de misiles y todos los misiles SS-4; sólo faltaban por llegar los SS-5). De hecho, Jruschov y Anatoli Dobrinin, el embajador soviético en Estados Unidos, habían asegurado a la Administración de Kennedy que en Cuba no se habían instalado ni se instalarían dichos misiles. Cuando a primeros de

septiembre Dobrinin consultó cómo debía responder a una pregunta privada de Robert Kennedy sobre la situación cubana, desde Moscú le indicaron: «Al hablar con los americanos, confírmeles que en Cuba sólo hay armas *defensivas*».

Por lo tanto, Dobrinin tranquilizó a Robert Kennedy, con tanta más convicción por cuanto él tampoco sabía nada de los emplazamientos de los misiles balísticos. Las autoridades estadounidenses aceptaron estas garantías, particularmente porque, como George Ball señala en sus memorias, la Unión Soviética nunca había desplegado misiles ofensivos fuera de su propio territorio, ni siquiera en los vecinos países del Pacto de Varsovia^[293].

La significación de los MRBM e IRBM estaba en su alcance. Estaban diseñados para hacer blanco no en aviones atacantes sino en el interior del territorio de Estados Unidos; el alcance de un SS-4 era de unas 1100 millas marinas; el de un SS-5 casi el doble. Lanzado desde Cuba, un MRBM soviético de aquella época podía alcanzar casi cualquier blanco en el territorio continental de Estados Unidos, excepto el noroeste de la costa del Pacífico. Eran inútiles como armas defensivas y su único valor posible era ofensivo —o como disuasorias de posibles ataques—. Así, cuando el 14 de octubre un U-2 que volaba sobre San Cristóbal localizó tres bases de misiles en construcción, y cuando esos emplazamientos fueron identificados en Washington con las bases ya conocidas de lanzamiento de MRBM en la Unión Soviética, el presidente Kennedy y sus asesores extrajeron la conclusión obvia. Les habían engañado y sus advertencias habían sido ignoradas. La Unión Soviética estaba instalando misiles ofensivos en Cuba, misiles que sólo podían desplegarse contra objetivos en Estados Unidos. La crisis de los misiles había comenzado.

La primera fase de la crisis, confidencial, desde la mañana del 16 de octubre, cuando McGeorge Bundy, el asesor de seguridad nacional de Kennedy, despertó al presidente con la mala noticia, hasta las siete de la tarde del 22 de octubre, cuando Kennedy anunció el bloqueo naval de Cuba, estuvo limitada a un grupo de hombres en Washington DC: el «Comité Ejecutivo» (ExComm) que Kennedy había reunido para decidir qué hacer. Las deliberaciones de este grupo, grabadas en secreto por el propio Kennedy, han sido transcritas y editadas impecablemente por Ernest R. May y Philip D. Zelikow^[294].

Curiosamente, y lo mismo que Jruschov, que no tenía planes de contingencia para la posibilidad de que el despliegue de misiles fuera descubierto antes de haberse completado, Kennedy y sus asesores no habían pensado qué harían en el caso de una crisis así: «Que yo recuerde —escribió Bundy más tarde—, a nadie le pareció necesario en septiembre considerar qué haríamos si nuestras advertencias fueran ignoradas. [...] Eso fue una falta de previsión, y una de las razones para respetar la categoría de la decisión que el presidente Kennedy tomó el 20 de octubre es que el día 16 tuvo que empezar prácticamente desde cero»^[295]. La decisión, como ya sabemos, fue anunciar un bloqueo parcial de Cuba, bajo el cual a los barcos sospechosos de llevar cargamento militar se les impediría entrar en aguas cubanas.

Pero entre las estrategias consideradas —y según Kennedy no tomó la decisión definitiva hasta el 21 de octubre— estaba un bloqueo más completo que el selectivo que finalmente se impuso, un ataque aéreo a las instalaciones de los misiles en Cuba, el bombardeo en alfombra de las bases militares que había en la isla y una invasión militar en toda la regla.

La Junta de Jefes del Estado Mayor era partidaria de la respuesta más extrema, pero tenían pocos apoyos civiles en el ExComm. Por otra parte, nadie era partidario de ignorar el despliegue y continuar como si no pasara nada. Durante cinco días el ExComm debatió tres incógnitas: cuántos misiles había en Cuba y cuántos eran ya operativos; cómo reaccionarían los aliados de la OTAN a una respuesta insuficiente o exagerada de Estados Unidos —el dilema de la «credibilidad» que obsesionaba a Kennedy y a sus asesores más próximos—; y cómo respondería Jruschov a los posibles movimientos estadounidenses.

Un ataque aéreo corría el peligro de no destruir completamente todas las bases de los misiles —cuyo número exacto no se conocía— y por lo tanto provocaría una respuesta de los que quedasen operativos en Cuba o en alguna parte del mundo donde el equilibrio de fuerzas fuera favorable a la Unión Soviética, particularmente en Berlín. Por el contrario, si en Cuba todavía no había cabezas nucleares —y en esta fase nadie conocía la respuesta a esta incógnita—, un ataque aéreo era excesivo; bastaría con bloquear todo el armamento ofensivo que intentara llegar a la isla. Y como hacía falta tiempo para planificar una invasión, esta opción se quedaba de reserva si todo lo demás fallaba. Entretanto, un bloqueo naval daría tiempo para reconsiderar las cosas a las dos partes. Siguiendo el consejo del secretario de Defensa Robert McNamara, del secretario de Estado Dean Rusk, del subsecretario de Estado George Ball y de sus expertos en asuntos soviéticos (los antiguos embajadores Charles Bohlen y Llewellyn Thompson), ésta fue la opción que Kennedy eligió.

Así pues, el 22 de octubre, tras haber informado de sus intenciones a los congresistas más importantes y a sus principales aliados de la OTAN, así como a los líderes soviéticos, Kennedy anunció al mundo la presencia de misiles nucleares ofensivos en Cuba y la respuesta de Estados Unidos —un bloqueo naval limitado (se permitiría el paso de suministros civiles) hasta que se retirase el armamento en litigio—. Para justificar sus actos, Kennedy puso de relieve la amenaza para la paz que se había creado en el hemisferio occidental y el compromiso de Estados Unidos de defender a Occidente, además del peligro que ahora corrían los estadounidenses al vivir bajo la sombra de armas nucleares.

¿Cómo respondería Jruschov al bloqueo y a las exigencias estadounidenses? Por sus memorias y por el material de los archivos soviéticos que presentan Fursenko y Naftali en *One Hell of a Gamble*, sabemos que Jruschov estaba muy preocupado y confuso por el curso de los acontecimientos^[296]. Pero los hombres reunidos en la Casa Blanca no lo sabían, e incluso los que lo sospechaban no podían estar seguros. Cuando el bloqueo entró en vigor a las diez de la mañana del 24 de octubre, la crisis

parecía estar aproximándose a su clímax. Ese día, Jruschov envió a Kennedy un cable en el que le aseguraba que el armamento soviético en Cuba sólo era defensivo y le amenazaba con ignorar el bloqueo: «Confirmamos que las armas que hay ahora en Cuba, con independencia de la clasificación a la que pertenezcan, sólo tienen fines defensivos, y su objeto es proteger a la República de Cuba de un ataque agresor». Entonces, ¿qué ocurriría si un destructor estadounidense intentaba detener a un barco soviético y éste se negaba? Kennedy no era optimista. Lejos de esperar que Jruschov accediese a sus exigencias, temía que se acelerase la construcción de las bases para los misiles, una amenaza formal de represalias nucleares soviéticas si Estados Unidos atacaba a Cuba —y posiblemente un intento de aprovechar la crisis para sacar a Occidente de Berlín—.

Pero todo transcurrió pacíficamente. Kennedy y sus colegas se tomaron especial cuidado en buscar un inofensivo carguero (de bandera panameña) para interceptar y controlar a los barcos, de manera que mantenían su palabra sin correr riesgos indebidos. Siguiendo el consejo de su amigo David Ormsby-Gore, el embajador británico en Estados Unidos, Kennedy también redujo la zona de bloqueo de las ochocientas millas que se habían anunciado inicialmente a quinientas, lo que daba a los soviéticos más tiempo para reflexionar y hacer volver a sus barcos. Por su parte, Jruschov no deseaba que Estados Unidos descubriera e inspeccionara sus armas más modernas, así que, como Kennedy había previsto y deseaba, ordenó a los barcos que transportaban misiles que regresaran, lo que hicieron el jueves 25 de octubre. El bloqueo no había conducido a una guerra sangrienta. Pero la Administración estadounidense seguía sin tener una solución a su principal inquietud: los misiles nucleares soviéticos que ya estaban en Cuba. Continuaron los preparativos para un ataque aéreo e incluso una invasión.

Entonces, el 26 de octubre, Jruschov envió a Kennedy una larga comunicación privada, llena de divagaciones, en la que deploraba la deriva hacia la guerra que tomaban los acontecimientos: «Si finalmente estallara una guerra, no estará en nuestro poder detenerla, pues tal es la lógica de la guerra. He participado en dos guerras y sé que éstas acaban cuando han destruido ciudades y pueblos, sembrando la muerte y la destrucción a su paso». Por el contrario, él proponía una solución: «Si el presidente y el Gobierno de Estados Unidos garantizaran que Estados Unidos no desea participar en un ataque a Cuba y están dispuestos a impedir que otros cometan actos de este tipo, si retirase a su flota, todo cambiaría inmediatamente. [...] Entonces ya no sería necesaria la presencia de especialistas militares en Cuba. [...] Señor presidente, no deberíamos tirar de los extremos de la cuerda en la que ustedes han atado los nudos de la guerra, porque cuanto más tiremos, más apretado estará el nudo. Y puede que llegue un momento en que esté tan apretado que ni siquiera los que lo ataron tengan la fuerza necesaria para desatarlo, y entonces habrá que cortarlo. Y no hace falta que le explique lo que eso significaría, porque usted sabe perfectamente de qué fuerzas tan terribles disponen nuestros países».

La carta de Jruschov, producto del temor del Kremlin a que Kennedy estuviera a punto de atacar a Cuba y forzar un enfrentamiento, podría haber desactivado la crisis en aquel mismo momento^[297]. Pero al día siguiente Jruschov hizo pública otra carta, más formal, que condicionaba cualquier acuerdo a un *quid pro quo*: retirada de los misiles ofensivos de Cuba a cambio de la retirada de los misiles nucleares de la OTAN en Turquía. La propuesta soviética ponía a Kennedy en una posición difícil, como él mismo comentó a George Ball ese sábado por la mañana: «Bien, George, esto es preocupante, porque nos ha puesto en un aprieto. La mayoría de la gente consideraría que no es una propuesta irrazonable».

Las complicaciones de este intercambio de correspondencia (que se examinan más adelante), junto con el derribo de un avión de reconocimiento U-2 que sobrevolaba Cuba ese mismo día, parecían dejar la crisis sin resolver mientras el reloj seguía avanzando. Los asesores militares de Kennedy insistían en que era imprudente aplazar un ataque aéreo para más allá del lunes 29 de octubre; pero el presidente estaba más preocupado que nunca por la imposibilidad reconocida de destruir todos los misiles en un ataque. Como señaló el viernes: «Todo sigue reduciéndose a la cuestión de si están dispuestos a disparar los misiles». Al final se decidió responder a la primera carta de Jruschov y, en esencia, aceptarla. Entretanto, el senador Robert Kennedy fue enviado para reunirse en privado con el embajador Dobrinin ese sábado por la tarde y convencerle de la urgencia de un acuerdo y de la posibilidad de llegar a un entendimiento confidencial sobre el «intercambio» de misiles.

El informe de Dobrinin sobre esta reunión —que los estadounidenses hablaban en serio y que el presidente Kennedy se encontraba bajo una fuerte presión militar para que cometiera un acto irreversible— quizá exagerase el mensaje de Robert Kennedy, pero tuvo el efecto deseado. El sábado 28 de octubre Radio Moscú retransmitió la aceptación formal por parte de Jruschov de los términos oficiales estadounidenses para poner fin a la crisis —«El Gobierno soviético [...] ha dado una nueva orden para que las armas que ustedes describen como ofensivas sean desmanteladas y trasladadas de vuelta a la Unión Soviética»— e inmediatamente se comenzó a desmontar los misiles^[298]. Aún quedaba mucho por resolver: la cifra exacta del material que había que retirar de Cuba, las condiciones de observación y supervisión *in situ*, que Castro (furioso por el desenlace) rechazó con vehemencia, y el acuerdo secreto para retirar los misiles de Turquía.

Imprudentemente, Estados Unidos aprovechó su ventaja pública para exigir que también fueran retirados los bombarderos IL-28, aunque el propio Kennedy había reconocido en privado que no representaban una amenaza excesiva. Pero Jruschov accedió a esas condiciones, el 20 de noviembre se levantó el bloqueo y el 6 de diciembre salió de la isla el último bombardero^[299]. Para abril de 1963 se habían retirado de Turquía los misiles de la OTAN, como se había prometido extraoficialmente.

¿Por qué actuó así Jruschov? No tenía sentido instalar algunas de las armas más

avanzadas (y vulnerables) de la Unión Soviética a casi once mil kilómetros de distancia, en una isla indefendible, con la esperanza de que Estados Unidos no se enterase de lo que estaba ocurriendo hasta que fuera demasiado tarde. Durante la crisis, Kennedy y sus asesores llegaron a cuatro explicaciones posibles para esta conducta aberrante: I) Cuba iba a ser una «palanca» para las ambiciones soviéticas en Berlín («Marchaos de Berlín o...»); II) la medida estaba motivada por las luchas internas del Kremlin; III) Jruschov estaba intentando compensar la inferioridad estratégica soviética; IV) Jruschov verdaderamente temía una invasión de la isla por Estados Unidos e intentaba impedirlo.

De éstas sólo la III) y la IV) tenían algo de verdad, y es sintomático de la cadena de la casi tragedia de los errores de octubre de 1962 que la mayoría de los asesores de la Casa Blanca estuvieran mucho más dispuestos a creer y a actuar a partir de los supuestos I) o II). Desde luego, Jruschov estaba frustrado por su incapacidad para sacar a los aliados de Berlín, a pesar de sus amenazas y faroles durante los últimos cinco años; lo que en sus memorias llama el «anómalo» resultado de los acuerdos de Potsdam de 1945 fue una fuente de irritación para la Unión Soviética durante las primeras décadas de la Guerra Fría^[300]. Pero un cambio en la situación de Berlín habría sido como mucho un beneficio colateral de la presencia nuclear soviética en Cuba, no su objetivo principal.

El principal objetivo de Jruschov era compensar, de forma un tanto desesperada, las deficiencias militares soviéticas. Hasta 1961, la URSS había dado la impresión de estar bien situada. Lo ocurrido en la crisis de Suez de 1956 había inducido a Jruschov a pensar erróneamente que su amenaza de disparar misiles si la expedición anglo-francesa no se retiraba había desempeñado un papel crucial en el desenlace (y no fue así). El lanzamiento del *Sputnik* en 1957 y los exagerados alardes de Jruschov habían despertado el temor estadounidense de que hubiera un «desequilibrio en los misiles» —temores que Kennedy había explotado con éxito en su campaña electoral en 1960—. Pero los vuelos de reconocimiento efectuados a gran altura sobre la Unión Soviética habían convencido a los estadounidenses de que la capacidad balística intercontinental soviética había sido muy sobrestimada y en octubre de 1961 Roswell Gilpatric, subsecretario de Defensa, había revelado públicamente que Estados Unidos conocía la inferioridad estratégica soviética. Un año después, durante la crisis cubana, la Unión Soviética estaba en una situación de desventaja de 1 a 17 en misiles intercontinentales^[301].

Jruschov lo sabía, y sabía que los estadounidenses lo sabían. En las palabras de John Gaddis, «se daba cuenta mejor que Kennedy de que Occidente estaba ganando la Guerra Fría»^[302]. El hecho de que la Unión Soviética reanudara las pruebas nucleares atmosféricas en agosto de 1961 —lo que también hizo Estados Unidos en abril de 1962— no contribuyó a apaciguar la sensación de inferioridad militar de Jruschov (a lo que hay que añadir los fracasos agrícolas en la URSS y el coro de ataques chinos al «revisiónismo» soviético). La tentación de situar misiles de alcance

medio (de los que la Unión Soviética estaba bien provista) muy cerca de la costa de Florida parecía irresistible. Después de todo, Estados Unidos tenía bases alrededor de todas las fronteras de la URSS. Como se quejó Jruschov al embajador estadounidense en abril de 1961: «Estados Unidos [...] cree que tiene derecho a instalar bases militares a lo largo de las fronteras de la URSS» —y se merecían tener unos cuantos misiles soviéticos apuntando hacia América—. «Los estadounidenses han rodeado nuestro país de bases militares y nos han amenazado con armas nucleares; ahora van a saber qué se siente teniendo misiles enemigos apuntándote»^[303].

Además de la recompensa psíquica de dar un susto a los estadounidenses —«arrojar un puercoespín a los pantalones del Tío Sam», como dijo Jruschov a sus colegas en abril de 1962— Jruschov tenía otra razón. Los expertos estadounidenses no habían valorado hasta qué punto preocupaba a Jruschov la seguridad cubana. Pero su inquietud era auténtica y en absoluto irracional. Con alguna ayuda del propio Castro, Estados Unidos había convertido a Cuba en un Estado paria; había apoyado activamente una invasión fracasada y se sabía que estaba preparando todo tipo de planes, incluida la eliminación de Castro, para debilitar y derrocar al régimen. Por su parte, los cubanos tenían muy presente el golpe de Guatemala en 1954 y nunca dejaron de advertir a Moscú de ataques inminentes y posibles invasiones, no siempre producto de la calenturienta imaginación de Castro.

Si la Unión Soviética no podía proteger a su nuevo (y único) amigo en el hemisferio occidental de un ataque estadounidense, ¿iba a ser creíble como adalid del progreso y la revolución? Un año después del fracaso de la bahía de Cochinos, a Jruschov le obsesionaba el temor a que Estados Unidos invadiera Cuba: «Mientras estaba en una visita oficial en Bulgaria [en abril de 1962] [...] no podía quitarme de la cabeza un pensamiento: ¿qué ocurrirá si perdemos Cuba?»^[304]. Pero la única protección que Moscú podía ofrecer de forma realista a Castro era una amenaza lo suficientemente terrible, inmediata y local como para disuadir a los estadounidenses de una futura agresión. De ahí la decisión de instalar los misiles.

Jruschov no estaba mostrando un optimismo completamente infundado cuando, en *The Glasnost Tapes*, afirmó que había conseguido algo con esa maniobra: «Nuestro objetivo era conservar Cuba. Hoy, Cuba existe». En retrospectiva, incluso algunos de los participantes estadounidenses en la crisis de los misiles admitían que los temores soviéticos tenían una base razonable: «Al fin y al cabo, había estado la bahía de Cochinos y después la CIA y los exiliados cubanos habían realizado una serie de inútiles operaciones sucias contra Castro»^[305]. Pero en aquella época los líderes estadounidenses tenían sus propias obsesiones, lo que les impedía ver con claridad los objetivos soviéticos. Para empezar, los miembros del ExComm tenían la suficiente edad como para recordar, e invocar, los acontecimientos de los años treinta y cuarenta. Los errores del apaciguamiento, el éxito del puente aéreo en Berlín de 1948-1949 y las lecciones de la guerra de Corea estaban muy presentes en sus pensamientos. Después de sus críticas a Eisenhower, su fracaso en la bahía de

Cochinos y su mala imagen en la cumbre de Viena de 1961, Kennedy era muy sensible a cualquier signo de indecisión o debilidad. El 19 de octubre, el tercer día de la crisis, el general Curtis LeMay, jefe de las fuerzas aéreas, le presionó para que decretara una acción militar decisiva: «No veo otra solución. Este bloqueo y la acción política, creo que conducen a la guerra [...] (Conducirá a la guerra. Esto es casi tan perjudicial como el apaciguamiento en Munich»^[306].

Pero también había analogías más recientes. La presión estadounidense a los británicos y los franceses para que se retirasen de Suez en noviembre de 1956 había despertado el temor entre los países de la OTAN de que si se llegaba a una guerra, Estados Unidos podría retirarse a su hemisferio y abandonar a sus vulnerables aliados europeos en peligro. De ahí que Washington percibiera la necesidad de «permanecer firme». Por otro lado, el fiasco de la bahía de Cochinos había enseñado a Kennedy y a sus asesores la conveniencia de observar al menos las formas legales. De ahí la decisión —que Dean Rusk en particular defendió ante Kennedy— de que no se llevaran a cabo acciones sin anunciarlas previamente y de que éstas fueran prudentes y legales, para no poner a prueba aún más la confianza de los aliados.

Estos intereses de la política exterior hicieron a Kennedy al mismo tiempo cauteloso y resuelto. No obstante, la política interna apuntaba a la necesidad de parecer intransigente, al menos en público. Los congresistas republicanos, en particular el senador Kenneth Keating, llevaban tiempo advirtiendo de la creciente amenaza de los misiles soviéticos en Cuba; el tardío reconocimiento público de la magnitud del peligro por parte de la Administración dio a sus oponentes una influencia en la gestión de la crisis que, según le parecía a Kennedy, debía ser neutralizada con la apariencia de una resolución granítica. La mayoría de sus asesores no militares, con McNamara a la cabeza, estaban convencidos de que el emplazamiento de los misiles no tenía consecuencias para la superioridad estratégica general de Estados Unidos y por lo tanto no aumentaba su vulnerabilidad. Como McGeorge Bundy observó más tarde, no era la superioridad balística de Estados Unidos lo que impedía a Jruschov tensar demasiado la situación, sino el mero riesgo de una guerra nuclear^[307]. Pero el presidente Kennedy, que no era muy apreciado por sus oficiales de alta graduación, y que se enfrentaba a unas elecciones legislativas al mes siguiente, no podía decir esto en público. Según el propio Robert Kennedy, cuando la crisis pasaba por su máxima tensión le dijo a su hermano mayor: «Si no hubieras actuado, te habrían presentado una moción de censura» —una observación con la que, al parecer, el presidente se mostró de acuerdo—. Aunque sea una exageración característica del excitable joven Kennedy, debió de ser un factor en las decisiones del presidente en aquella época^[308].

Estas consideraciones del contexto general influyeron de forma determinante en la respuesta estadounidense a la crisis de los misiles —de hecho, para los líderes estadounidenses contribuyeron a definir qué tipo de crisis era—. Así, Kennedy y sus

asesores eran renuentes a restar importancia a la amenaza soviética, o a negociar sobre los misiles instalados en Turquía, o a hacer cualquier cosa que pudiera «decepcionar a nuestros amigos» y ser la causa de que perdieran la fe en la determinación estadounidense de proteger al mundo libre. De hecho, el peligro de una decepción aliada se exageró enormemente. Como recuerda él mismo, el embajador británico en Washington dijo a Kennedy en plena crisis: «Muy poca gente fuera de Estados Unidos consideraría que la provocación de los cubanos es lo suficientemente seria como para merecer un ataque aéreo estadounidense»^[309].

No obstante, cuando el ExComm examinó la posibilidad del intercambio de misiles propuesto por los soviéticos en su segunda carta del 27 de octubre, que significaría privar a los turcos de sus misiles de la OTAN recién instalados, McGeorge Bundy resumió la opinión general: «En nuestros propios términos ya estaría claro que estábamos intentando vender a nuestros aliados por nuestros intereses. Ésa sería la opinión de todos en la OTAN. Desde luego, es irracional y absurda, pero es un hecho *terriblemente* poderoso».

Los misiles en cuestión eran los Júpiter del nuevo libro de Philip Nash^[310]. Son los Rosencrantz y Guildenstern de la trama de la crisis, y su historia completa se cuenta aquí por primera vez. En diciembre de 1957 la OTAN decidió instalar esos misiles nucleares de alcance intermedio en Turquía y en Italia. Con su presencia, Estados Unidos cumplía sus promesas de proporcionar a sus aliados defensas convincentes contra la amenaza nuclear soviética, revertían el aparente «desequilibrio» después del *Sputnik* y daban uso a una generación de misiles vulnerables, basados en tierra y que empleaban combustible líquido, que ya eran obsoletos mucho antes de que, tras numerosos retrasos, el último de ellos se emplazara en marzo de 1962. Sólo los turcos los querían, y más por razones internas que por otra cosa. Prácticamente el único valor militar de los Júpiter estaba en el creciente número de blancos que la URSS tendría que atacar en caso de guerra.

Pocos se hacían ilusiones sobre esas armas, que constituían una provocación para la Unión Soviética y no servían de gran ayuda a Occidente. Según Nash, incluso Eisenhower, el presidente que aprobó su instalación, los consideraba insignificantes militarmente. Más tarde, los asesores de Kennedy se mostrarían a cual más despreciativo con ellos: «peores que inútiles» (Bundy), «bromeábamos sobre qué dirección tomarían si eran disparados» (Rusk), «un montón de chatarra» (McNamara, cuyo primer informe de defensa recomendó, sin éxito, que se cancelara el despliegue de los Júpiter)^[311]. Cuando la crisis comenzó, algunos asesores, en particular Rusk y McNamara, eran partidarios de poner los Júpiter en la mesa como una ficha en la negociación, pero no lo hicieron porque pensaban que los turcos, y otros aliados de la OTAN, lo considerarían una cínica falta de atención a sus opiniones y necesidades^[312]. Más tarde, algunos miembros del ExComm calculaban que incluso si un ataque aéreo a Cuba provocaba una represalia contra los Júpiter, era un riesgo razonable y

tolerable.

Mientras tanto, Jruschov era igualmente consciente de la insignificancia militar de los Júpiter y les prestó poca atención. Pero cuando, el 27 de octubre, él y sus colegas creyeron detectar la posibilidad de un compromiso negociado —quizá sobreinterpretando como una alusión directa algunas observaciones que Walter Lippman había hecho de pasada en un artículo— decidieron apelar a los Júpiter para sacar algo más de la poco prometedora situación en que se encontraban.

Como hemos visto, a los estadounidenses les puso en un aprieto una sugerencia que en otras circunstancias no habría sido mal recibida, y sólo accedieron a la retirada de los Júpiter como parte de un trato secreto, privando así a los soviéticos de la ventaja propagandística que habían querido obtener con un «intercambio» público de misiles. Como Jruschov concluiría más tarde: «Este acuerdo era principalmente de significación moral y no tuvo consecuencias prácticas. Todos aquellos misiles estaban obsoletos y Estados Unidos no los necesitaba. De hecho, los habrían retirado incluso si no hubiera habido un conflicto entre nosotros»^[313].

Entonces, ¿por qué todo el secreto? ¿Por qué en los años siguientes McNamara, Rusk, Bundy y demás asesores mintieron al Congreso, afirmando que no hubo tal acuerdo (y haciendo que Kennedy apareciera tan irrazonable y poco cooperador)? En parte, de nuevo, para proteger la sensibilidad de los aliados, y en parte para proteger la imagen de JFK y poder exhibir una victoria sin compromisos. Y en parte, si damos crédito a Anatoli Dobrinin, para proteger las futuras ambiciones presidenciales de su hermano. «Muy confidencialmente, Robert Kennedy añadió ese mismo día que — ¿quién sabe?— podría ser candidato a presidente y sus perspectivas empeorarían si se revelaba el trato secreto sobre los misiles en Turquía»^[314]. El secreto se mantuvo al menos hasta comienzos de los ochenta, cuando George Ball y otros aludieron a él en sus memorias. Hay que señalar que los líderes soviéticos, que podrían haber tenido interés en darle más publicidad, nunca lo hicieron.

Dos consideraciones finales determinaron e inhibieron la conducta estadounidense en la crisis. Una, desde luego, era la enfermiza obsesión con Cuba. Los Kennedy contribuyeron mucho a alimentar este ambiente próximo a la histeria — fue John quien en una ocasión describió la postura relativamente moderada de Eisenhower hacia Cuba como «el fracaso más notorio de la política exterior estadounidense»—. Después de haber aireado la amenaza cubana y (en el caso de Robert Kennedy) fomentado y participado con asiduidad en la Operación Mangosta y otros planes de la CIA en 1961-1962 para acabar con Castro, no estaban en condiciones de minimizar el peligro en octubre^[315]. Sin embargo, una vez que Jruschov hubo decidido instalar allí los misiles ofensivos, la inaceptabilidad visceral para los estadounidenses de que hubiera misiles soviéticos tan cerca de su país (algo con lo que los europeos habían vivido durante muchos años) era en sí misma un elemento político en la situación que Kennedy no podía ignorar.

Por último, estaba Berlín. Retrospectivamente, parece absurdo que Kennedy y sus

asesores estuvieran tan obsesionados con la posibilidad de que los soviéticos intentaran algo allí. Estaban convencidos de que Jruschov había urdido un plan maquiavélico para conseguir sus antiguos objetivos alemanes. Durante los diez primeros días de la crisis, no pasaba una hora sin que el ExComm volviese al tema de Berlín Occidental, a la necesidad de neutralizar la respuesta que, según preveían, Jruschov daría en la ciudad dividida. Como dijo Kennedy el 22 de octubre al primer ministro británico Harold Macmillan (el único líder extranjero a quien consultó durante toda la crisis): «No hace falta que le indique la posible relación con Berlín de esta secreta y peligrosa operación de Jruschov».

Habían aprendido demasiado bien la lección de 1948. «Para la Administración de Kennedy Berlín Occidental era un interés vital de Occidente», escribió Bundy, y desde luego el más vulnerable. Lo mismo que Truman y Acheson habían visto la incursión coreana como el posible preludio de una irrupción soviética por la frontera que dividía Alemania, Kennedy y sus colegas vieron en el emplazamiento de misiles en Cuba un ardid soviético para chantajear a un Estados Unidos vulnerable a fin de que entregara Berlín^[316].

La ironía es que la crisis de Berlín a comienzos de los años sesenta de hecho ya había pasado. Desde 1957, Jruschov había estado presionando en favor de una «resolución» para el problema pendiente de Berlín Occidental. En más de una ocasión había amenazado con firmar un tratado de paz por separado con el régimen de Alemania Oriental y darle todo el control del acceso a la mitad occidental de Berlín. En la reunión que mantuvo con Kennedy durante la cumbre de Viena intentó emplear la superioridad soviética en fuerzas convencionales como amenaza para expulsar a los estadounidenses de Berlín Occidental. Debidamente impresionado, Kennedy incluso aumentó el presupuesto de defensa nacional en el verano de 1961 para reforzar la presencia militar estadounidense allí.

Jruschov estaba faroleando: es cierto que tenía una gran superioridad de fuerzas convencionales locales en Europa y que podría haber ocupado Berlín Occidental (y la mayor parte de Europa Occidental) cuando hubiera querido. Pero Estados Unidos había jurado defender la libertad de Berlín Occidental por todos los medios —lo que en la práctica significaba armas nucleares— y Jruschov no tenía la intención de arriesgarse a una guerra nuclear por Alemania. Por el contrario, resolvió el dilema local de las autoridades germano-orientales —sus miles de ciudadanos que estaban votando con las piernas y dirigiéndose al oeste— levantando el Muro en agosto de 1961. Dos meses después retiró su anterior «plazo último» y no se volvió a hablar del tema^[317].

Pero los estadounidenses, aquí como en otros casos, se tomaban la bravuconería y la propaganda soviética demasiado en serio y —creyendo erróneamente que Berlín les importaba a los rusos tanto como a Occidente— orientaron sus relaciones con la Unión Soviética sobre la cuestión de Berlín^[318]. Esto provocó una escalada dramática del aparente significado de la crisis cubana. Así, Kennedy declaró el 19 de octubre:

«No creo que tengamos alternativas satisfactorias. [...] Nuestro problema no es sólo Cuba, sino también Berlín. Y cuando reconocemos la importancia de Berlín para Europa, y la importancia de nuestros aliados para nosotros, eso es lo que ha convertido esta cuestión en un dilema estos días. En otro caso, nuestra respuesta habría sido muy fácil». La idea general era: concédele un centímetro en Cuba y ellos se tomarán un kilómetro en Berlín. Tres días después, cuando comenzó la crisis, el secretario de Estado Donald Rusk había resumido su propia interpretación de los movimientos soviéticos: «Yo también creo que Berlín tiene mucho que ver en esto. Por primera vez me estoy empezando a preguntar si Jruschov es enteramente racional sobre Berlín». Hoy, los lectores de *The Kennedy Tapes* pueden estar más dispuestos a hacer esa pregunta a los adversarios estadounidenses de Jruschov.

Los libros que estoy comentando, en particular *The Kennedy Tapes*, nos ofrecen la oportunidad de reconsiderar nuestras opiniones sobre hombres y cosas que creíamos conocer; tanto más por cuanto estaban hablando extraoficialmente —sólo los hermanos Kennedy sabían que las discusiones se estaban grabando—. Dean Acheson, diplomático de considerable talla durante sus años de secretario de Estado con Truman, aparece aquí como un viejo estadista cascarrabias que no ha aprendido nada ni ha olvidado nada. De principio a fin se muestra partidario de un ataque aéreo inmediato como mínimo. Cuando su consejo es ignorado y el planteamiento moderado tiene éxito, lo atribuye rencorosamente a la «estúpida buena suerte». Douglas Dillon, el cortés secretario del Tesoro de Kennedy, se revela como un irrazonable belicista, ávido de acción militar.

Los senadores Richard Russell y William Fulbright, que estaban entre los congresistas de más antigüedad a quienes se confió el secreto antes de la conferencia de prensa de Kennedy el 22 de octubre, expresaron opiniones muy preocupantes. Al examinar las opciones de Kennedy, Russell declara: «Una guerra, nuestro destino dependerá de ella. Pero va a llegar, presidente. ¿Habrán circunstancias más propicias?». De forma parecida, Fulbright: «Sobre la base de esta información, estoy a favor de una invasión en toda la regla, y lo más pronto posible». Por suerte, Kennedy no buscaba el consejo de estos hombres y de los demás congresistas, sino sólo su apoyo, y al menos eso se lo dieron.

Los consejos que Kennedy recibió de sus jefes militares eran igualmente extremados. De principio a fin estuvieron a favor de ataques aéreos inmediatos a gran escala y de una invasión, e incluso después de que Jruschov aceptara las condiciones de Kennedy votaron a favor de una intervención militar. Sólo disentía el general Maxwell Taylor, el presidente del Estado Mayor conjunto. El desprecio de los militares por el joven presidente es palpable y las observaciones del general LeMay rayan en la insolencia. Por fortuna, Kennedy sólo se reunió con ellos como grupo una vez, el 19 de octubre, y el desprecio que le tenían era equiparable a la desconfianza que despertaban en él. Su conversación con el jefe del ejército, el general Earle Wheeler, es característica:

General Wheeler: «Desde un punto de vista militar, creo que el proceder que representa los menores riesgos para nosotros es una acción militar en toda la regla. Eso es».

Presidente Kennedy: «Gracias, general»^[319].

En contraste, los diplomáticos profesionales de Kennedy le dieron consejos excelentes. Llewellyn Thompson, exembajador en Moscú, impresiona especialmente. Siempre era perceptivo (prácticamente el único) en sus valoraciones de los probables motivos de Jruschov y de sus futuros movimientos, y para el 18 de octubre había descrito con precisión al presidente el curso que los acontecimientos debían tomar y que, de hecho, tomaron:

Thompson: «Creo que es extremadamente dudoso que los rusos opongan resistencia a un bloqueo de armas militares, particularmente ofensivas, si así es como lo presentamos ante el mundo».

Presidente Kennedy: «¿Qué hacemos con las armas que ya están allí?».

Thompson: «Pedir que sean desmanteladas y decirles que vamos a mantener una vigilancia constante».

Entre el círculo más estrecho de los asesores de Kennedy, la mayoría de los cuales estaban predispuestos a ver por el oscuro cristal de Vietnam, George Ball mantenía una actitud moderada, siempre buscaba el camino más prometedor y menos provocador para salir del dilema, lo que no es sorprendente para quienes recuerdan su ulterior disconformidad con la política de Johnson en Indochina. Fue uno de los primeros, el 18 de octubre, que argumentaron contra un ataque por sorpresa a Cuba: «Es el tipo de conducta que cabría esperar de la Unión Soviética. No es una conducta que se espere de Estados Unidos. Y creo que estas veinticuatro horas a Jruschov son verdaderamente indispensables». Este consejo se basaba en la perceptiva conclusión, a la que Ball llegó el primer día de la crisis, de que los soviéticos no se daban cuenta de lo que habían hecho. McGeorge Bundy era agudo y analítico, y hacía preguntas rigurosas sobre los riesgos de un ataque, aunque hacia el final de la primera semana curiosamente tendía a alinearse con los partidarios de la línea dura, a pesar de que cuestionaba sus supuestos.

Por otra parte, las opiniones de Robert McNamara pueden sorprender a quienes recuerden su defensa de los bombardeos en Indochina. A lo largo de la crisis fue la voz del sentido común moderado. El 16 de octubre dijo a sus colegas: «Desaconsejo completamente el ataque aéreo, para ser sincero, porque creo que el peligro para este país sería excesivo en relación con los beneficios que reportaría». Después de describir la opción del bloqueo naval con detalles anticipatorios ese mismo día, reconoció: «Esta alternativa no parece muy aceptable. Pero esperemos hasta ver con más detalle las otras». Y a pesar de que tenía que cumplir su papel como secretario de Defensa y valorar los pros y los contras de las opciones militares, siempre estuvo entre los miembros más lúcidos del grupo, pues se daba cuenta de que la crisis y su resolución eran y debían seguir siendo sobre todo políticas.

Dean Rusk también surge en esas páginas como una fuerza a favor de la razón y la calma. El 24 de octubre habló enfáticamente contra quienes (entre ellos Robert

Kennedy) querían capturar e inspeccionar los barcos soviéticos que portaran armas; la cuestión, recordó a sus colegas más de una vez, no era capturar barcos soviéticos, sino simplemente evitar que los misiles llegaran a Cuba con el uso de una fuerza mínima. A la vista de su lamentable actuación durante la guerra de Vietnam, conviene recordar que, al menos durante la crisis cubana, siempre fue partidario de la negociación, de asignar un papel a las Naciones Unidas y de una solución pacífica si era posible.

El vicepresidente Lyndon Johnson también mostró una cara no muy conocida durante aquellos días. Habló poco y la suya no estaba entre las opiniones a las que el presidente Kennedy prestaba más atención. Pero cuando hablaba, era impresionante. El 27 de octubre tuvo una reveladora discusión con McNamara, cuando el grupo debatía cómo responder a la oferta de Jruschov de un «intercambio» de misiles:

Johnson: «Bob, si estás dispuesto a renunciar a tus misiles en Turquía, piensas que deberías desactivarlos, entonces ¿por qué no le dices eso a él y que vamos a hacer un trato; hacemos el trato y nos ahorramos la invasión, salvamos vidas y todo lo demás?».

McNamara: «He dicho que pensaba que era la solución realista del problema».

Johnson: «Claro. De acuerdo. Lo que temíamos es que nunca nos ofreciera esto, y que lo que quisiera fuera negociar Berlín».

Más tarde, ese mismo día, cuando Dillon y otros estaban sugiriendo llevar a cabo una vigilancia fotográfica nocturna de las bases de los misiles en Cuba utilizando cohetes de señales, Johnson les interrumpió acaloradamente:

Desde que los mencionaron, estos malditos cohetes de señales me dan miedo...

Imaginen a un capitán ruso pirado. Ese maldito chisme explota e ilumina el cielo. Podría apretar un botón. Parece que estamos jugando al cuatro de julio ahí arriba o algo así. Me preocupa...

Y no sé qué sacamos con esa fotografía que sea mucho más importante que lo que ya... Sabemos que trabajan de noche, y les podemos ver trabajando de noche. Entonces ¿qué hacemos?

Psicológicamente, les asustamos. Bien, demonios, es como el tipo que me dijo en el Congreso: «Id y acojonadlo». Cada vez que he intentado acojonar a alguien, acababa mal. Si vamos a intentar asustarles psicológicamente con un cohete de señales, lo más posible es que nos acaben disparando al culo.

La propuesta de los cohetes de señales fue abandonada.

En contraste, la reputación política de Robert Kennedy sólo puede sufrir con la publicación de estas grabaciones. Desde luego, sus conversaciones secretas con el embajador Dobrinin contribuyeron a llevar la crisis a su término y hacia el final era uno de los que, con Thompson y Bundy, veían las ventajas de aceptar la primera comunicación de Jruschov e ignorar su más problemática carta posterior^[320]. Pero en los primeros días de la crisis las ideas de Robert Kennedy no aportaron nada, por decirlo con suavidad. Como figura de la Administración más íntimamente ligada a la táctica de las «operaciones sucias», mostró una extraordinaria beligerancia en respuesta a la acción soviética. En el primer día de la crisis estalló: «Si él [Jruschov] quiere meterse en una guerra por esto [...] Demonios, si es una guerra lo que va a haber por este asunto, o si quiere plantar esa especie de misiles después de la

advertencia, entonces se va a meter en una guerra de aquí a seis meses, o de aquí a un año. Así que...».

Esto era coherente con la obsesión personal del joven Kennedy con la cuestión cubana. En enero de 1962 había informado al grupo de la CIA/Pentágono que operaba en secreto para debilitar a Castro de que «estamos en una situación de combate con Cuba». Al nuevo director de la CIA, John McCone, le anunció que Cuba era «la prioridad máxima del Gobierno de Estados Unidos. Todo lo demás es secundario; no hay que escatimar tiempo, dinero, esfuerzo ni personal». Los altos asesores de su hermano mayor no le valoraban demasiado. George Ball, que más tarde afirmó haberse sentido «agradablemente sorprendido» por la cautela y el buen sentido de RFK a medida que se desenvolvía la crisis, admitió que «hasta entonces no había respetado mucho su juicio; me había parecido —particularmente en comparación con su hermano— inmaduro, demasiado emocional y con una tendencia a verlo todo en términos absolutos, poco sensible a los matices y la relatividad».

Dean Rusk, a quien desagradaba la «interpretación» que Robert Kennedy dio a su papel en la crisis en su relato postumo, áridamente señala en sus memorias que «la emoción que Bobby Kennedy describió en su libro *The Thirteen Days* y que se reflejó en el programa de televisión “Los misiles de octubre” sólo la sentía Bobby; ésta era su primera gran crisis». Anatoli Dobrinin, que conocía bien a Robert Kennedy y trabajó estrechamente con él durante aquellas semanas, le caracterizó con bastante ecuanimidad: «Era una persona compleja y contradictoria que con frecuencia perdía los nervios; en tales momentos se comportaba mal y era desagradable tratar con él... No tenía un conocimiento exhaustivo de los asuntos de política exterior, pero parecía considerarse un experto. Esto a veces complicaba el diálogo, en particular cuando hablaba en nombre del presidente». Dobrinin, como todos los demás, se daba cuenta de la necesidad de llevarse bien con el joven Kennedy. «Su clara intimidad con su hermano le convertía en un canal de comunicación muy valioso». Pero en los testimonios o en los recuerdos de los asesores de John Kennedy y de Nikita Jruschov nada sugiere que la llegada de Robert Kennedy a la presidencia hubiera contribuido a mejorar los asuntos del mundo^[321].

¿Hasta qué punto estuvo el mundo cerca del desastre durante aquellas dos semanas hace treinta y cinco años? Sin duda, la causa más probable de una guerra habría sido la pura mala suerte —un accidente, o un oficial no autorizado de gatillo fácil, que hubiera provocado que un misil o una bomba se disparasen o que se hundiera un barco—. En Estados Unidos el 24 de octubre se llegó a declarar el Estado de Defensa 2 (un breve paso antes de la guerra general) y los soviéticos derribaron «accidentalmente» un U-2 sobre Cuba el 27 de octubre. Cualquiera de esos hechos, o el intento de detener un barco sensible en la zona de bloqueo, podrían haber sido fatales, aunque sólo fuera porque el otro bando habría supuesto que la guerra era inminente. Pero no fueron fatales. Y si no lo fueron es porque los máximos líderes en ambos lados estaban decididos a que no lo fueran.

También podríamos preguntarnos qué habría ocurrido si Jruschov no hubiera aceptado al cabo de veinticuatro horas la respuesta/ultimátum de Kennedy del sábado 27. En aquel momento parecía que Estados Unidos no tenía un plan de reserva y habrían tenido que comenzar los ataques aéreos y una invasión a la semana siguiente, como el ExComm había acordado que harían, a la vista de que todo indicaba que la construcción de las bases de misiles continuaba^[322]. En realidad, según se ha sabido hace pocos años, Kennedy sí tenía un plan en la recámara. *In extremis* habría autorizado a Dean Rusk a que pidiera a U Thant, el secretario general de las Naciones Unidas, que propusiera un intercambio *público* de misiles, que habría sido aceptado por Estados Unidos. En otras palabras, si todo lo demás fallaba, Kennedy habría accedido a las condiciones de la «inaceptable» segunda carta soviética del 27 de septiembre, en la que se proponía la retirada de los Júpiter y un acuerdo de no invadir Cuba a cambio del desmantelamiento de los misiles en la isla^[323].

Pero incluso si no hubieran tenido un plan de reserva y Kennedy hubiera autorizado los ataques aéreos y la invasión de Cuba en los días siguientes, probablemente no se habría producido una guerra nuclear generalizada, pese a la fuerte presencia militar soviética en Cuba (más fuerte de lo que creían los estadounidenses) y a las armas nucleares que ya estaban allí. De nuevo, la razón es muy simple. En palabras de McGeorge Bundy: «El factor individual más importante que podría haber conducido a una guerra nuclear —la predisposición de uno de los dos líderes a considerar esa solución remotamente aceptable— simplemente no se daba en octubre de 1962». Ambos líderes intentaban aparentar lo contrario, claro está, de cara al público y porque sus estrategias diplomáticas dependían de la credibilidad de sus amenazas nucleares. Y en *The Glasnost Tapes* Jruschov sugiere que, precisamente porque la Unión Soviética no podría haber respondido a una invasión de Cuba con un ataque eficaz a Estados Unidos, podría haber estallado una guerra (convencional) en el escenario europeo^[324]. Pero incluso esto parece improbable. Ahora se conoce el estado de ánimo de Jruschov en las noventa y seis horas cruciales entre el comienzo del bloqueo y su conformidad a retirar los misiles: estaba horrorizado ante la perspectiva de una guerra y rápidamente decidió que no merecía la pena.

Por lo tanto, toda la crisis, y el grado de riesgo que entrañó, dependían de una paradoja. Si Kennedy y sus colegas hubieran sabido cuáles eran los verdaderos objetivos de Jruschov, podrían haberla desactivado sin ruido y en privado (aunque Bundy y otros comentaristas siempre insistieron en que el farol de Jruschov exigía una respuesta pública, para que no supusiese que Estados Unidos flaqueaba en su oposición). Pero si los estadounidenses también hubieran sabido cuántos misiles nucleares armados ya había instalado la Unión Soviética en Cuba —y lo renuente que era Jruschov a lanzarlos— la tentación de actuar primero y hablar después podría haber sido irresistible. Así que su ignorancia parcial provocó el drama y evitó un desenlace trágico al mismo tiempo.

Por el contrario, si Estados Unidos no hubiera descubierto los planes de Jruschov de instalar misiles en Cuba antes de que los hubiera completado, Kennedy habría estado en noviembre de 1962 ante un gran dilema político: aceptar la presencia indefinida de los misiles balísticos soviéticos muy cerca de la costa estadounidense o afrontar una crisis en condiciones mucho menos favorables militar y diplomáticamente. Esta situación podría haber sido peor si Jruschov, con los misiles instalados, hubiera sentido la tentación de explotar su ventaja más de lo prudente; en el mejor de los casos, habría sufrido un revés incluso más humillante y público que el que aceptó el 28 de octubre.

Dada la decisión de Jruschov de instalar misiles nucleares en Cuba (una decisión que tomó mucho antes de las advertencias públicas de Kennedy en septiembre de 1962), era inevitable una crisis internacional de algún tipo. Si tomó la forma innecesariamente aterradora en que ocurrió, fue en gran medida por un simple malentendido estadounidense que puede considerarse una metáfora de los primeros años de la Guerra Fría. Los funcionarios de Washington pensaban que sus oponentes soviéticos estaban planeando un complicado juego de ajedrez diplomático, moviendo sutilmente sus distintos peones sobre el tablero internacional —Checoslovaquia, Corea, Alemania, Egipto, Indochina y ahora Cuba— en beneficio de los dirigentes de Moscú.

Sin embargo, en realidad, los líderes soviéticos —primero Stalin y después Jruschov— no estaban jugando al ajedrez. Estaban jugando al póquer. Tenían una mano mala y lo sabían —Jruschov y muchos de sus colegas de la dirección se daban cuenta intuitivamente de que el imperio que gobernaban era básicamente «Alto Volta con misiles», mucho antes de que el canciller alemán Helmut Schmidt lo definiera así—. Así que lanzaron un farol. El desenlace de la crisis cubana no habría sido muy diferente si los estadounidenses se hubieran percatado antes del juego en el que estaban inmersos; pero los riesgos con los que toparon se habrían reducido mucho.

El póquer y el ajedrez tienen esto en común: su resultado depende más del nervio, el carácter y la intuición de los jugadores que de cualquier disposición formal de recursos o reglas. Y cuanto más sabemos de la crisis de los misiles cubanos, más valoramos a los dos hombres que tuvieron nuestro destino en sus manos en aquellos días. Es más fácil comprender el rol de Jruschov. Después de un gran error de cálculo, resistió la tentación de elevar la apuesta. Cuando Kennedy impuso el bloqueo y exigió la retirada de los misiles de Cuba, el líder soviético podría haber respondido amenazando con represalias nucleares si los barcos soviéticos eran interceptados o si el territorio cubano era atacado. Después de todo, ésa era la lógica de la instalación de los misiles —la amenaza de una respuesta nuclear para disuadir a Estados Unidos de que hiciera movimientos agresivos en el Caribe—.

Pero Jruschov nunca llegó a considerar ese desafío. Como explicó el 30 de octubre a un decepcionado Castro, que habría preferido una confrontación armada (y en caso necesario, nuclear) con los estadounidenses: «No hay duda de que el pueblo

cubano habría luchado valerosamente y habría muerto heroicamente. Pero no estamos luchando contra el imperialismo para morir...»^[325]. Otros líderes soviéticos podrían haber actuado de forma similar —y Stalin, al menos, nunca se habría expuesto tan inconscientemente como lo había hecho Jruschov—. En cualquier caso, fue Jruschov quien desactivó y resolvió la crisis cubana y la historia debe reconocérselo.

La posición de John F. Kennedy es más compleja. Su propio alardeo, no menos que el de Jruschov, metió a Estados Unidos en el atolladero cubano, y fue en buena medida la necesidad de Kennedy de aparentar fuerza, su preocupación por su «credibilidad», lo que alimentó la retórica predominante en Washington en el otoño de 1962. Era un presidente joven, sometido a una gran presión para hacer «lo correcto», que disponía de información defectuosa sobre una posible amenaza a la seguridad de su país y asesorado por un grupo de hombres muy diferentes (muchos de ellos mayores y experimentados) que sólo tenían en común la conciencia, reiterada con frecuencia, de que estaban ante una gran crisis y que el destino del mundo dependía de sus decisiones.

Y sin embargo, *The Kennedy Tapes* revela una asombrosa frialdad; un deseo y una capacidad para escuchar, preguntar, absorber, sopesar y decidir en circunstancias extraordinarias. En cada momento del proceso Kennedy escogió la opción más moderada, a veces en contra de los consejos que le daban sus asesores especializados. En vez de una invasión, prefería un ataque aéreo a las bases de los misiles; en vez de un bombardeo en alfombra, ataques selectivos; e insistió en que no debía producirse ningún ataque, ni siquiera selectivo, sin una advertencia previa. Optó por un bloqueo naval en vez de por una acción militar inmediata, y por un bloqueo naval parcial en vez de total^[326].

Fue Kennedy quien insistió en que se eligiera un barco inocuo que no tuviera matrícula soviética para el ejercicio simbólico del bloqueo y presionó a los miembros de su equipo para que obtuvieran todo el apoyo legal e internacional posible antes de llevar a cabo incluso esa acción limitada. Hizo caso omiso cuando le sugirieron que Estados Unidos debía aprovechar el bloqueo para apoderarse de los barcos soviéticos que portaban los misiles a fin de enterarse de más cosas sobre el programa de armamento soviético. Rechazó las presiones para responder agresivamente cuando el U-2 del capitán Rudolf Anderson fue derribado sobre Cuba el 27 de octubre, y aplazó varias veces la fecha última confidencial a partir de la cual comenzaría la cuenta atrás para una intervención militar estadounidense. Aprovechó la oportunidad de utilizar los misiles Júpiter en Turquía en una negociación secreta e incluso autorizó a su secretario de Estado a que maniobrara para que las Naciones Unidas le instaran a él públicamente a que aceptara ese trato si todo lo demás fallaba. Y para asegurarse de que no se cometían errores, el 27 de octubre dio instrucciones de que esos mismos misiles Júpiter fueran desactivados, de forma que si tenía que autorizar ataques aéreos sobre Cuba, y los soviéticos respondían atacando las instalaciones turcas, hubiera un riesgo mínimo de escalada bélica.

Tomó cada una de esas decisiones ante la crítica de ciertos sectores de sus asesores y generales —según George Ball, la desactivación de los Júpiter se ordenó «con gran disgusto por parte de quienes deseaban una acción espectacular»—^[327]. En retrospectiva podemos ver que Kennedy consiguió el mejor desenlace posible dadas las circunstancias. No sólo tuvo suerte, *pace* Acheson; fue coherente. Al rechazar los consejos que le ofrecieron en cientos de horas de reuniones secretas, también corrió graves riesgos; como señaló a los congresistas reunidos el día en que hizo pública la crisis en una conferencia de prensa: «Los que están en mejor posición son aquéllos cuyas recomendaciones se ignoran, porque hagamos lo que hagamos está lleno de riesgos».

Por supuesto, los motivos de Kennedy nunca fueron puros y, como cualquier político, intentó que su gestión de la crisis le diera réditos. Se presentó a sí mismo, y sus colegas y admiradores le presentaron, como el hombre que «derrotó» a los soviéticos, el que trazó la línea en el suelo, el que ganó la primera fase de la Guerra Fría; como lo expresó Dean Rusk el jueves 25 de octubre, cuando los barcos soviéticos retrocedieron: «Estábamos mirándonos fijamente y fue el otro el que pestañeó»^[328].

Para asegurarse, Kennedy se tomó la molestia de calumniar a su antiguo oponente político Adlai Stevenson, que entonces era embajador estadounidense en las Naciones Unidas. Se insinuó que había sido «blando» durante la crisis, pues había sido partidario de las negociaciones y de un «intercambio» de misiles, en contraste con la firme y viril actitud de Kennedy. La implicación —que Stevenson no había estado dispuesto a «enfrentarse» a los soviéticos y que Kennedy había sido intransigente e inflexible— era doblemente engañosa; pero después de que Charles Bartlett y Joseph Alsop publicaran su relato «desde dentro» de la crisis el 8 de diciembre de 1962 en el *Saturday Evening Post* (con la aprobación previa de Kennedy), el daño ya estaba hecho. La ironía es que el propio Kennedy no fue menos víctima de esas «operaciones sucias» internas que Stevenson: las cualidades que el presidente mostró durante la crisis —paciencia, moderación, capacidad de juicio independiente y la constante preferencia por la negociación sobre la confrontación— se ocultaron a la opinión pública.

Todos los presidentes modernos de Estados Unidos por fuerza también son políticos, están presos de sus pronunciamientos pasados, su partido, sus seguidores y sus colegas. Sin embargo, la vida en la política democrática tiene ventajas: lo que estos libros muestran es lo vulnerable que era Jruschov por no tener a alguien que cuestionara sus actos más impetuosos, y cómo la lógica de McGeorge Bundy, la experiencia diplomática de Dean Acheson e incluso los años de Robert McNamara al frente de la Ford Motor Company no les habían aportado a ninguno de ellos ese instinto natural que John Kennedy (como Lyndon Johnson) llevó a las discusiones del ExComm. En cualquier caso, ¿cuántos presidentes recientes de Estados Unidos lo habrían hecho mejor, o incluso la mitad de bien, que él? Es un ejercicio preocupante

poner en *The Kennedy Tapes* a algunos de los sucesores recientes de JFK e imaginar cuál habría sido su conducta más probable bajo esa presión. Uno de los beneficios colaterales de la crisis cubana es que ninguno de ellos haya tenido que enfrentarse a unas circunstancias similarmente tensas. Me parece que los editores de *The Kennedy Tapes* son convincentes cuando escriben: «Parece afortunado que, dadas las circunstancias que él había contribuido a crear, Kennedy fuera el presidente encargado de gestionar la crisis»^[329].

CAPÍTULO 20

EL ILUSIONISTA: HENRY KISSINGER Y LA POLÍTICA EXTERIOR ESTADOUNIDENSE

Los años 1968-1975 fueron el eje sobre el que giró la segunda mitad del siglo xx. La revuelta cultural que un tanto engañosamente llamamos «los sesenta» alcanzó su apogeo a comienzos de los setenta y se integró en la vida y el lenguaje públicos. El comunismo «revisionista» o reformista exhaló su último y optimista suspiro en Checoslovaquia y en Polonia en 1968; su derrota marcó primero el final de una quimera en Europa del Este y, poco después, la fase inicial del desmantelamiento de esa misma profunda esperanza en Occidente, con la traducción en 1973 del *Archipiélago Gulag*, de Solzhenitsin y la desilusión de la antigua y de la nueva izquierda. En Oriente Próximo, la inestable tregua entre Israel y los países árabes después de 1967 fue seguida de la guerra del Yom Kipur, el embargo y la subida de los precios del petróleo, y una configuración del poder alterada radicalmente, tanto dentro de la región como entre los árabes y las grandes potencias. En Asia nació un nuevo país, Bangladesh, en el transcurso de una guerra entre India y Pakistán.

En 1968 Estados Unidos todavía tenía una importante presencia en el Sureste Asiático, con casi medio millón de soldados sólo en Vietnam del Sur, y, lo que es más importante, todavía era el banquero del mundo gracias a los acuerdos de Bretton Woods de 1944: el dólar, cuya relación con las otras monedas se basaba en tipos de cambio fijos, era la divisa de las reservas internacionales, respaldada por las reservas de oro estadounidenses. Desde agosto de 1971 este rol insostenible y cada vez más simbólico fue cedido a las iniciativas políticas nacionales e internacionales y a las fluctuaciones del comercio y los mercados de divisas. En un proceso relacionado, los estados miembros de la Comunidad Europea votaron al año siguiente trabajar por el objetivo, aunque distante, de la unidad política. Las inquietantes pero familiares certezas de la Guerra Fría fueron sustituidas por la *détente*: entre Estados Unidos y la Unión Soviética (en 1972 se firmó el SALT 1, el primer acuerdo internacional para limitar las armas estratégicas) y entre Alemania y sus vecinos del este, con la *Ostpolitik* de Willy Brandt y los tratados y acuerdos que firmó con la Unión Soviética en 1970 y en años siguientes.

En Asia, Estados Unidos, después de haber ignorado deliberadamente a la China comunista durante dos décadas, entró en una serie de comunicaciones y reuniones con los líderes chinos que culminarían (en 1979) en el restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre los dos países, algo que habría sido impensable para la mayoría de los estadistas y políticos estadounidenses de la era de la Guerra Fría. En abril de 1975 Estados Unidos había sido expulsado de Vietnam y Camboya; dos meses después se convocó la conferencia de Helsinki sobre seguridad y cooperación europea. Los espectaculares acontecimientos de la década de 1980 todavía eran inconcebibles e impensables (para todos excepto para una minoría de disidentes encarcelados en Europa del Este), pero sus bases ya estaban puestas.

En estos años proteicos de la historia nacional e internacional de nuestro tiempo la política exterior del país más importante del mundo estuvo dirigida a todos los efectos por un hombre: Henry Kissinger, primero como asesor de seguridad nacional y después como secretario de Estado. Y durante la mayor parte de ese tiempo, respondió a los deseos de Richard Nixon, presidente de Estados Unidos desde enero de 1969 hasta su dimisión forzosa en agosto de 1974, tras la cual Kissinger permaneció en el mismo cargo con el sucesor de Nixon, Richard Ford. El prolongado control por parte de Kissinger de los asuntos de Estado y el hecho de que la presidencia de Nixon coincidiera con un momento de cambio tan importante en los asuntos mundiales hacen de su gestión de la política exterior estadounidense un asunto de extraordinario interés general y han tendido a sustentar la pretensión de ambos hombres de que, en realidad, no hubo tal coincidencia, sino que sus ideas estratégicas y sus actos resultaron cruciales para que se produjeran los cambios que acabo de describir.

Ésa es una de las razones por las que el nuevo libro de William Bundy es importante^[330]. Es una narración muy bien escrita y minuciosamente investigada de la gestión de Nixon y Kissinger de los asuntos exteriores de Estados Unidos. No es la última palabra sobre el tema —como reconoce Bundy, todavía no es posible consultar muchos documentos y archivos, entre ellos los documentos públicos reclasificados por el propio Kissinger como «personales» y que permanecerán inaccesibles al escrutinio de los estudiosos hasta cinco años después de su muerte—. Pero no omite nada de importancia y no es probable que la historia cambie de forma significativa en versiones posteriores. Y esa historia, como veremos, no es muy halagadora para ninguno de los dos.

En sí mismo, esto no es nuevo. Desde hace tiempo, Nixon es un blanco fácil de periodistas e historiadores, y Kissinger también ha sido objeto de más de una valoración crítica. Pero William Bundy no es periodista y tampoco, al menos de profesión, historiador. Durante mucho tiempo fue miembro del antiguo *establishment* de la política exterior de este país; de hecho, su *currículum vitae* es casi un calco de este tipo de trayectoria. De 1951 a 1960 trabajó para la CIA como analista de política internacional; de 1961 a 1964 estuvo en la Oficina de Asuntos de Seguridad

Internacional, un comité con base en el Pentágono cuya misión era evaluar el impacto político y diplomático de las opciones militares. De 1964 a 1969 fue secretario adjunto de Estado para asuntos de Extremo Oriente; según el antiguo senador y embajador Mike Mansfield, fueron William Bundy, junto con su hermano McGeorge, Robert McNamara y el general Maxwell Taylor (presidente de la Junta de Jefes del Estado Mayor), los «arquitectos» de la política estadounidense en Vietnam. De 1972 a 1984 fue director de *Foreign Affairs*, la prestigiosa e influyente «publicación interna» del Departamento de Asuntos Exteriores^[331].

Así pues, el análisis de William Bundy es el de un consumado conocedor desde dentro de la elaboración de la política exterior estadounidense, y en un momento en que la antigua élite política estaba siendo sustituida por un nuevo tipo de «experto» en relaciones internacionales. Es frío, razonable, desapasionado, a veces bastante técnico, y está al menos tan interesado en la definición de la política como en su aplicación. No culpa a los personajes que son el tema del libro de las situaciones heredadas —lo que es comprensible, pues éstas, particularmente en el Sureste Asiático, fueron obra en buena medida del propio Bundy y sus colegas—. Tampoco dedica demasiado espacio a examinar las dimensiones morales y políticas de esa herencia. Además, expone con escrupulosa ecuanimidad las opciones que tenían —y que no tenían— Nixon y Kissinger, y reconoce los méritos cuando hay que hacerlo. Pero precisamente por esa razón su libro desmonta de forma devastadora y, dentro de sus límites, definitiva un cierto mito, y debería leerlo un público mucho más amplio que los colegas del autor, aunque quizá sean ellos los más sorprendidos por sus conclusiones.

El mito en cuestión es el de la originalidad, incluso genialidad, estratégica de la política exterior de la era de Nixon. Es una versión de la historia cultivada asiduamente por el propio Nixon, por Henry Kissinger en sus memorias y en otros escritos y conferencias, así como por el personaje público y por sus numerosos admiradores y acólitos. Encontramos el mundo en un estado desastroso, dice: la Guerra Fría en su apogeo, Estados Unidos atrapado en una guerra perdida en el Sureste Asiático, alianzas y acuerdos incoherentes y contradictorios de Estados Unidos tanto con sus aliados como con sus enemigos. En seis breves años llevamos a cabo dos cambios verdaderamente radicales: la apertura a China y los acuerdos de *détente* y de armamento con la Unión Soviética. Sacamos al país del embrollo asiático, propusimos la «doctrina Nixon», en virtud de la cual Estados Unidos apoyaría a sus aliados extranjeros sin verse involucrado militarmente en los conflictos locales, colocamos la base para el diálogo en Oriente Próximo, establecimos relaciones personales e institucionales duraderas con estadistas extranjeros y preparamos el terreno para los grandes cambios de las décadas siguientes.

Y conseguimos todo esto, según esa versión, porque verdaderamente comprendimos cómo había que hacer una política exterior global y cuáles debían ser sus objetivos. Si nuestro logro se subestima hoy es por las zancadillas dentro del país,

por la incapacidad de nuestros sucesores para llevar hasta el final nuestras iniciativas y diseño estratégico, y sobre todo por la trágica distracción del Watergate. A más largo plazo, concluye el mito, el «giro» tomado por la política exterior en los años 1968-1974 será apreciado como la valiente y original gran estrategia que realmente fue.

Parte de esta versión consagrada soporta el paso del tiempo —en particular la decisión de contactar con los líderes de la China comunista—. Otras afirmaciones quizá parezcan espurias, pero no se pueden ignorar. Son o fueron muy bien recibidas en ciertos círculos en Europa y Asia, y en este país han dejado una fuerte impresión —como demuestra el prestigio de Kissinger y los panegíricos de afecto e incluso admiración que Nixon recibió a su muerte—. Sus sucesores en la presidencia, en el Consejo de Seguridad Nacional y en el Departamento de Estado no siempre han sido hombres de inteligencia e integridad extraordinarias, y esto también ha ayudado. Y Kissinger en particular ha sido un maestro en la presentación de sus ideas e iniciativas a una entusiástica y receptiva audiencia de periodistas y estudiosos, entonces y después.

A Tangled Web pone en tela de juicio todos estos supuestos. En primer lugar, Bundy muestra cómo la forma en que se elaboró la política exterior con Nixon —la exclusión efectiva de los expertos profesionales, en particular del Departamento de Estado, y la hábil reorganización de Kissinger de los comités y jerarquías en el Consejo de Seguridad Nacional y en la Casa Blanca a fin de centralizar prácticamente toda la información y la autoridad en su despacho— significó que la política exterior ya no estuvo sometida a una discusión minuciosa o contradictoria. Apenas había alguien que preguntara a Kissinger sobre los efectos colaterales o imprevistos de sus palabras y acciones. La toma de decisiones sin duda fue más «eficaz», en el sentido de que era improbable que las principales decisiones se cuestionaran o diluyeran antes de su ejecución, pero los resultados, como escribe Bundy, con frecuencia fueron desastrosos. Una implicación clara de su libro es que la política exterior estadounidense de esos años, lejos de ser producto de una reconsideración estratégica meditada durante largo tiempo o argumentada con brillantez, más bien se iba «improvisando», y después había que dedicar mucho esfuerzo a diversas formas de control de daños.

Hay que señalar que la suya es una postura partidista. Desde luego, Kissinger y Nixon ignoraron y desairaron a expertos cualificados, especialmente a los pertenecientes a las comunidades profesionales de la diplomacia y la inteligencia con los que William Bundy se identificaba. Pero el historial de aquellos «expertos» en los años sesenta tampoco era intachable. Los regímenes comunistas del Sureste Asiático, incluido el de Hanoi, eran autoritarios y represivos y representaban una amenaza para sus vecinos no comunistas; además, Hanoi estaba inexorablemente decidido a expandir su poder. Pero en Occidente nadie había encontrado aún una manera muy convincente de oponerse a esos gobiernos sin apoyar a regímenes no comunistas

moralmente ofensivos (y a menudo impopulares), que con frecuencia tampoco tenían demasiado éxito. Antes de que Richard Nixon llegara a la presidencia, muchos soldados estadounidenses habían muerto en Vietnam por razones que a mucha gente cada vez le resultaban más oscuras. Los «expertos» podían intentar explicar por qué y cómo se hallaba Estados Unidos en Asia, pero tenían poco que decir sobre lo que debía hacerse para salvar a Vietnam del Sur y desligar a las fuerzas estadounidenses del conflicto. Y ése, sobre todo, era el problema al que tenía que enfrentarse la nueva Administración republicana.

El segundo tema de Bundy se desprende del primero. El proceso de toma de decisiones «racionalizado», con todo el poder y la iniciativa centralizados bajo dos hombres y sus equipos, desde el principio estaba diseñado para excluir no sólo a burócratas poco imaginativos, sino también, y especialmente, a aquellos cargos e instituciones que estaban capacitadas constitucionalmente para vigilar y compartir la elaboración de la política exterior, en particular el Congreso. Más tarde, éste sería el origen de la caída de Nixon, cuando los comités del Congreso e incluso senadores que en su momento habían apoyado la guerra de Vietnam, por ejemplo, no sólo se sintieron frustrados sino también alarmados por las operaciones encubiertas, los bombardeos no autorizados, etcétera, y comenzaron a frenar al poder ejecutivo. Pero también está relacionado con la incapacidad de Nixon en particular para comprender que en una democracia el Gobierno no sólo está obligado a rendir cuentas constantemente de lo que hace y por qué, sino que también le conviene hacerlo si desea conservar la confianza y el apoyo públicos.

Por el contrario, escribe Bundy, la política exterior con Nixon y Kissinger no sólo no se debatió debidamente con el Congreso o el electorado, sino que en ocasiones vitales se les escamoteó de forma deliberada con lo que educadamente puede calificarse de fingimiento. La Administración no sólo se permitió actos encubiertos y operaciones militares ilegales, así como grabar y perseguir de distintas formas a aquellos que para Nixon o Kissinger eran sospechosos de filtrar detalles de sus operaciones (que en el caso de Kissinger incluían a varios miembros de su propio equipo). Es que cuando exponían lo que pensaban hacer, y por qué había que hacerlo —tanto si era un comité del Congreso o una sala llena de periodistas o un discurso improvisado—, no era infrecuente, según escribe Bundy, que dijeran una cosa y en la práctica hicieran otra.

A corto plazo, observa Bundy, así consiguieron apoyo para sus políticas —como cuando Nixon explicó a sus partidarios las ventajas de la «vietnamización» o Kissinger prometió grandes cosas para los acuerdos de paz de París en enero de 1973—. Pero la cuestión es que, aunque los acuerdos de París probablemente fueron lo mejor que Estados Unidos podía obtener en aquellos momentos, representaban un desafortunado compromiso y, en el mejor de los casos, una operación para ganar tiempo, como sabía Kissinger. Pretender más —la perspectiva de un Estado survietnamita libre y autónomo en un futuro previsible— era una tergiversación. Y

ese engaño provocó más frustración, desilusión y, en último término, cinismo, cuando se vio que sus resultados eran muy distintos de los esperados.

Este hábito de presentar historias optimistas e interesadas y después esperar que nadie se dé cuenta de la desagradable realidad es uno de los principales temas de Bundy, que considera que tuvo un efecto corrosivo en la vida pública estadounidense: «Al final, el uso por parte de Richard Nixon de operaciones encubiertas era menos importante que el constante falseamiento de su política y el hecho de que sus estrategias y actos estuvieran en contradicción con lo que decía al Congreso y al pueblo estadounidenses»^[332]. Y, por último, estas deficiencias internas no pueden excusarse sin más con el argumento de que las políticas resultaron ser extraordinariamente efectivas. Algunas lo fueron, pero otras no. La apertura a China y los acuerdos de armamento con la URSS fueron positivos en sí mismos, y en el caso de China contribuyó a descongelar el debate interno sobre política exterior. Nixon y Kissinger pueden atribuirse el mérito por esos logros. Pero nunca se llegaron a fundir en una gran estrategia global, cuya mera idea parece que más bien fue una ilusión de Oz.

Uno de los valores del libro de Bundy es que consigue demostrar hasta qué punto estaban íntimamente relacionadas las características y los defectos que se acaban de señalar. Aporta numerosos ejemplos. Hace mucho tiempo que conocemos el desdén de Kissinger hacia los profesionales de las relaciones internacionales y su confianza en sus propios conocimientos e interpretaciones; en palabras de un antiguo comentarista, «disfrutaba ensañándose con el Departamento de Estado siempre que podía». Cuando un miembro de su equipo puso objeciones al plan para invadir Camboya en abril de 1970, Kissinger respondió de forma reveladora: «Sus opiniones representan la cobardía del *establishment* de la costa este»^[333].

No obstante, a Bundy no le interesa tanto ilustrar más esas actitudes como mostrar que fueron en detrimento del propio proceso de formulación política. Un mejor trabajo de equipo y un oído más sensible al conocimiento local, sostiene, podrían haber mitigado el impacto que tuvo sobre las relaciones de Estados Unidos y Japón la desagradable sorpresa (*shokku*) de los japoneses ante la apertura de vínculos con China en 1971 —algo que Nixon y Kissinger habían mantenido en relativo secreto, mientras dejaban al secretario de Estado Rogers y a su desventurado equipo que explicaran este giro de los acontecimientos a los perplejos y preocupados japoneses, a quienes no se había informado previamente—.

De forma parecida, escribe Bundy, el Comité de Relaciones Exteriores del Senado sólo se enteró de todo el alcance de las «iniciativas» de Nixon en Camboya gracias a las revelaciones de un oficial del ejército desafecto. Aunque, según Bundy, a «algunos congresistas escogidos» se les había informado del bombardeo secreto, ninguno de los comités del Congreso establecidos constitucionalmente para autorizar y financiar las acciones militares había sido informado del ataque a un Estado neutral. Ni Nixon ni Kissinger pensaron en consultar a otros influyentes congresistas sobre

estas acciones, escribe Bundy, con el resultado de que cuando, como era inevitable, se filtraron, condujeron no sólo a la decisión del Congreso en junio de 1973 de reducir los fondos para las futuras acciones militares en el Sureste Asiático, sino al ambiente general de frustración y resentimiento que acabó contribuyendo a la caída de Nixon. Bundy insiste mucho en esta secuencia de acontecimientos. No fue sólo el Watergate lo que hundió al presidente, escribe, sino la acumulación de promesas rotas, exageraciones y mentiras sin más —en asuntos internos lo mismo que en política exterior— lo que finalmente condujo a rebelarse a otras ramas del Gobierno: «Falta de confianza motivada por años de menosprecio y engaños», en las palabras de Bundy.

Como es lógico en un antiguo funcionario de la CIA, Bundy no tiene nada contra el «secreto» como componente inevitable de la política en cualquier área sensible y para la que no haya unas estructuras institucionales adecuadas y legítimas. Él dirige su crítica al engaño y a la peculiar combinación de duplicidad y vaguedad que caracterizó la política exterior de la era de Nixon. «Lo esencial de la buena diplomacia —sugirió Harold Nicolson en una ocasión— es la precisión. El principal enemigo de la buena diplomacia es la imprecisión». Y, por paradójico que parezca, la principal fuente de imprecisión en esta época fue la obsesión con la diplomacia personal. La diplomacia (de nuevo Harold Nicolson) «debe ser un asunto desagradable [...] que queda registrado por escrito»^[334].

Según Bundy, para Kissinger era cierto lo opuesto: prefería tratar la diplomacia como una serie de contactos confidenciales con una serie de hombres con los que podía «hacer negocios», al tiempo que evitaba el testimonio oficial inequívoco siempre que era posible. Además, en palabras de Bundy, «al contrario de lo que había defendido repetidas veces Kissinger en particular, ni él ni Nixon operaban únicamente, o incluso de forma habitual, guiados por el análisis desapasionado del interés nacional de Estados Unidos». Ambos veían a las personas más bien en términos de «héroes y villanos» y estaban «profundamente influidos por su impresión personal de los individuos»^[335].

En consecuencia, Kissinger apartó a los diplomáticos profesionales, estableció canales de comunicación confidenciales con todo tipo de personas y se encargó personalmente de las negociaciones cruciales, con frecuencia sin consultar ni informar al equipo negociador oficial. Sobre esto, Bundy es implacable. La «vía paralela» que Kissinger siguió en París, donde se reunió en secreto con Le Duc Tho, mientras los negociadores oficiales estadounidenses mataban el tiempo, o una serie de intervenciones en las negociaciones de armamentos que acabaron en la dimisión de importantes funcionarios estadounidenses, son objeto de sus críticas más severas. Respecto a las conversaciones del SALT 1 en 1970 escribe: «No era la mejor manera de conducir una importante negociación: un presidente que no estaba demasiado interesado, su principal asistente que intervenía sin el conocimiento ni el acuerdo del equipo negociador y un equipo negociador que se las tenía que arreglar por sí

mismo». Sobre esas mismas conversaciones SALT, un año después: «Kissinger había dejado muchos cabos sueltos en otra de sus chapuceras negociaciones». Y en cuanto a las conversaciones de paz de Vietnam y la «diplomacia personal» de Kissinger en general: «Las negociaciones aburrían a Nixon y fascinaban a Kissinger, cuyo entusiasmo no siempre iba acompañado de un talento comparable».

¿Hasta qué punto son decisivas estas críticas? Que Kissinger a veces era arrogante al tratar con su equipo, o que en ocasiones humilló a los negociadores profesionales para mantener el secreto o poner de relieve su propio papel, no sería importante si hubiera obtenido los resultados deseados. El énfasis de Bundy en esas cuestiones puede resultar excesivo a algunos lectores. Pero en muchos aspectos sus críticas están justificadas por las pruebas que aporta de negociaciones mal cerradas y acuerdos a los que se dio una importancia exagerada.

A fin de mantener un control directo sobre todo lo que les rodeaba, Nixon y Kissinger no sólo engañaron a los demás sobre sus actos; Bundy sugiere que también fueron menos eficaces de lo que podrían haber sido incluso en los asuntos que les preocupaban. En cuanto a los lugares y los problemas de interés más coyuntural, o sobre los que sabían muy poco, los resultados fueron desastrosos. Por ejemplo, la crisis de 1973-1974 les cogió por sorpresa porque, según Bundy, ninguno de los dos se daba cuenta de la conexión entre la demanda interna, la producción estadounidense de petróleo y la cambiante relación de intercambio de la energía internacional (el porcentaje estadounidense de la producción mundial de petróleo descendió del 64 por ciento en 1948 al 22 por ciento en 1972, aunque el consumo interno aumentó de forma continuada). El petróleo —lo mismo que el comercio, o los países pequeños y periféricos— no figuraba en su visión de lo que era importante o de cómo funcionaba el mundo, y cuando se enfrentaban a este tipo de asuntos eran ineficaces o se equivocaban, por inacción o por una política mal concebida.

Tres ejemplos servirán para ilustrar a qué me refiero. Camboya —«la guerra de Nixon»— se suele considerar el error más grave en su historial, y lo es: «una página negra en la historia de la política exterior estadounidense», en las palabras de condena de Bundy. Allí la Administración de Nixon repitió todos los errores de Vietnam condensados temporal y espacialmente pero sin la excusa de la inexperiencia. Sólo en 1969-1970 autorizó en secreto más de 3600 bombardeos de los B-52 contra bases que presuntamente el Vietcong tenía en Camboya (aunque nunca fueron descubiertas) y contra fuerzas norvietnamitas en aquel país. En 1974, como Bundy muestra, esta política había contribuido al auge de los Jemeres Rojos —una guerrilla comunista cuyos crímenes desde luego no pueden achacarse a Nixon, pero cuyas perspectivas políticas mejoraron gracias a la destrucción que causó la guerra—. El resumen que hace Bundy de la última fase del desastre camboyano es característico por su minucioso examen de la situación y merece la pena citarlo completo:

El general Vogt [comandante de la Séptima Fuerza Aérea de Estados Unidos] y la mayoría de los civiles de alto rango (incluido el embajador Swank) pensaban que los bombardeos habían mantenido a flote a Lon Nol ante la ofensiva de los Jemeres Rojos de 1973. Puede que fueran cruciales para que las fuerzas gubernamentales, gracias a la artillería, conservaran su enclave central, en el que se encontraba Phnom Penh, hasta 1974 e incluso hasta el comienzo de la primavera de 1975. Emplear un poderío aéreo abrumador contra una fuerza atacante provista de armas ligeras pero sin defensas antiaéreas pudo ser eficaz para impedir la victoria del bando opuesto.

Por otra parte, la intensidad de los bombardeos condujo a los Jemeres Rojos a recrudecer sus operaciones militares —una consecuencia de sentido común, en la que coinciden muchos observadores objetivos—. También les dio más confianza en sí mismos, les distanció de Sihanuk y les hizo más independientes de Vietnam del Norte y, en general, menos influenciados por cualquiera de sus mentores comunistas. Los bombardeos seguramente hicieron más difícil que cualquier parte les convenciera de que aceptaran un alto el fuego y negociaran un compromiso político, que era su objetivo declarado.

Desde luego, las posibilidades de un cambio de línea de los Jemeres Rojos ya eran muy reducidas. Un esfuerzo negociador decidido para conseguir el apoyo de Sihanuk [...] combinado con unos bombardeos mucho más moderados, sólo para mantener presente la amenaza, quizá podría haber resultado. Sin embargo, lo que se hizo —bombardeos intensos sin esfuerzo negociador, hasta provocar incluso un mayor furor de los Jemeres Rojos— fue el peor de los escenarios posibles. Como a lo largo de toda la intervención estadounidense en Camboya, sólo los errores políticos —aparte de las ulteriores reacciones del Congreso— ya fueron monumentales. Y toda la responsabilidad es de Richard Nixon y de sus dos asesores, Alexander Haig y Henry Kissinger.

Nixon, Kissinger y Alexander Haig no informaron a nadie excepto a unos pocos colegas de los pormenores de la operación camboyana mientras les fue posible, rara vez buscaron consejo fuera del ejército (cuya única preocupación era bloquear las vías de suministros norvietnamitas que pasaban por el este de Camboya) y, como escribe Bundy, hicieron promesas imprudentes e insostenibles a Lon Nol (presidente de Camboya tras la caída del ostensiblemente neutral príncipe Sihanuk en marzo de 1970, tras los primeros bombardeos). No sólo el país acabó cayendo de todas formas en manos de los comunistas tras una devastadora guerra de cuatro años, sino que debilitaron su propio apoyo en Estados Unidos y la posición de su país en el exterior. En palabras de Bundy: «En suma, Estados Unidos estaba arrojando toneladas de bombas sobre un pequeño país con pocas perspectivas de conseguir algo positivo. [...] Entonces, lo que estaba en juego en Camboya casi se reducía al impacto psicológico en Vietnam del Sur si Camboya caía y al compromiso personal de Nixon con Lon Nol».

Difícilmente se puede considerar esto la victoria de un ambicioso pensamiento estratégico. En el Departamento de Estado (e incluso más en el Quai d'Orsay en París) había personas bien informadas que podrían haber aconsejado a Kissinger y a Nixon que no hicieran lo que proponían, pero no se les preguntó^[336]. Incluso más que Nixon, Kissinger consideraba axiomático que el mundo está gobernado por Grandes Potencias, a cuyos intereses y deseos deben plegarse los estados menores. Por tanto, la política en y hacia Camboya se concibió y elaboró sin prestar demasiada atención a las características distintivas de cualquiera de las partes interesadas locales. Además, en el caso de los Estados y organizaciones comunistas, Kissinger daba por sentado que entre Moscú (o Pekín) y el último grupo guerrillero en la selva había una comunicación directa y fidedigna.

Para ser justos con Kissinger, él no era el único que pensaba así —y en el caso de los estados satélite de Europa del Este bajo Stalin y sus sucesores, o de los pequeños e ineficaces movimientos comunistas en Europa occidental o Estados Unidos, en buena medida era cierto—. Y los gobernantes del Kremlin, al menos, deseaban que lo fuera de forma universal y estaban muy interesados en convencer a los demás de que así era. Pero las experiencias de Malasia, Indonesia y gran parte de América Latina podrían haber inducido a pensar lo contrario, si quienes estaban en el poder hubieran prestado atención. Lo mismo que los gobernantes vietnamitas de Hanoi eran históricamente recelosos de China, los comunistas camboyanos nunca fueron vasallos de sus «camaradas» vietnamitas, pero el «modelo» maoísta —que ellos habían experimentado de primera mano en China— sin duda conformó su pensamiento de forma más directa. Zhou Enlai incluso intentó en una ocasión comunicar esta verdad básica sobre la historia y el comunismo asiático al propio Kissinger, pero parece que no sirvió de mucho.

Por lo tanto, según el análisis de Bundy, la política camboyana se justificó en último término por una pretendida «vinculación»: lo mismo que una invasión de Camboya podría procurar ventajas en Vietnam, la presión sobre Hanoi (de sus «jefes» soviéticos o chinos) podría alcanzar a los Jemeres Rojos y posibilitar algún tipo de tregua en Camboya. De ahí la sugerencia de que una de las virtudes de la *détente* sería la influencia que Estados Unidos podría ejercer, gracias a sus mejores relaciones con Moscú o Pekín, sobre sus díscolas criaturas del Sureste Asiático. Los vínculos militares y logísticos estaban ahí, pero, como explica Bundy, la influencia nunca se ejerció. Toda la empresa se basaba en una asombrosa mezcla de exceso de confianza, una teorización estratégica desencaminada y la pura ignorancia.

Camboya fue el peor ejemplo, pero no el único. En marzo de 1971 el dictador paquistaní Yahya Jan reprimió violentamente unos disturbios en Pakistán oriental; millones de refugiados huyeron a la India. La tensión siguió creciendo a lo largo del año hasta que en diciembre, tras el envío de numerosas tropas para sofocar el descontento, estalló la guerra entre la India y Pakistán en la frontera noroccidental india. Los combates duraron unas semanas, hasta que las fuerzas paquistaníes se rindieron y se retiraron, y Pakistán oriental se declaró independiente como Bangladesh, dejando al Estado paquistaní derrotado, humillado y muy reducido. Los orígenes indígenas del conflicto no nos interesan aquí; la cuestión es que tampoco interesaron a Washington, que no obstante se «inclinó» hacia Pakistán, hasta el punto de presionar a India y enviar una flota naval estadounidense al golfo de Bengala.

¿Por qué Estados Unidos, que no tenía un interés discernible directo en el conflicto, recurrió a la diplomacia del cañonero y demostró tal apoyo público a uno de los bandos —el dictatorial Yahya Jan— al precio de enemistarse no sólo con la India, una gran potencia en Asia y una de sus pocas democracias estables, sino también con los musulmanes politizados de todo el mundo? ¿Por qué, en suma, Kissinger y Nixon se empeñaron en una operación geopolítica que Bundy describe

acertadamente como un «fiasco» y que ha dejado un duradero y nocivo legado de desconfianza hacia Estados Unidos en toda la región? Por la pasmosamente simple razón, escribe Bundy, de que a Pakistán se le consideraba amigo de China (el año anterior Yahya Jan había servido a Kissinger de enlace para contactar con los líderes chinos), mientras que la India, como Estado notoriamente «neutral», había cultivado buenas relaciones con la Unión Soviética. En las palabras de Kissinger, citadas por el propio Nixon: «En realidad, no tenemos opciones. *No podemos permitir que un amigo nuestro y de China salga mal parado en un conflicto con un amigo de Rusia*»^[337].

En efecto, Yahya Jan había prestado servicios amistosos a Nixon y a Kissinger, ayudando a que se establecieran los primeros contactos entre Pekín y Washington, y manteniéndolos en secreto en un momento en que una filtración podría haber sido desastrosa para el proyecto de Nixon con China. Pero incluso si se admite que Pakistán era «un amigo nuestro», eso no significa que Estados Unidos tuviera que respaldar a un déspota militar violento y (como se vio después) condenado. Sin embargo, de nuevo en palabras de Kissinger: «¿Por qué tiene que ser cosa nuestra cómo se gobiernan los demás?»^[338]. Y así, en otra aplicación mecánica de unas hipotéticas leyes de estrategia geopolítica, Estados Unidos apoyó al hombre equivocado en el conflicto equivocado y, como cabía esperar, el resultado no fue el deseado y su influencia se redujo posteriormente.

No hay pruebas de que China hubiera reaccionado mal, o incluso de que le hubiera preocupado, que Estados Unidos se hubiera mantenido al margen del conflicto indo-paquistaní; había incluso menos razones para creer que la Unión Soviética habría estado dispuesta a intervenir en apoyo de la India —la razón ostensible del envío de una flota—. Por otra parte (y según Bundy), hay indicios de que Yahya Jan contaba erróneamente (o le indujeron a ello) con que Estados Unidos apoyaba su postura intransigente, primero respecto a Pakistán oriental y después respecto a la India. Un verdadero fiasco.

Concedamos que en 1970 el Sureste Asiático era una región en la que la política de cualquier Administración estadounidense es probable que estuviera condenada a un final insatisfactorio y, en último término, desastroso. Hay que decir que William Bundy no sugiere una estrategia en virtud de la cual Estados Unidos podría haber llevado a mejor fin la guerra que antes había contribuido a poner en movimiento. Concedamos, también, que el subcontinente indio era *terra incógnita* para la mayoría de los estadounidenses (aunque, de nuevo, no para algunos expertos del Departamento de Estado y de otras agencias oficiales que fueron menospreciados); después de todo, no es sólo en Washington donde se han cometido graves errores de juicio al valorar situaciones que tenían lugar «en países lejanos de los que se sabe poco». Pero ¿y en Europa, el centro de la Guerra Fría y por tanto el lugar donde Nixon adquirió su experiencia en política exterior en los años cincuenta, así como la región en cuya historia Kissinger había basado su reputación académica?

En escritos posteriores ambos se atribuyeron el mérito de haber puesto las bases de la *détente* en Europa —en su panegírico en memoria de Nixon, Kissinger lo presentó como uno de sus grandes logros—. William Bundy es escéptico. En aquella época ambos eran cautelosos ante cualquier cambio en Europa que no controlaran ellos —y mientras que el canciller de Alemania Occidental Konrad Adenauer siempre había consultado con Washington antes de tomar cualquier iniciativa, Willy Brandt en particular, aunque mantenía a sus aliados estadounidenses informados, seguía su propia agenda—. En la visión del mundo de Kissinger sólo una superpotencia — Estados Unidos— tenía todo el derecho a mantener con la otra gran potencia —la Unión Soviética— conversaciones serias que pudieran conducir a cambios significativos. La Casa Blanca no ocultó su desagrado por la elección de Brandt a la cancillería en 1969 y sólo de mala gana dio su consentimiento a la *Ostpolitik*: los tratados y acuerdos que Brandt negoció entre la República Federal y los estados del bloque soviético.

Una razón de esto era que Kissinger, preocupado por los factores geopolíticos en los asuntos internacionales, era renuente a aceptar una solución territorial y fronteriza definitiva en Europa. Pero en aquellos momentos pudo haber infravalorado su significado para Moscú. Cuando el Kremlin prefirió ignorar la decisión de Nixon de reanudar los bombardeos sobre Vietnam del Norte en diciembre de 1972 y siguió adelante con los planes para una cumbre, la Administración estadounidense se atribuyó el éxito de su «apuesta», achacando la aquiescencia soviética a la inquietud de Moscú ante el «giro chino» de Nixon. Esta versión ha sido rechazada por funcionarios rusos de la época como Anatoli Dobrinin y Georgi Arbatov. «Kissinger —dijo Arbatov— piensa que China fue el factor crucial que nos hizo sentir la necesidad de preservar nuestra relación con Estados Unidos... Pero en realidad Berlín desempeñó un papel mucho más importante, casi decisivo. Solucionar la situación de Alemania del Este era prioritario para nosotros y no queríamos ponerlo en peligro»^[339].

En sus memorias, Kissinger concluía retrospectivamente que los soviéticos no cancelaron la cumbre por varias razones. Una de ellas era que eso habría «hecho realidad la peor pesadilla de los soviéticos, una relación estadounidense con Pekín que no estuviera equilibrada por vínculos similares con Moscú». Pero también dijo que la hostilidad soviético-estadounidense «casi con toda seguridad habría dado al traste con la política de Brandt [y] la cuidadosamente elaborada estrategia soviética para Europa habría fracasado». Por su parte, Bundy concluye que la *Ostpolitik* de Brandt «y su presentación al Bundestag para ser aprobada en aquel momento decisivo salvó la cumbre. A la hora de la verdad, estabilizar la situación en Alemania, establecer un nuevo orden europeo y asegurar el control soviético de los países de Europa del Este [...] era más importante para la Unión Soviética que la solidaridad internacional».

Es discutible si la versión europea de la *détente* era algo tan positivo —desde

luego Bundy la admira sobremanera—, pues se basaba en «lentos cambios cotidianos y contactos frecuentes», en contraste con la más demostrativa versión estadounidense, vinculada a acuerdos de alto nivel de cuestionable valor a largo plazo. En otro lugar he sostenido que tanto la *Ostpolitik* de Alemania Occidental como la idea de *détente* estadounidense no valoraban adecuadamente la debilidad y la inestabilidad de los regímenes comunistas, en particular de Alemania del Este, y adolecían de una insensibilidad a las necesidades y esperanzas de la población de la mitad oriental de Europa, para la que estaba lejos de ser deseable un acuerdo «definitivo» que fijase las fronteras políticas e ideológicas, que causó mucho resentimiento. En cualquier caso, la aportación indirecta de la *détente* a la desestabilización de la Unión Soviética y sus satélites no estaba entre los objetivos de Kissinger ni de Brandt. Los arquitectos de Helsinki no pueden atribuirse el mérito de ello^[340].

Lo que es incuestionable es que a Kissinger en particular le frustraba tratar con los divididos y cambiantes líderes de muchos estados europeos. Como lo expresó él mismo: «Las relaciones con Europa no se prestaban a la diplomacia secreta seguida de declaraciones espectaculares. Había demasiadas naciones en juego como para que se pudieran utilizar los canales confidenciales». Pero eso es lo que pasa con un continente lleno de democracias pluralistas de tamaño medio. Willy Brandt escribió que «a Henry Kissinger no le gustaba que los europeos hablaran con una sola voz. Prefería maniobrar en París, Londres y Bonn, enfrentar a unos contra otros en el viejo estilo»^[341]. Brandt no es del todo sincero aquí; le convenía imaginar que los estadistas europeos hablaban con una voz cuando no lo hacían —y no lo hacen—. Pero su percepción de las preferencias de Kissinger sigue siendo acertada.

En cualquier caso, el «viejo estilo» no era muy efectivo. Uno de sus principales resultados fue debilitar la Alianza Atlántica y disminuir la confianza europea en Washington. En abril de 1973 Kissinger, en un discurso especialmente desafortunado dirigido a los aliados continentales de Estados Unidos, declaró el «Año Europeo» sin haber consultado a ningún líder europeo; el discurso, según Bundy, fue «didáctico, a veces sermoneador y petulante, y no contenía ninguna alusión a que Estados Unidos podría haber descuidado alguna de sus obligaciones o haberse equivocado en alguna de sus políticas económicas o prácticas energéticas».

El resultado de las políticas y del estilo de Kissinger, concluye Bundy, fue colocar una cuña entre Estados Unidos y sus únicos partidarios internacionales con credibilidad, lo que abrió un vacío que se ensanchó aún más cuando Estados Unidos no advirtió con anticipación a sus aliados de la OTAN de la alerta militar mundial del 24 de octubre de 1973 (durante la guerra en Oriente Próximo). Lo mismo que el Gobierno japonés tras las sorpresas políticas y económicas de 1971 (la apertura a China, el abandono de la paridad dólar-oro y las restricciones a las importaciones estadounidenses), los políticos de Europa occidental tras el embargo del petróleo, el discurso de Kissinger y la fría respuesta a la *Ostpolitik* empezaron a reconsiderar sus

relaciones con Washington. La consecuencia de comportarse como si contaran con que sus aliados europeos suscribirían automáticamente todas las acciones de Estados Unidos fue que Kissinger y Nixon les liberaron del hábito de hacerlo. El daño que causaron a la OTAN y a la alianza occidental aún era perceptible a mediados de los años ochenta.

Desde luego, Nixon y Kissinger también tuvieron éxitos, logros cuyo mérito sin duda les pertenece. La apertura a China y los primeros acuerdos de control de armamento con la Unión Soviética están entre ellos, y William Bundy deja escrupulosa constancia de ello, lo mismo que defiende a Kissinger en particular de las condenas más generales de sus críticos. Fue Alexander Haig, sugiere, quien transmitió los compromisos secretos a Thieu y el principal culpable de la ejecución de los planes sobre Camboya. Ambicioso oficial, formado en la escuela de MacArthur de política exterior, Haig consideraba las limitaciones legales e institucionales al uso máximo de la fuerza militar en todas las circunstancias como molestos y prescindibles impedimentos. El veredicto de Bundy es inusitadamente severo: «Incluso después de tanto tiempo, resulta asombroso (y preocupante) que un alto oficial militar pudiera estar tan equivocado en un aspecto constitucional crucial».

En cuanto a Kissinger, Bundy le atribuye todo el mérito de sacar a Oriente Próximo de las volátiles tablas en que había quedado tras la guerra del Yom Kipur, entrevistándose incansablemente con Golda Meir y Anwar el Sadat, superando a la Unión Soviética en influencia local y construyendo buenas relaciones con muchos líderes políticos locales importantes. Bundy escribe que, al tratar con Sadat y otros, las cosas avanzaron gracias a los argumentos razonados de Kissinger, la relación personal que estableció y el sentido de comprensión y respeto que transmitía. Siempre estuvo dotado para ser mediador, una posición en la que «un diplomático está justificado para ocultar las opiniones de A cuando habla con B, con la intención de acercarlos». Un cumplido ambiguo, quizá, pero un cumplido al fin y al cabo, seguido de una conclusión inequívocamente admirativa: «Rara vez ha gestionado un estadista un proceso diplomático tan exhaustivamente y en beneficio de su país». Bundy también elogia a Kissinger por sus fundados recelos ante los defensores del concepto de «superioridad estratégica» que había en el Pentágono, una posición escéptica que compartía con Robert McNamara y que sostuvo ante la oposición del *lobby* militar.

Pero el hecho es que nadie que lea este libro va a pensar especialmente bien ni de Nixon ni de Kissinger —desde luego, ni la mitad de bien de lo que ellos pensaban de sí mismos—. Explicar la debilidad de Nixon puede ser la tarea más fácil; desde luego, da pie a las respuestas más conocidas^[342]. En comparación con los demás políticos estadounidenses, estaba versado en asuntos exteriores y había trabajado en ellos desde que Christian Herter le colocó en 1947 en el comité parlamentario para investigar el impacto del Plan Marshall en Europa. Aprendía con rapidez y, en principio al menos, estaba abierto a nuevas ideas y enfoques —especialmente si,

como la apertura a China, ofrecían ventajas políticas personales—. Es cierto que, cuando observaba el presente, era incapaz de librarse de referencias y ejemplos convencionales del pasado reciente —Munich y la guerra de Corea entre ellos—; pero en esto no era distinto de la mayoría de los hombres públicos de su generación, incluido John F. Kennedy.

El problema de Nixon era otro. Estaba tan preocupado recordando y previendo afrentas e injusticias, reales e imaginarias, que dedicó buena parte de su tiempo como presidente a «ajustar cuentas» con sus enemigos, internos y extranjeros: incluso cuando tenía un plan defendible, tal como su «nueva política económica» de 1971 (la flotación del dólar y la protección contra importaciones «predatorias»), no podía evitar ver en él el beneficio adicional de «colgárselo a los japoneses». Incluso advirtió a sus aliados que no ofrecieran consejos (críticos) sin ser preguntados —según Brandt, justificó el bombardeo de Vietnam del Norte en 1971 como una «medida preventiva»— y añadió «con cierta irritación, que no deseaba la opinión de terceras partes». De hecho, su aversión a la crítica quizá fuera su mayor debilidad: por eso se rodeó de hombres que le daban la razón en todo y casi nunca se expuso a sí mismo o a sus políticas a un debate abierto de expertos o con más de un asesor al mismo tiempo^[343].

A fin de soslayar la crítica y mantener a sus enemigos a distancia, Nixon prefería decir a la gente —individual y colectivamente— lo que quería oír, reservándose el privilegio de hacer lo contrario. Una de las consecuencias es que cogía a todo el mundo desprevenido, incapaz de imaginar qué buscaba en realidad el presidente. En un libro publicado recientemente, Henry Kissinger recuerda que al emperador Napoleón III de Francia a veces le llamaban «la “Esfinge de las Tullerías” porque se creía que estaba madurando ambiciosos y brillantes planes, cuya naturaleza sólo se podía discernir a medida que se iban desarrollando». De Nixon se podría decir algo semejante, aunque la comparación resulta un tanto excesiva; pero en los dos casos la esfinge resultó ser un hombre maduro e inseguro, que con frecuencia se vio sobrepasado por los acontecimientos^[344].

El caso de Henry Kissinger es más interesante y se puede aprender mucho de él. Bundy señala la contradicción entre la brillante reputación de Kissinger y su desigual y sobrevalorada actuación mientras estuvo en el cargo. Aunque la insistencia en este contraste irritará a aquéllos para quienes el exsecretario no se equivocaba nunca, el libro no ahonda en el tema. Pero la cuestión sigue siendo: si Kissinger tenía un dominio tan completo de los asuntos internacionales, si estaba tan versado en la historia diplomática y era tan lúcido en su visión de las tareas de un estadista, ¿cómo pudo haberle desorientado Nixon en los fracasos descritos por Bundy? O, si no, ¿por qué aconsejó tan mal a Nixon?

La respuesta convencional es investigar el contexto —las circunstancias atenuantes de la realidad, por así decirlo—. Esto es razonable y nadie negaría que Henry Kissinger, como todos los estadistas que le precedieron, heredó problemas que

tuvo que afrontar. Pero ¿y si los propios supuestos de partida también hubieran sido erróneos?

El primer libro de Henry Kissinger, *A World Restored*, fue un estudio de Metternich y Castlereagh, los estadistas —austriaco y británico, respectivamente— que definieron la Europa de los Congresos, llamada así por el Congreso de Viena de 1815, en el que se negoció un acuerdo internacional tras la derrota de Napoleón. Metternich aparece como el héroe en esa obra y, aunque Kissinger ha escrito muchos otros libros desde entonces, en su última publicación, *Diplomacy*, vuelve a dedicar una atención deferente a Metternich y su epónimo sistema de congresos. No cabe duda de que el conde Metternich era un diplomático hábil que sirvió bien a su emperador. Escéptico observador de su tiempo, maniobró con eficacia para proteger eficazmente los intereses del Imperio Habsburgo en decadencia en un contexto internacional zarandeado por revoluciones internas y por el rápido cambio del equilibrio internacional del poder. Mantuvo la posición internacional de Austria durante un tercio de siglo y el sistema de relaciones interestatales establecido en Viena, en buena parte debido a él, contribuyó a las décadas de relativa tranquilidad internacional que siguieron a los levantamientos revolucionarios de 1789-1815^[345].

Pero Kissinger no admira a Metternich sólo como un estadista del pasado. Le presenta como modelo para emularlo: tras la caída del comunismo, «cabe esperar que se desarrolle algo parecido al sistema de Metternich». Esto no es una observación de pasada. Todo el planteamiento de la diplomacia estadounidense, según Kissinger, se ha visto distorsionado por una sensibilidad excesiva al idealismo wilsoniano. Se impone una vuelta al saludable realismo de épocas anteriores: «La victoria en la Guerra Fría ha abocado a Estados Unidos a un mundo que guarda muchas semejanzas con el sistema de estados europeo de los siglos XVIII y XIX». Y si hemos vuelto a una situación internacional del siglo XIX, no debería haber duda sobre la respuesta correcta del siglo XIX: «El sistema internacional que más duró sin una gran guerra fue el que surgió tras el Congreso de Viena. Combinaba la legitimidad y la estabilidad, los valores comunes y una diplomacia basada en el equilibrio del poder»^[346].

El problema de tomar al conde Metternich y su sistema como modelo, así como de muchas otras referencias a estadistas y políticos de un pasado razonablemente distante, es que su mundo difería del nuestro al menos en un aspecto crucial —y la misión del historiador es comprender esas diferencias y por qué son importantes—. Austria en 1815 era un imperio hereditario (aunque liberal en comparación con los demás regímenes del continente en aquella época), en el que todo el poder estaba en manos del emperador y sus ministros. No había limitaciones constitucionales, grupos de votantes a los que aplacar o informar, comités a los que consultar. El canciller y ministro imperial de Asuntos Exteriores sólo respondía ante el emperador y su visión común de los intereses imperiales. Metternich, que presentía los inminentes problemas internos en el multinacional y extenso imperio centroeuropeo, confinó su atención a los asuntos exteriores y diplomáticos. En sus propias palabras: «En

ocasiones goberné Europa, pero nunca goberné Austria»^[347].

Por lo tanto, Metternich podía practicar la diplomacia a la antigua usanza, basándose en buena medida en las relaciones personales entre nobles de diferentes países con una lengua común y un interés común en la estabilidad social e institucional. Estos acuerdos diplomáticos en el seno de la aristocracia tenían para Metternich la virtud de la imprecisión y la ambigüedad calculadas. Kissinger le cita con aprobación: «Las cosas que debían darse por sentadas perdían fuerza cuando se presentaban en forma de pronunciamientos arbitrarios. [...] La consecuencia del error de someter determinados asuntos a la legislación es que aquello que se intentaba salvaguardar queda limitado, cuando no completamente anulado»^[348].

Aquí empezamos a ver el esbozo de la errada lección que Kissinger parece haber extraído de su estudio de las relaciones internacionales en el pasado. Sin tener que responder a los críticos de otras ramas del Gobierno gracias a sus propios mecanismos burocráticos y hábitos mentales, aunque siempre podía contar con un congresista o un oportuno artículo que defendiera su opinión o postura, su relación con Richard Nixon en efecto fue muy similar a la de Metternich con el emperador Francisco II. Un ambicioso e inteligente cortesano que goza del favor de un gobernante absoluto está en una posición única, especialmente si no tiene responsabilidades en los asuntos internos —esto es lo que nos enseña la historia—. Los cortesanos más hábiles —me viene a la mente Talleyrand— sobreviven a la caída de sus señores, con alguna maniobra rápida y modificando en lo necesario el registro histórico, y Kissinger estaba entre los más hábiles.

Henry Kissinger sabía perfectamente que este mundo no era el de Metternich, ni siquiera el de Woodrow Wilson: en el pasado, los estadistas nunca «se habían visto obligados a conducir la diplomacia en un entorno en el que los líderes y sus públicos pueden experimentar los acontecimientos instantánea y simultáneamente»^[349]. Pero lejos de inducirle a valorar las nuevas limitaciones en la política exterior, parece que esta situación hizo a Kissinger tanto más resistente a los constreñimientos de la política en una república constitucional con múltiples ramas de gobierno. Iniciativas personales sin documentar, giros políticos insuficientemente meditados, tratos secretos y el engaño de amigos y enemigos, «guerras secretas, fraguadas en secreto» (George McGovern) se emprendieron no en la ignorancia de los requisitos de la democracia pluralista, sino, en algunos casos, con el propósito de soslayarlos. No hay duda de que la buena diplomacia de cualquier sistema político exige cierto grado de cálculo estratégico y de secreto; pero en una democracia liberal el comienzo de la sabiduría es reconocer sus límites.

No obstante, como los defensores de Kissinger podrían sostener, ¿y qué si abusó de la analogía histórica? Quizá calculara mal o incluso malinterpretara el contexto interno en el que Richard Nixon tenía que operar, pero dominaba los fundamentos de las relaciones internacionales. Las relaciones entre estados, según este argumento, se basan en el interés y en datos geopolíticos. Las transformaciones de la forma en que

se gobiernan los países —de monarquías a oligarquías aristocráticas, de democracias liberales a dictaduras comunistas— quizá afecten a la forma en que hablan de sus intereses e intenciones, pero las realidades subyacentes siguen siendo las mismas. Una vez sabes esto, puedes negociar con cualquiera y comprender el significado más profundo de una crisis dada, con la seguridad de que conoces los intereses de tu país a largo plazo y los medios por los que pueden ser alcanzados y protegidos.

En conjunto, estas proposiciones no son comprobables —o las crees o no—. Henry Kissinger desde luego se comportaba de acuerdo con esos supuestos. Como sir Halford Mackinder, el inventor de la «geopolítica» a comienzos del siglo xx, creía que la Unión Soviética/Rusia, por ejemplo, constituye un «núcleo geopolítico» cuyos gobernantes siempre estarán influidos por cierto tipo de imperativo territorial imperial; de ahí sus esfuerzos por llegar a «tratos», con Brezhnev en particular. Su admiración por Nixon descansa por completo en su opinión de que «entre los presidentes de la posguerra, sólo Nixon consideró de forma coherente a la Unión Soviética como un desafío geopolítico». Kissinger creía que los países más pequeños (como Chile) en regiones sin importancia (como América Latina) requerían poca atención y respeto, siempre que fueran obedientes. Como se ha visto, creía en la «vinculación»: la idea de que los acuerdos de Estados Unidos con un país o región dados siempre debían formar parte de un conjunto de políticas globales, más que ser respuestas individuales a situaciones locales. Y creía en el «equilibrio del poder».

Cualquiera de estos tres planteamientos, tomados por separado, es defendible. Una política basada en el mantenimiento del «equilibrio del poder» —un concepto que tiene su origen en la estrategia de Inglaterra en sus relaciones con los estados europeos en el siglo xix, que consistía en jugar con favoritos y favores a fin de evitar que alguna de las potencias continentales se hiciera excesivamente poderosa— podía tener algún sentido en un mundo multipolar. Sin embargo, la práctica de Kissinger era incongruente: si unos criterios nacionales y geopolíticos invariables «valen más» que todo lo demás, por ejemplo, ¿por qué basar la política exterior en la convicción de que los países que comparten la misma forma ideológica —el comunismo— pensarán o se comportarán de la misma forma? Kissinger a veces seguía la línea «geopolítica», como en sus relaciones con China, y a veces no, como en su enfoque basado en los vínculos comunistas internacionales en Vietnam y Camboya.

La *détente*, y lo que Kissinger denomina «diplomacia triangular» entre las principales potencias, se tradujeron en unas relaciones más recíprocas con China y la URSS. Pero nunca convencieron ni a China ni a la Unión Soviética de que moderaran o contuvieran a sus «clientes» en Asia o Africa —que éra lo que Nixon y Kissinger intentaban conseguir por encima de todo—. La «vinculación» no dio ningún resultado que no se lograra por medio de negociaciones diplomáticas convencionales o por la fuerza militar. Y el objetivo global —promover los intereses permanentes de Estados Unidos— seguramente estaba más lejos al final de la era Nixon-Kissinger que al comienzo.

Irónicamente, esto es así precisamente porque Kissinger estaba tan absorto en el cuadro general que él y Nixon, como hemos visto, dieron una serie de pasos en falso acumulativos en las zonas «periféricas» cuyo significado infravaloraron. El resumen de William Bundy del «deplorable» tratamiento estadounidense de Chile en la era de Allende es representativo de muchas más cosas: «Nixon y Kissinger nunca prestaron a Chile la atención que exigía de acuerdo con su propio sistema de toma de decisiones y actuaron impulsivamente, sin reflexionar lo suficiente. Sus actos no sólo fueron moralmente repugnantes, sino que corrieron el grave riesgo de que, al ser descubiertos, perjudicaran a Estados Unidos a los ojos de América Latina».

Hay un revelador precedente histórico de este tipo de política exterior fallida, en la que el «realismo» es expuesto a la condena moral y acaba por ser contraproducente para sus propios objetivos. En la década de 1870, el primer ministro británico Benjamín Disraeli siguió una política de «realismo» de gran potencia en los Balcanes, apoyando al ya débil imperio turco en la represión de sus minorías nacionales y religiosas. Esta política, llevada a cabo en nombre de los intereses estratégicos de Gran Bretaña, fue condenada por el oponente liberal de Disraeli, William Gladstone, en una serie de encendidos y eficaces ataques públicos durante las elecciones de 1880, cuando el Gobierno de Disraeli fue derrotado.

La retórica de Gladstone está anticuada, pero su tema es inconfundible y conocido: «En el exterior [el Gobierno] ha llevado al límite, si no ha puesto en peligro, la prerrogativa abusando de ella descaradamente, y ha debilitado al Imperio con guerras innecesarias, extensiones que no reportan beneficio alguno y compromisos imprudentes, además de deshonrarlo a los ojos de Europa». La insolente indiferencia de Disraeli al comportamiento de sus amigos, o a los intereses de los demás, especialmente de los países pequeños, era contraria a los intereses británicos a largo plazo, declaró Gladstone: si los intereses de Gran Bretaña se aceptaran como «la única medida de lo correcto y lo incorrecto» en sus relaciones con el mundo, lógicamente cualquier otro país podría adoptar la misma actitud y el resultado sería la anarquía internacional.

Gladstone estaba respondiendo sobre todo a la indiferencia de Disraeli por los movimientos nacionales en los Balcanes (en particular, las notorias «masacres búlgaras» de 1876); en el mejor de los casos no le interesaban y en el peor atribuía los problemas a la acción de sociedades secretas extranjeras. En cuanto a sus críticos en Gran Bretaña, Disraeli calificó sus quejas de «charlatanería de café» —anticipándose a Spiro T. Agnew, que describió a los críticos del presidente Nixon, cuya motivación era parecida, como «locuaces señores del negativismo»—. Pero aunque Gladstone pudo beneficiarse electoralmente del desprecio de Disraeli por la opinión informada y la condena moral del público, la reputación de Gran Bretaña como interlocutor desinteresado en los asuntos europeos corrió un peligro significativo^[350].

Éste es el problema del realismo geopolítico en la política exterior, especialmente cuando se practica ignorando las limitaciones internas. Empiezas con el enfoque

pragmático que suena razonable, como el expresado por Metternich y citado por Kissinger con admiración: «Poco dados a las ideas abstractas, aceptamos las cosas como son e intentamos al máximo evitar engañarnos sobre la realidad»^[351]. Después te encuentras aliándote con gobernantes extranjeros desacreditados con el argumento «realista» de que son con quienes tienes que tratar, olvidando que así renuncias a cualquier instrumento de presión política sobre ellos, porque lo que más les importa —cómo obtienen y conservan el poder sobre sus súbditos— no es asunto tuyo. Y, por último, te ves reducido al cinismo sobre los resultados no sólo de sus actos, sino de los tuyos.

De esta forma, señala William Bundy, algunos de los logros más aireados de la política exterior «realista» resultan ser espurios. Kissinger y Nixon no podían ignorar, concluye, que los Acuerdos de París de 1973, que «pusieron fin» a la guerra de Vietnam, eran un espejismo y que sus cláusulas y salvaguardas «no tenían fuerza». Sólo buscaban ventajas políticas a corto plazo y carecían de una visión o una estrategia para afrontar los efectos derivados a más largo plazo. Su pródigo apoyo al sha de Persia fue igualmente desastroso, primero uniéndose a él en hacer promesas engañosas a los kurdos a fin de presionar al vecino occidental de Irán, Irak; después abandonando a esos mismos kurdos a un destino sangriento y, por último, uniendo la imagen y el poder de Estados Unidos al régimen cada vez más indefendible de Teherán. Como muchas otras cosas en las relaciones exteriores de la era de Nixon, hubo que pagar la factura más tarde: en 1975 en Vietnam y Camboya, en 1979-1980 en Irán. Y en cada caso los intereses de Estados Unidos se contaron entre las primeras víctimas.

Esta historia es importante, porque Kissinger siempre ha sostenido que —al contrario que las administraciones que les precedieron y siguieron— los gobiernos de los que formó parte no estaban engañados por espejismos «idealistas» y nunca perdieron de vista el principal objetivo de la política exterior: promover y defender los intereses nacionales de Estados Unidos. Se podría debatir interminablemente acerca de cuáles son los «intereses» internacionales de Estados Unidos y qué es lo mejor para alcanzarlos. Pero lo que está claro, y esto es lo que querían decir tanto Gladstone como Bundy, es que en un Estado constitucional, en el que las leyes emanan de principios generales de lo correcto y lo incorrecto, y en el que esos principios están protegidos y consagrados en procedimientos y prácticas consensuados, nunca puede beneficiar a los intereses a largo plazo del Estado o de sus ciudadanos burlar esos procedimientos dentro del país o asociarse estrechamente en el exterior con los enemigos de tus ideales fundamentales.

En un sentido, Richard Nixon fue un hombre afortunado. Hundido por el Watergate, en ciertos sectores ha resucitado como un inverosímil héroe trágico: el mejor presidente que (casi) tuvimos en política exterior, por así decirlo; un hombre cuyos defectos humanos frustraron su talento en este escenario crucial de la actuación presidencial. Henry Kissinger se ha beneficiado por partida doble de esta extraña

beatificación —los errores son de Nixon, pero la política exterior fue suya, y sus fracasos se pueden atribuir a los enredos internos de Nixon—. Todo el que se sienta tentado a dar crédito a estas pretensiones debería leer el libro de Bundy, que anticipa lo que es de esperar que será el juicio de la historia sobre un periodo agitado e inquietante de los asuntos públicos estadounidenses^[352].

CAPÍTULO 21

¿DE QUIÉN ES ESA HISTORIA? LA GUERRA FRÍA EN RETROSPECTIVA

A primera vista, John Lewis Gaddis es la persona ideal para escribir una historia general de la Guerra Fría: ya ha escrito seis libros sobre ese tema. Su nueva obra^[353] se basa en un popular curso que imparte en Yale, donde es profesor titular de la cátedra de Historia Robert A. Lovett. Desde luego, no está claro en qué sentido es nueva esta última interpretación: *We Now Know: Rethinking Cold War History* (1997) es decididamente más original^[354]. Pero Gaddis, el «decano de los historiadores de la Guerra Fría» según *The New York Times*, escribe con extraordinaria seguridad. Y con tanta práctica tiene un dominio completo de su tema.

La Guerra Fría, en la visión de Gaddis, fue al mismo tiempo inevitable y necesaria. No era imposible hacer retroceder al imperio soviético y sus aliados, pero había que contenerlos. El punto muerto resultante duró cuarenta años. Se gastó mucho tiempo y mucho dinero en armas nucleares y en el cauteloso pensamiento estratégico al que dieron lugar. En parte por esta razón no hubo grandes guerras (aunque se produjeron una serie de confrontaciones extremadamente tensas). Al final —gracias a sus mayores recursos, a un modelo político y económico mucho más atractivo y a la iniciativa de unos pocos hombres justos (y una mujer justa)— ganó el lado correcto. Desde entonces han surgido nuevas complicaciones, pero al menos podemos estar agradecidos de habernos despedido de todo *aquello*.

Gaddis se siente muy a gusto cuando escribe sobre las grandes estrategias, y las mejores partes de su nuevo libro son las que tratan el impacto de la carrera de armamentos nucleares sobre los políticos estadounidenses. Examina detenidamente y con cierta simpatía la preocupación que Washington tuvo durante décadas con la «credibilidad»: cómo convencer a los soviéticos de que realmente estaban dispuestos a ir a la guerra por varias partes de Europa y Asia, al tiempo que insistían con la misma convicción en que no deseaban hacerlo. Si la Guerra Fría «funcionó» como sistema para mantener la paz es porque Moscú tenía preocupaciones parecidas, aunque por diferentes razones. Esta situación, tensa pero estable, basada en el apropiado acrónimo MAD (Destrucción Mutuamente Garantizada en sus siglas en

inglés)^[355], sólo estuvo próxima a estallar cuando uno de los antagonistas dejó de confiar temporalmente en el compromiso de su antagonista con el sistema: en 1962, sobre Cuba, cuando Jruschov cometió un error de cálculo y Kennedy al principio malinterpretó sus intenciones, y a principios de los años ochenta, cuando el gran programa de rearme de Ronald Reagan y sus reiterados desafíos retóricos al «Imperio del Mal» hicieron creer a Moscú que Estados Unidos realmente planeaban un ataque nuclear preventivo y los soviéticos empezaron a prepararse para ello^[356].

Cualquier historia de la Guerra Fría que presta una atención continuada a esas cuestiones de alta estrategia ha de tener la vista puesta siempre en las Grandes Potencias. Y eso es lo que le ocurre a Gaddis. Sin embargo, su conocimiento de la historia de la política exterior estadounidense no va acompañado de un dominio comparable de las fuentes y la psicología del cálculo estratégico soviético. Su descripción de los estadistas estadounidenses y sus actos es detallada y vívida. Por el contrario, cuando se ocupa de la parte soviética es convencional y bidimensional. El resultado es una historia de la Guerra Fría narrada como una confrontación entre superpotencias, pero casi siempre desde la perspectiva de una de ellas.

Hasta la caída de la Unión Soviética, esas versiones tan poco equilibradas eran la norma. Casi no se disponía de información fiable sobre lo que pensaban los soviéticos. Por lo tanto, los observadores políticos debían recurrir a la «kremlinología» —la interpretación de los discursos, los editoriales de la prensa y la colocación de mandatarios en los actos oficiales— o a deducir la conducta comunista a partir de los principios marxistas. Pero como el propio Gaddis ha mostrado en otro lugar, ahora sabemos mucho sobre la lógica que había tras la política soviética —de hecho, bastante más de lo que sabemos sobre algunas actividades occidentales, gracias a la apertura de los archivos comunistas—. Así que si *The Cold War: A New History* está tan escorada hacia la perspectiva estadounidense, no puede deberse a un desequilibrio en las fuentes^[357].

Es resultado de un punto de vista decididamente parcial. Gaddis es un triunfalista sin paliativos. Estados Unidos ganó la Guerra Fría porque merecía ganarla. A diferencia de los rusos, los estadounidenses «no creen en la jerarquía, se manejan bien en la flexibilidad y desconfían profundamente de la idea de que la teoría debe determinar la práctica y no al contrario». Cuando comenzó la Guerra Fría, sólo Estados Unidos comprendía el significado de «justicia»:

Para los estadounidenses el término significaba democracia política, capitalismo de mercado y —en principio, si no siempre en la práctica— el respeto a los derechos del individuo. Para los británicos y los franceses, que todavía tenían imperios coloniales, significaba algo menos...

En cuanto a la Unión Soviética de Stalin, «justicia» significaba la aceptación incondicional de la política autoritaria, economías de mando y el derecho del proletariado a avanzar, por los medios que la dictadura que le guiaba quisiera emplear, hacia una sociedad mundial «sin clases».

Incluso Gaddis se ve obligado a admitir que, en su búsqueda de la justicia, los políticos estadounidenses a veces recurrían a tratos y tácticas dudosos. Pero insiste en

que mientras que los políticos de otros lugares (China, la Unión Soviética, Europa) podrían ser pecadores y cínicos consumados, para los estadounidenses esto era algo nuevo —una consecuencia de la propia Guerra Fría—. Los estadistas estadounidenses se vieron obligados a importar las ambigüedades morales de los conflictos extranjeros a los que fueron arrastrados.

Y así la Guerra Fría hizo maquiavélicos a los líderes estadounidenses. Ante «tantos que no son buenos», ellos también decidieron «aprender a ser capaces de no ser buenos» y a servirse o no de esta habilidad, como había dicho el gran cínico —o patriota— italiano, «según la necesidad».

Sin duda destinada a halagar a Truman y a sus colegas, esta versión idílica de la pérdida de la inocencia norteamericana tiene el efecto opuesto. Baña la historia estadounidense de antes de la Guerra Fría en una especie de resplandor paradisiaco anterior a la caída del pecado, al mismo tiempo que describe de forma un tanto improbable a diplomáticos cosmopolitas y mundanos como Harriman, Acheson, Kennan, Bohlen y otros como una generación de afables caballeros que se vieron obligados a renunciar a su ética y a adoptar las estrategias sofisticadas y mundanas de sus enemigos para vencerles.

Como cabía esperar, su forma de narrar la historia de la Guerra Fría refleja el mismo provincianismo que atribuye con aprobación a sus protagonistas estadounidenses. En parte, es una cuestión de estilo: Gaddis recurre con frecuencia a populares clichés: en 1956 Europa del Este era un «barril de pólvora», mientras que el comunismo era «como un edificio construido sobre arenas movedizas». A veces se aproxima a un trivial sentimentalismo: Richard Nixon fue derrotado por «un adversario más poderoso que la Unión Soviética y que el movimiento comunista internacional. Fue derrotado por la Constitución de los Estados Unidos de América». Pero su prosa campechana —aunque no es muy adecuada para los amplios trazos históricos que a veces intenta («Karl Marx sabía poco de pingüinos, pero en la terminología sexista de 1852, reconoció que “son los hombres los que hacen la historia”»)— también depende de sus referencias. John Lewis Gaddis ha escrito una historia de la Guerra Fría *estadounidense*: vista desde Estados Unidos, experimentada en Estados Unidos y relatada de una forma muy gratificante para muchos lectores estadounidenses.

Como resultado, éste es un libro cuyos silencios resultan especialmente sugerentes. El «Tercer Mundo» en particular no recibe mucha atención. Cómo vemos la historia internacional siempre depende en cierta medida de dónde nos situemos. Pero hace falta una perspectiva muy estrecha de miras —y que no es adecuada para alguien a quien Michael Beschloss describe en *The New York Times Book Review* como «un estudioso de extraordinario talento» que ofrece «su largamente esperado veredicto retrospectivo sobre la Guerra Fría»— para publicar una historia de la Guerra Fría que no contenga ni siquiera una entrada en el índice analítico para Argentina, Brasil, Venezuela, Panamá, Granada o El Salvador, por no mencionar a

Mozambique, el Congo o Indonesia. Gaddis trata de pasada grandes acontecimientos en Irán —donde aún se guarda rencor a Estados Unidos por el golpe de la CIA contra Mohamed Mosadegh en 1953— y Guatemala —donde Estados Unidos derrocó a Jacobo Arbenz Guzmán el 27 de junio de 1954, lo que precipitó un sangriento conflicto que duró varias décadas—, resumiéndolos así: «Las consecuencias, en las dos regiones, fueron costosas».

Sí que lo fueron. Pero el autor nunca analiza esos costes y mucho menos los incorpora en su evaluación de la Guerra Fría como un todo. Para Gaddis, como para muchos políticos y estadistas estadounidenses, el «Tercer Mundo» era un escenario de inferior categoría, aunque en él murieran cientos de miles de actores^[358]. Y da la impresión de que piensa que los desafortunados acontecimientos que tuvieron lugar durante aquellas reyertas periféricas se limitaron a los primeros años de la Guerra Fría. Después, las cosas mejoraron: «La década de los setenta no fue la de los cincuenta». Bueno, sí que lo fue en El Salvador, por ejemplo, por no mencionar a Chile. Pero esta clase de visión de túnel, que deja fuera del escenario a la mayor parte del mundo y se centra exclusivamente en las confrontaciones de las Grandes Potencias en Europa o Asia Oriental, es el precio que Gaddis paga por situarse firmemente en Washington DC cuando «piensa» la Guerra Fría. Pues la otra superpotencia la veía de forma muy distinta.

Vista desde Moscú, la Guerra Fría estaba relacionada de forma muy sustancial con el mundo no europeo. Mientras que en octubre de 1962 al presidente Kennedy y sus asesores les preocupaba que los misiles cubanos de Nikita Jruschov fueran una maniobra de diversión para un ataque a Berlín, los líderes soviéticos (que estaban irritados con sus clientes de Alemania Oriental y no se interesaban mucho por Berlín excepto como baza diplomática) soñaban con un frente revolucionario en América Latina. «Durante un cuarto de siglo —escribe un experto— el KGB, a diferencia de la CIA, creía que el Tercer Mundo era el escenario en el que podría ganar la Guerra Fría»^[359]. Buscando obtener influencia local en el continente africano, Moscú impulsó allí una gran proliferación de armamento desde el comienzo de los años setenta hasta la *perestroika*. De hecho, son precisamente los países africanos más corrompidos por las guerras a través de terceros de los últimos años de la Guerra Fría los que se convertirían en «estados fallidos» en nuestro tiempo —una de tantas formas en que las épocas de la Guerra Fría y la Posguerra Fría están íntimamente unidas, aunque leyendo a Gaddis no es posible enterarse de esto—.

En África, como en América Latina, la Guerra Fría fue un choque de imperios, más que de ideologías. Ambas partes apoyaron y promovieron a sucedáneos y marionetas impresentables. Pero si la Unión Soviética trataba a sus empobrecidos clientes del Tercer Mundo con un desdén cínico y ni siquiera fingía pretender que estaba fomentando la «democracia» o la libertad, Estados Unidos sí lo hacía —y por esa razón es mucho más vulnerable a la acusación de hipocresía, tanto cuando apoyaba a los regímenes autoritarios de Portugal y España y a gobernantes corruptos

en Vietnam o Egipto como a «terroristas» en Afganistán o a dictaduras sin rebozo desde la Tierra de Fuego hasta la frontera mexicana—. En consecuencia, pese al muy real atractivo de su música, su ropa, su cine y su forma de vida (por no mencionar sus ilimitados recursos), Estados Unidos no sería capaz de cosechar más tarde todos los beneficios de su actuación en la Guerra Fría. Una de las ironías de la Guerra Fría es que las victorias estadounidenses en Europa con frecuencia fueron contrarrestadas por el daño que su reputación sufrió a largo plazo en otros lugares: Vietnam, por ejemplo, u Oriente Próximo. La Unión Soviética no fue el único «perdedor» de la Guerra Fría.

Leyendo a Gaddis, el lector tampoco se entera de estas complejidades, y mucho menos de sus implicaciones para la política exterior estadounidense en nuestros días. En la medida en que responde implícitamente a las críticas de los pasos en falso —y cosas peores— de Estados Unidos en América Latina y en otros lugares durante esas décadas, Gaddis parece pensar que fueron hechos desafortunados; en su mayor parte necesarios, pero que en cualquier caso ya pertenecen al pasado. Le recuerda a uno al Barrabás de Marlowe:

Barnardine: Has cometido...

Barrabás: ¿Fornicación? Pero eso fue en otro país y, además, la mujerzuela ya está muerta^[360].

Gaddis presta más atención a los países del bloque soviético propiamente dichos. Pero lo que dice de ellos, aunque bienintencionado, inspira poca confianza. Describe a Václav Havel como «el cronista más influyente de la desilusión de su generación con el comunismo». Pero Havel no tuvo ninguna desilusión. Nunca fue comunista. Nacido en el seno de una familia acomodada, que fue desposeída y discriminada por las autoridades comunistas, y de niño un tanto aislado, Václav Havel no participó en el flirteo con el marxismo de sus contemporáneos. Según Gaddis, dio voz a una visión muy extendida de Europa del Este como «una sociedad en la que la moralidad universal, la moralidad del Estado y la moralidad individual podrían ser la misma cosa». (A Gaddis no se le dan bien las abstracciones políticas, pero se entiende lo que quiere decir). Esto sería bonito si fuera cierto; por desgracia, en los doce años entre su fundación y la caída del comunismo, la Carta 77 de Havel logró menos de dos mil firmas en una población checoslovaca de quince millones.

Havel fue elegido el primer presidente de la Checoslovaquia poscomunista precisamente porque había pasado buena parte de las dos décadas anteriores en prisión o en arresto domiciliario, y no estaba corrompido por vínculos con el pasado o la ideología del desacreditado régimen, pero el país en su conjunto nunca se sintió a gusto con su retórica moral. Aunque Havel tenía muchos amigos en la antigua *intelligentsia* disidente de Europa central, contaba con pocas simpatías populares fuera de Bohemia (nunca fue muy querido en la vecina Eslovaquia). Un cronista más influyente y representativo de las ilusiones perdidas y de la trayectoria poscomunista de su generación sería el antiguo disidente polaco Adam Michnik, o incluso el

economista húngaro János Kornai. Pero ninguno de los dos es mencionado por Gaddis.

Sus superficiales bocetos de la teoría comunista son burdos y dan un poco de vergüenza ajena. Del marxismo como proyecto ideológico Gaddis tiene esto que decir: «El marxismo llevó esperanza a los pobres y temor a los ricos, y dejó a los gobiernos en algún punto intermedio. Gobernar sólo en nombre de la burguesía parecía asegurar una revolución, lo que confirmaría la profecía de Marx; pero hacerlo sólo en nombre del proletariado significaría que la revolución de Marx ya había llegado».

Explica que el comunismo de la era de Brezhnev se justificaba apelando a la «ideología: la pretensión de que habían descubierto los mecanismos de funcionamiento de la historia en el marxismo-leninismo y, por lo tanto, los instrumentos para mejorar la vida de la gente». De la popularidad electoral de Margaret Thatcher, Gaddis concluye: «[fue] un golpe para el marxismo, pues si el capitalismo realmente explotaba a “las masas”, ¿por qué había tanta gente que vitoreaba a la “dama de hierro”?». Esto es escribir historia sólo un poco por encima del nivel del editorial de un tabloide^[361].

En efecto, cuando se trata de la Europa del Este bajo el comunismo, Gaddis hace poco más que reciclar apresuradamente una serie de lugares comunes. En una obra de 333 páginas sólo dedica un párrafo a la ruptura de Tito con Stalin; la revolución húngara de 1956 merece veintisiete líneas (mientras que con el Watergate se explaya página tras página); entretanto, a Juan Pablo II, Margaret Thatcher y Ronald Reagan («uno de sus [de Estados Unidos] estrategias más perspicaces de todos los tiempos») les atribuye con cierto detenimiento la caída del comunismo^[362]. En cuanto a Mijail Gorbachov, la versión de Gaddis da a la Administración de Reagan todo el crédito de muchas de sus opiniones, ideas y logros —lo que es natural, desde el momento en que en esta sección del libro Gaddis parafrasea y cita las memorias del secretario de Estado George Shultz—^[363]. Aquí y en otros lugares, los regímenes comunistas se desploman como un castillo de naipes y Estados Unidos emerge resplandeciente, con la razón de su parte y victoriosos. *The Cold War: A New History* se lee como la autobiografía ventriloquizada de un campeón olímpico.

En este libro hay asombrosamente poco sobre los espías (y, de nuevo, lo que hay se refiere sobre todo a los espías estadounidenses). Esto es extraño si se tiene en cuenta la importancia que la adquisición de información cobró con la Guerra Fría. El espionaje era una de las pocas cosas que el bloque soviético hacía bien —la red de inteligencia de Alemania del Este en particular, dirigida durante treinta y tres años por el difunto Markus («Mischa») Wolf, era muy admirada por sus técnicas en ambos bandos—. Las paradojas de la inteligencia, en general ignoradas por Gaddis, muchas veces son interesantes. Así, la URSS, cuyos logros científicos y económicos estaban muy por detrás de los occidentales, lo compensaba robando técnicas e información de

Occidente e incorporándolas en la aeronáutica y en las armas sobre todo. Esto — junto con la desinformación, el autoengaño y el egoísmo profesional— condujo a los servicios de inteligencia occidentales (la CIA en particular) a sobrestimar la potencia y las capacidades soviéticas y a asustar con ello a sus líderes^[364].

Si Gaddis hubiera pensado más sobre los espías y el espionaje podría haber evitado un error particularmente revelador que ilustra su autoconfinamiento en la camisa de fuerza de la experiencia interna estadounidense. Aunque en su libro sólo hay una mención al macartismo, Gaddis aprovecha la ocasión para escribir que «no estaba claro en absoluto que las democracias occidentales pudieran mantener la tolerancia con la disidencia y el respeto a las libertades civiles que las distinguía de las dictaduras». Pero el senador Joseph McCarthy era un producto estadounidense. No hubo macartismo en Gran Bretaña, ni en Francia, ni en Noruega, ni en Italia, ni en Holanda. Numerosas víctimas del macartismo —actores, cantantes, músicos, dramaturgos, sindicalistas o profesores de historia— se marcharon a vivir a Europa, donde prosiguieron con éxito sus carreras^[365]. La tolerancia y las libertades civiles no estaban amenazadas en todas «las democracias occidentales». Estaban amenazadas en Estados Unidos. Hay una diferencia.

Durante la primera década de la Guerra Fría, el espionaje, la subversión y los golpes de Estado comunistas en países distantes se percibieron en Estados Unidos muchas veces como un desafío directo al «modo de vida americano»; el senador McCarthy, Richard Nixon y el Partido Republicano explotaron la cuestión de la seguridad señalando a espías reales (Alger Hiss, los Rosenberg) e imaginarios. Entretanto, al otro lado del Atlántico, en Gran Bretaña, Klaus Fuchs, George Blake, Guy Burgess, Donald McLean, Anthony Blunt y, sobre todo, Kim Philby traicionaban a su país, a sus colegas y a cientos de agentes como ellos. Hicieron mucho más daño a los intereses occidentales que cualquier espía estadounidense hasta Aldrich Ames. Sin embargo, la revelación en serie de su traición —que comenzó con la detención de Fuchs en 1950— causó asombrosamente poca inquietud pública. Desde luego, nunca provocó en Gran Bretaña la paranoia colectiva y el conformismo político que se apoderaron de Estados Unidos en aquellos años.

La Guerra Fría se experimentó en Gran Bretaña de forma muy distinta a como se vivió (y se recuerda) en Estados Unidos. Y las cosas también fueron diferentes en Francia y en Italia, donde entre un cuarto y un tercio del electorado votaba al Partido Comunista en aquellos años. (El caso italiano, con un partido eurocomunista que, hábilmente guiado por Enrico Berlinguer, había salido de la órbita soviética para integrarse en el sistema político establecido, es de especial interés, pero Gaddis no le presta atención). También eran diferentes en Holanda y Dinamarca, donde el comunismo interior no existía, pero el apoyo activo a la OTAN era compatible con una amplia tolerancia hacia las diferencias políticas o culturales; o en Austria o Suecia —no menos «occidentales» y «democráticas» que Estados Unidos, pero que mostraron una ostentosa e indiferente «neutralidad» en las confrontaciones de la Guerra Fría—.

La «democracia occidental» puede cubrir una multitud de diferentes culturas políticas. En Austria, muchos amigos de Estados Unidos vieron con frustración cómo durante la posguerra se retiraron de las bibliotecas de las populares «casas de América» en Viena, Salzburgo y otros lugares (siguiendo instrucciones del Washington de la era McCarthy) las obras de autores «inapropiados»: John Dos Passos, Arthur Miller, Charles Beard, Leonard Bernstein, Dashiell Hammett, Upton Sinclair, así como Albert Einstein, Thomas Mann, Reinhold Niebuhr, Alberto Moravia, Tom Paine y Henry Thoreau^[366].

John Gaddis ignora todo esto. En general, es bastante despectivo con Europa occidental: sólo menciona de pasada a la Comunidad Económica Europea y si dedica algo más de atención a Charles de Gaulle es para agruparlo condescendentemente con Mao Zedong como los líderes de «potencias intermedias» que ejecutaron «en el alambre acrobacias sin red» a fin de perjudicar y sabotear las estrategias de sus respectivos patronos. Los lectores de *The Cold War: A New History* que no están familiarizados con el tema no comprenderán por qué un presidente francés se comportó de forma tan caprichosa con sus protectores estadounidenses, «exasperando» a Washington y «haciendo ostentación» de la autonomía francesa, o qué ocurrió en las décadas precedentes que contribuye a explicar la irritación francesa ante las potencias «anglosajonas». Tampoco se enterará de la lealtad incondicional de De Gaulle hacia Estados Unidos durante la crisis de Cuba ni del respeto un tanto burlón (aunque demostrado suficientemente) que tuvo a los presidentes Kennedy, Johnson y Nixon. Todo esto son matices —y John Gaddis no es muy dado a los matices—^[367].

Es una pena, porque una historia de la Guerra Fría que fuera más sensible a las variaciones nacionales podría haber incorporado los aspectos culturales de la confrontación, a los que la historia de Gaddis es completamente indiferente. La Guerra Fría se libró en muchos frentes, no todos geográficos, y algunos de ellos en el interior de las fronteras nacionales. Uno de esos frentes lo estableció el Congreso para la Libertad de la Cultura, inaugurado en Berlín en junio de 1950, bajo cuyos auspicios Bertrand Russell, Benedetto Croce, John Dewey, Karl Jaspers, Jacques Maritain, Arthur Koestler, Raymond Aron, A. J. Ayer, Stephen Spender, Margarete Buber-Neumann, Ignazio Silone, Nicola Chiaromonte, Melvin Laski y Sidney Hook se propusieron desafiar y reducir el atractivo intelectual del comunismo, entre cuyos partidarios ilustres estuvieron en algún momento Sartre, Simone de Beauvoir, Bertolt Brecht, Louis Aragon, Elio Vittorini y muchos de los mejores pensadores de la generación intelectual siguiente —incluidos, en aquellos años, François Furet, Leszek Kolakowski y el joven Milán Kundera—.

Ninguno de esos nombres —ninguno, ni siquiera el propio Congreso ni el Movimiento Internacional «Paz», promovido por Stalin, que fue su opuesto— es mencionado una sola vez en la historia de la Guerra Fría de Gaddis. No es de extrañar, por tanto, que ignore algo más: no sólo las intensas confrontaciones

intelectuales y culturales sobre el totalitarismo, el comunismo, el marxismo y la libertad, sino también la Guerra Fría entre generaciones. La generación antifascista de los años treinta —ejemplificada por la declaración de Klaus Mann en París en 1935: «Sea lo que sea el fascismo, nosotros no lo abrazamos y estamos en contra»— fue desplazada y fragmentada por la generación anticomunista de los cincuenta... y, a su vez, las dos fueron rechazadas por los nuevos radicales de los sesenta^[368].

Estos últimos rompieron por completo con el pasado político de la generación de sus padres. Distanciados de «Occidente» por sus (en su opinión) vínculos con los regímenes fascistas y nazis —en Alemania Occidental, Austria y, sobre todo, en Italia— y por sus guerras neocoloniales en Africa e Indochina, tampoco tenían mayor simpatías por las «*crapules stalinienes*» (Daniel Cohn-Bendit) de un imperio comunista desacreditado. Así, flotaban en un incómodo y a veces violento limbo, a través de la confrontación internacional cuyos términos de referencia rechazaban airadamente^[369]. Esto no es exclusivamente europeo, por supuesto. La Guerra Fría también cambió a Estados Unidos; primero, en los años formativos entre 1948 y 1953, y de nuevo a finales de los sesenta. Los jóvenes estadounidenses de la misma generación que Cohn-Bendit o Joschka Fischer experimentaron las confrontaciones «periféricas» de la Guerra Fría como un cisma en el seno de su propia cultura: una antigua estudiante de Harvard, volviendo la vista al impacto de la guerra de Vietnam sobre la promoción de Harvard de 1970, escribió que su generación había «mantenido cierta distancia, una sensación de ser de alguna forma extraños en esta sociedad en la que ahora somos adultos»^[370].

La Guerra Fría quizá empezara formalmente a finales de los cuarenta, pero su intensidad y su longevidad sólo tienen sentido si comprendemos que sus orígenes eran muy anteriores. La confrontación entre el comunismo leninista y las democracias occidentales se remonta a 1919, y en los países en los que el comunismo se arraigó en el movimiento obrero local y entre la élite intelectual (en especial en Checoslovaquia, Francia e India), es más coherente considerar que su historia se extiende desde la Primera Guerra Mundial hasta la década de 1980. En la propia Unión Soviética las estrategias básicas que se emplearon en las relaciones con las «democracias burguesas» no se forjaron en los años cuarenta sino en los veinte.

Así, la *détente*, que John Gaddis engañosamente presenta como una innovación de los setenta —una respuesta a las revueltas generacionales y movimientos democráticos de la década anterior— en realidad tiene su origen en las «guerras de posiciones» que los líderes soviéticos libraban desde Lenin contra el más poderoso Occidente: unas veces adoptando una línea conciliadora —por ejemplo, entre 1921 y 1926, durante los Frentes Populares de 1934 a 1939, y de nuevo en algunos momentos a finales de los cincuenta y comienzos de los setenta— y otras presentando un «frente» inflexible —como en el llamado Tercer Periodo entre 1927 y 1934 y, de nuevo, durante el tenso punto muerto de las «Dos Culturas» entre 1947 y 1953—. Además, la *détente* también tiene sus paradojas: una posición soviética en apariencia

conciliadora iba acompañada con frecuencia del recrudecimiento de la represión interna (y ayudaba a camuflarlo), como durante los años del Frente Popular o la persecución de los disidentes a comienzos de los setenta^[371].

Ignorar la prehistoria de la política de la Guerra Fría de esta manera significa ignorar algunos de los aspectos más interesantes de la historia. Pero quizá la más reveladora de las omisiones de Gaddis sea su negativa a vincular la Guerra Fría y lo que ha ocurrido desde entonces. Sobre esto es completamente explícito: «[Este] libro tampoco intenta identificar las raíces, dentro de la Guerra Fría, de fenómenos de la Posguerra Fría como la globalización, la limpieza étnica, el extremismo religioso, el terrorismo o la revolución de la información». Pero, con la excepción parcial de la revolución de la información, éstos, con el permiso de Gaddis, no son «fenómenos de la Posguerra Fría». En los enfrentamientos a través de terceros, tanto la «pacificación» como la limpieza étnica —por no mencionar las luchas religiosas— fueron fenómenos concomitantes a la Guerra Fría desde América Central hasta Indonesia. Las matanzas de cientos de miles de personas en Indonesia y Guatemala sólo son dos destacados ejemplos entre muchos. Y nadie que supiera algo (o que simplemente hubiera vivido allí) sobre el Reino Unido, Francia, Alemania, Italia, España, Turquía, India, Colombia, Argelia o cualquier país de Oriente Próximo, podría suponer durante un momento que el «terrorismo» es un «fenómeno de la Posguerra Fría».

Por el contrario: lejos de «dejar zanjadas las cuestiones fundamentales de una vez para siempre», como a Gaddis le gustaría que creyéramos, la Guerra Fría tiene una relación íntima e inconclusa con el mundo que dejó tras de sí: tanto en lo que respecta a los derrotados rusos, cuyas posimperiales y problemáticas regiones fronterizas, desde Afganistán y Chechenia hasta Armenia, Abjasia y Moldavia, son las desafortunadas herederas de la limpieza étnica estalinista y de la explotación de los intereses y divisiones locales por parte de Moscú; como a los victoriosos estadounidenses, cuyo monopolio militar absoluto debería haber hecho de Estados Unidos un policía internacional bien recibido en todas partes, pero que —gracias a los recuerdos de la Guerra Fría así como a los errores de la Administración de Bush— es la fuente de una antipatía popular sin precedentes hacia ellos.

De hecho, los errores de los gobiernos estadounidenses posteriores a la Guerra Fría tienen raíces anteriores a 1989. La carrera armamentística y los excesos retóricos de la Guerra Fría tuvieron su utilidad en el juego estratégico de aquellas décadas y en la necesidad de reprimir (o tranquilizar) a los estados clientes y a los sectores que les apoyaban. En Washington, en los comienzos de la Guerra Fría, los hombres influyentes hablaban muy alto de llevar la democracia y la libertad a la Europa del Este. Pero cuando llegó el momento, en noviembre de 1956, no hicieron nada (y nunca habían tenido la intención de hacerlo, aunque esto no se lo hubieran explicado a los insurgentes húngaros, predestinados al fracaso). Hoy las cosas son muy diferentes. Las grandes promesas de apoyo a la democracia y la libertad ya no están

limitadas por el riesgo de una guerra nuclear o incluso por una confrontación de grandes potencias; pero el hábito sigue ahí. No obstante, durante la Guerra Fría estábamos —en general— «contra» algo, reaccionando a un desafío. Ahora somos proactivos, estamos «a favor» de algo, y esta posición es mucho más audaz y arriesgada, por vago que sea nuestro objetivo^[372].

Si Gaddis no reflexiona sobre esto posiblemente sea porque no le preocupa demasiado. A juzgar por lo que tiene que decir sobre el pasado, es improbable que pierda el sueño por los abusos presidenciales de poder en el presente o en el futuro. De hecho, previene a los estadounidenses de poner restricciones a sus gobernantes elegidos. Al describir lo que claramente le parece una lamentable reacción excesiva al Watergate y a Vietnam en los años setenta, escribe: «El Congreso de Estados Unidos estaba aprobando leyes —que siempre son instrumentos insensibles— para impedir el uso de los recursos militares y de inteligencia de Estados Unidos. Era como si la nación se hubiera convertido en su peor enemigo». Frustrado retrospectivamente por esas limitaciones, Gaddis admira la audacia y la visión del presidente George W. Bush. Vehemente partidario de la reciente guerra de Irak, en 2004 Gaddis incluso publicó una guía para los políticos estadounidenses en la que muestra cómo la guerra preventiva tiene un lugar honorable en la historia de Estados Unidos y debe ser fomentada —donde sea apropiado— como parte de un proyecto general de intervencionismo benevolente^[373].

Así, aunque pueda parecer tentador rechazar la historia de la Guerra Fría de John Gaddis como un relato ingenuamente autosatisfecho que deja fuera mucho de lo que hace que su tema sea interesante y pertinente hoy día, eso sería un error. La versión de Gaddis está perfectamente adaptada a los Estados Unidos contemporáneos: un país ansioso curiosamente separado de su propio pasado así como del resto del mundo, que necesita desesperadamente «un cuento de hadas con un final feliz»^[374]. *The Cold War: A New History* seguramente será muy leído en Estados Unidos: como historia y, en las admirativas palabras citadas en la sobrecubierta del libro, por las «lecciones» que puede enseñarnos a la hora de «afrentar nuevas amenazas». Un pensamiento deprimente^[375].

CAPÍTULO 22

EL SILENCIO DE LOS CORDEROS SOBRE LA EXTRAÑA MUERTE DEL ESTADOS UNIDOS LIBERAL

Por qué han consentido los liberales estadounidenses la catastrófica política exterior del presidente Bush? ¿Por qué tienen tan poco que decir sobre Irak, sobre el Líbano o sobre los recientes informes de que se está planeando un ataque a Irán? ¿Por qué el ataque de la Administración a las libertades civiles y al derecho internacional ha despertado tan poca oposición o descontento por parte de aquellos que se interesan más por estas cosas? En suma, ¿por qué en los años recientes la *intelligentsia* liberal de Estados Unidos ha escondido la cabeza debajo del ala?

No siempre fue así. El 26 de octubre de 1988 *The New York Times* contenía un anuncio a toda página a favor del liberalismo. Se titulaba «Una reafirmación de principio» y censuraba al entonces presidente Ronald Reagan por ridiculizar «la terrible palabra que empieza con l» y usar «liberales» y «liberalismo» como términos de oprobio. Los principios liberales, sostenía el texto, son «intemporales. Los extremistas de derechas y de izquierdas llevan mucho tiempo atacando al liberalismo como su mayor enemigo. En nuestro propio tiempo las democracias liberales se han visto aplastadas por tales extremistas. Nos sentimos obligados a protestar contra todo lo que, de forma intencionada o no, pueda favorecer esta tendencia en nuestro país».

Firmaban el manifiesto sesenta y tres destacados intelectuales, escritores y hombres de negocios, entre los que estaban Daniel Bell, John Kenneth Galbraith, Felix Rohatyn, Arthur Schlesinger Jr., Irving Howe y Eudora Welty. Estos y otros signatarios —el economista Kenneth Arrow, el poeta Robert Penn Warren— eran el núcleo intelectual crítico, el centro moral de la vida pública estadounidense. Pero, ahora, ¿quién firmaría una protesta así? En el Estados Unidos de hoy, el liberalismo es la política que no se atreve a decir su nombre. Y aquellos que se definen a sí mismos como «intelectuales liberales» tienen otras afinidades. Como corresponde a una nueva Edad del Cobre, en la que la ratio entre el sueldo de un ejecutivo estadounidense respecto al de un obrero cualificado es de 412:1 y un Congreso corrupto está lleno de grupos de presión y favores, la función del intelectual liberal

desde hace tiempo está incorporada por una admirable cohorte de periodistas de investigación: en particular Seymour Hersh, Michael Massing y Mark Danner, de *The New Yorker* y *The New York Review of Books*.

La quiebra de la autoconfianza liberal en el Estados Unidos contemporáneo puede explicarse de varias maneras. En parte es una reacción por las ilusiones perdidas de la generación de los sesenta, un abandono de las panaceas radicales de la juventud para dedicarse por entero a la acumulación material y la seguridad personal. La mayoría de los firmantes del anuncio del *New York Times* habían nacido muchos años antes, y sus opiniones políticas se habían formado en los años treinta sobre todo. Sus compromisos eran producto de la experiencia y la adversidad, y eran más firmes. La desaparición del centro liberal de la política estadounidense también es un resultado directo de la liquidación del Partido Demócrata. En la política interna los liberales una vez creyeron en la provisión de bienestar, el buen gobierno y la justicia social. En los asuntos exteriores, tenían un antiguo compromiso con el derecho internacional, la negociación y la importancia del ejemplo moral. Hoy el consenso del «yo primero» ha sustituido al debate público vigoroso en los dos escenarios. Y como sus equivalentes políticos, los intelectuales críticos, tan importantes en la vida cultural estadounidense en el pasado, han caído en el silencio.

El 11 de septiembre de 2001 este proceso ya llevaba tiempo en marcha, y en la política nacional al menos, Bill Clinton y sus calculadas «triangulaciones» políticas tienen parte de la responsabilidad por la evisceración de la política liberal. Pero desde entonces las arterias morales e intelectuales del cuerpo político estadounidense se han endurecido más todavía. Revistas y periódicos del centro liberal —por ejemplo, *The New Yorker*, *The New Republic*, *The Washington Post* y el propio *The New York Times*— tropezaron en las prisas por alinear su postura editorial con un presidente republicano empeñado en una guerra ejemplar. Un temeroso conformismo se apoderó de los principales medios de comunicación. Y los intelectuales liberales por fin encontraron una nueva causa.

O, más bien, una antigua causa bajo una nueva guisa. Pues lo que distinguía la visión del mundo de los partidarios liberales de George Bush de la de sus aliados neoconservadores es que aquéllos no consideran la «Guerra al Terror», o sea la guerra en Irak, o la guerra en Líbano e incluso puede que en Irán, como meros ejercicios sucesivos para el restablecimiento del predominio militar estadounidense. Los consideran más bien como escaramuzas en una nueva confrontación global: una Buena Causa, comparable a la guerra de sus abuelos contra el fascismo y a la postura de sus padres liberales durante la Guerra Fría contra el comunismo internacional. De nuevo, afirman, las cosas están claras. El mundo está dividido ideológicamente. Como entonces, hemos de tomar postura sobre el problema de nuestro tiempo. Los intelectuales liberales de hoy, nostálgicos durante largo tiempo de las tranquilizadoras certezas de una época más simple, por fin han descubierto un propósito: están en guerra con el «islamofascismo».

Así, Paul Berman, columnista habitual de *Dissent*, *The New Yorker* y otras publicaciones liberales y hasta ahora más conocido como comentarista de temas culturales estadounidenses, se ha reciclado como experto en fascismo islámico (un término recién acuñado de esta jerga) y ha publicado un libro sobre el tema (*Terror & Liberalism*, 2003), justo a tiempo para la guerra en Irak. Después fue Peter Beinart, exdirector de *The New Republic*, con *The Good Fight: Why Liberals —and only Liberals— Can Win the War on Terror and Make America Great Again* (2006), en el que esboza con cierto detenimiento la semejanza entre la guerra al terror y los comienzos de la Guerra Fría. Ninguno de los dos autores había mostrado hasta el momento familiaridad alguna con Oriente Próximo, y mucho menos con las tradiciones wahabí y sufí sobre las que hablan con tanta desenvoltura.

Pero como Christopher Hitchens y otros antiguos personajes liberales de izquierda que ahora son expertos en «islamofascismo», Beinart y Berman y los de su especie sí están familiarizados —y a gusto— con una división binaria del mundo por ideologías. Desde la época de sus padres conocen un mundo dividido de esta forma; en algunos casos incluso vuelven la vista hacia su propio trotskismo juvenil en busca de un modelo y un vocabulario para los antagonismos histórico-mundiales. Para que la «lucha» (llama la atención el léxico leninista reciclado de conflictos, choques, luchas y guerras) de hoy tenga sentido político, también ha de tener un solo enemigo universal cuyas ideas podamos estudiar, teorizar y combatir; y la nueva confrontación debe ser reducible, lo mismo que sus predecesoras del siglo xx, a una yuxtaposición que resulte familiar y elimine la complejidad y la confusión exóticas: Democracia frente a Totalitarismo, Libertad frente a Fascismo, Ellos frente a Nosotros.

Desde luego, Bush ha decepcionado a sus partidarios liberales. Cada uno de los medios que he mencionado y muchos otros han publicado editoriales criticando la política de Bush sobre los encarcelamientos, el uso de la tortura y sobre todo su ineptitud en Irak. Pero aquí también la Guerra Fría ofrece una reveladora analogía. Como los admiradores occidentales de Stalin que, tras las revelaciones de Jruschov, no se sentían indignados con el dictador soviético tanto por sus crímenes como por haber desacreditado al marxismo, los partidarios intelectuales de la guerra de Irak —entre ellos Michael Ignatieff, Leon Wieseltier, David Remnick y otras destacadas figuras del *establishment* intelectual norteamericano— deploran no tanto la catastrófica invasión en sí misma (que todos apoyaron), sino su incompetente ejecución. Están irritados con Bush porque ha dado mala fama a la «guerra preventiva».

De forma similar, aquellas voces centristas que tanto clamaban por sangre en el preludeo a la guerra de Irak —los lectores quizá recuerden a Thomas Friedman, columnista del *New York Times*, que pedía que Francia fuera «expulsada de la isla» (es decir, del Consejo de Seguridad de la ONU) por atreverse a oponerse al esfuerzo bélico estadounidense— hoy son las que con más aplomo afirman su monopolio del conocimiento de las cuestiones internacionales. Así, el mismo Friedman ahora (16 de

agosto de 2006) se burla de los «activistas en contra de la guerra que no se han parado a pensar en la lucha más amplia en la que nos hallamos». Desde luego, sus portentosas banalidades, por las que ha recibido el Pulitzer, siempre son sometidas a un atento rodaje a fin de asegurarse de que sean aceptables para la mediocridad política. Pero precisamente por esa razón son una guía segura de la actitud de la intelectualidad dominante en Estados Unidos.

Friedman es secundado por Beinart, que admite que «no se dio cuenta» (!) de hasta qué punto serían perjudiciales las acciones estadounidenses para «la lucha», aunque insiste en que cualquiera que no se oponga a la «Yihad Global» no es un defensor coherente de los valores liberales. Jacob Weisberg, en el *Financial Times*, acusa a los críticos democráticos de Irak de «no tomar en serio la lucha global contra el fanatismo islámico». Parece que los únicos cualificados para hablar sobre esta cuestión son los que se equivocaron desde el principio. Esta despreocupación a pesar de —y hasta a causa de— sus pasados errores de juicio me recuerda lo que el exestalinista francés Pierre Courtade dijo a Edgar Morin, un comunista disidente a quien los hechos habían dado la razón: «Usted y los de su clase estaban equivocados al tener razón; nosotros teníamos razón al estar equivocados».

Así que es particularmente irónico que la «generación de Clinton» de intelectuales liberales se enorgullezca especialmente de su «resolución» a la hora de abandonar las ilusiones y los mitos de la antigua izquierda. Pues esos mismos «resueltos» nuevos liberales de hecho reproducen algunas de sus peores características. Quizá piensen que han migrado a la otra orilla, pero muestran precisamente la misma combinación de fe dogmática y provincianismo cultural, por no mencionar un exuberante entusiasmo por las transformaciones políticas violentas a costa de los demás, que caracterizó a sus predecesores compañeros de viaje al otro lado de la divisoria ideológica de la Guerra Fría. El valor de uso de esas personas para los regímenes ambiciosos y radicales es una vieja historia. De hecho, fue el propio Lenin quien primero identificó a este tipo de seguidores del campo intelectual y acuñó el término que sigue describiéndoles mejor. Hoy, los guerreros de salón liberales de Estados Unidos son los «tontos útiles» en la Guerra contra el Terror.

Para ser justos, los intelectuales belicosos estadounidenses no están solos. En Europa, Adam Michnik, héroe de la resistencia intelectual polaca al comunismo, se convirtió en un admirador declarado de la vergonzosamente islamófoba Oriana Fallaci; Václav Havel se unió al Comité sobre el Peligro Presente (una organización que en la Guerra Fría se dedicaba a extirpar el comunismo y se ha reciclado para combatir «la amenaza que presentan los movimientos terroristas fascistas y radicales islámicos globales»); en París, André Glucksmann publicó enardecidos ensayos en *Le Figaro* en los que arremetía contra la «Yihad universal», la «ambición de poder» iraní y la estrategia del islam radical de la «subversión verde». Los tres apoyaron con entusiasmo la invasión de Irak.

En el caso europeo esta tendencia es un desafortunado subproducto de la

revolución intelectual de los ochenta, especialmente en la antigua Europa comunista, en la que los «derechos humanos» desplazaron a las lealtades políticas convencionales como la base de la acción colectiva. Los beneficios de esta transformación para la retórica de la política de oposición fueron considerables. Pero el precio que hubo que pagar también lo fue. El compromiso con el universalismo abstracto de los «derechos» —y las intransigentes posturas éticas que adoptaron en su nombre contra unos regímenes perniciosos— pueden conducir con demasiada facilidad a considerar en términos morales binarios *cualquier* opción política. En esta luz, la guerra de George Bush contra el Terror, el Mal y el Islamofascismo parece seductora e incluso familiar: los extranjeros pueden autoengañarse y confundir fácilmente la miope rigidez del presidente de Estados Unidos con su propia rectitud moral.

Pero en Estados Unidos los intelectuales liberales se están convirtiendo rápidamente en una clase de siervos cuyas opiniones están determinadas por su lealtad y calibradas para justificar un fin político. En sí mismo esto no es nuevo, por supuesto: todos conocemos a intelectuales que hablan sólo en nombre de su país, clase, religión, «raza», «género» u «orientación sexual», y que formulan sus opiniones de acuerdo con lo que consideran que favorece los intereses de su afinidad de nacimiento o elección. Pero lo distintivo del intelectual liberal en tiempos pasados es que aspiraba a la universalidad: no es que negara esa identificación de forma insincera o mística, sino que se esforzaba por trascenderla en busca de la verdad o del interés general.

Por lo tanto, es deprimente ver cómo algunos de los intelectuales estadounidenses más conocidos y más manifiestamente «liberales» explotan su credibilidad profesional en beneficio de una causa partidista. Jean Bethke Elshtain y Michael Walzer, dos de las figuras más destacadas del *establishment* filosófico del país (ella en la Divinity School de la Universidad de Chicago y él en el Princeton Institute) compusieron portentosos ensayos a fin de demostrar la justicia de las guerras necesarias —ella en *Just War Against Terror: The Burden of American Power in a Violent World* (2003), una defensa preventiva de la guerra de Irak; él, más recientemente, en una desvergonzada defensa de los bombardeos israelíes de civiles libaneses («War Fair», *The New Republic*, 31 de julio de 2006)—. En el Estados Unidos de hoy, los neoconservadores generan políticas brutales que los liberales cubren con una hoja de parra ética. Realmente no hay otra diferencia entre ellos.

Una de las formas especialmente deprimentes en que los intelectuales liberales han renunciado a la responsabilidad personal y ética por los actos que ahora suscriben es su incapacidad para pensar sobre Oriente Próximo con independencia. No todos los animadores liberales de la Guerra Global contra el Islamofascismo, o contra el Terror, o contra la Yihad Global, son retrógados partidarios del Likud: Christopher Hitchens, por ejemplo, es crítico con Israel. Pero el marcado entusiasmo con el que tantas personalidades, comentaristas y ensayistas han adoptado la doctrina de Bush de

la guerra preventiva y el hecho de que no hayan criticado el uso desproporcionado de su poder aéreo sobre blancos civiles, tanto en Irak como en el Líbano, así como su tímido silencio ante el entusiasmo de Condoleezza Rice por «los dolores de parto de un nuevo Oriente Próximo», se empiezan a comprender cuando se recuerda su apoyo a Israel: un país que durante cincuenta y cinco años ha basado toda su estrategia nacional en las guerras preventivas, en las represalias desproporcionadas y en sus esfuerzos para volver a trazar el mapa de todo Oriente Próximo.

Desde su origen, el Estado de Israel ha estado librando una serie de guerras opcionales (de hecho, la única excepción fue la guerra del Yom Kipur de 1973). Desde luego, se han presentado al mundo como guerras inevitables o de autodefensa, pero los estadistas y generales de Israel nunca se creyeron esa ilusión. Si esta línea ha hecho mucho bien a Israel es debatible (véase un relato reciente que describe la estrategia de utilizar la guerra opcional para «redibujar» el mapa de la región como un estrepitoso fracaso en *Cicatrices de guerra, heridas de paz. La tragedia árabe-israelí* [2006], de Shlomo Ben Ami, historiador y antiguo ministro de Asuntos Exteriores de Israel). Pero la idea de que una superpotencia actúe de forma parecida —respondiendo a las amenazas terroristas o a las incursiones guerrilleras bombardeando otro país sólo para conservar su credibilidad disuasoria— es muy extraña. Una cosa es que Estados Unidos suscriba incondicionalmente la conducta de Israel (aunque eso no vaya en interés de ninguno de los dos países); pero que imiten a Israel a gran escala, que importen la respuesta autodestructiva y excesiva a cualquier hostilidad u oposición y la conviertan en el *leitmotiv* de su política exterior: esto es simplemente grotesco.

La política de George W. Bush en Oriente Próximo ahora sigue tan de cerca el precedente israelí que es muy difícil ver alguna diferencia entre los dos. Es este surrealista giro de los acontecimientos lo que ayuda a explicar la confusión y el silencio del pensamiento liberal estadounidense en esta cuestión. Históricamente, los liberales eran contrarios a las guerras «opcionales» cuando las proponía o emprendía su propio Gobierno. La guerra, en la imaginación liberal (y no sólo en la liberal), es un último recurso, no la primera opción. Pero Estados Unidos tiene ahora una política exterior de tipo israelí y por eso la apoyan mayoritariamente los intelectuales liberales estadounidenses.

Esto puede conducir a sorprendentes contradicciones. Por poner un ejemplo: hay una evidente discrepancia entre la voluntad proclamada por el presidente Bush de llevar la democracia a Oriente Próximo y su negativa a intervenir cuando las *únicas* frágiles democracias que funcionan en todo el mundo árabe —en Palestina y en el Líbano— han sido atacadas sistemáticamente por el aliado israelí de Estados Unidos. Esta discrepancia, y la mala fe y la hipocresía que parece indicar, se han convertido en el tema habitual de editoriales y blogs en todo el mundo para el duradero descrédito de Estados Unidos. Pero los principales intelectuales estadounidenses han guardado silencio. Hablar habría significado elegir: entre la lógica táctica de la nueva

«guerra de movimientos» de Estados Unidos contra el fascismo islámico y la tradición estratégica de la política israelí. Ésta no es una opción que la mayoría de los comentaristas liberales estadounidenses estén dispuestos siquiera a reconocer, y mucho menos a hacer. Así que no dicen nada.

Este punto ciego oscurece y amenaza con contaminar y borrar todas las inquietudes e inhibiciones liberales tradicionales. ¿Cómo, si no, se puede explicar la espantosa ilustración de la cubierta del número del 7 de agosto de 2006 de *The New Republic*: un repugnante retrato del líder de Hezbolá Hassan Nasrallah en el estilo antisemita de *Der Stürmer* con más de un toque de los *comics* de «ratas amarillas» de la Segunda Guerra Mundial. ¿Cómo, si no, se puede explicar la sofística y retorcida defensa de Leon Wieseltier en esa misma publicación de la matanza de niños árabes en Qana («No son tiempos compasivos»)? Pero el punto ciego no es sólo ético, también es político: si los liberales estadounidenses «no se dieron cuenta» de que su guerra en Irak iba a tener el predecible efecto de promover el terrorismo, favoreciendo a los ayatolás iraníes y convirtiendo a Irak en otro Líbano, entonces no deberíamos esperar que comprendieran (o les importara) que la brutal sobrereacción de Israel amenaza con convertir al Líbano en Irak.

En su nuevo libro (*Five Germans I Have Known*, 2006), Fritz Stern —coautor del manifiesto en defensa del liberalismo publicado en *The New York Times* en 1988— escribe sobre su preocupación por la situación del espíritu liberal en el Estados Unidos actual. Con la extinción de ese espíritu, señala, comienza la muerte de la república. Stern, historiador y refugiado de la Alemania nazi, habla con autoridad sobre esto. Y seguramente está en lo cierto. No esperamos que los derechistas se preocupen mucho de la salud de una república, en particular cuando están empeñados en promover de forma unilateral el imperio. Y la izquierda ideológica, mientras que en ocasiones es experta en analizar las deficiencias de una república liberal, no suele estar muy interesada en defenderla.

Así pues, los liberales son los que cuentan. Son, por así decirlo, los canarios en la mina sulfurosa de la democracia moderna. Por lo tanto, la rapidez con la que muchos de los liberales más destacados de Estados Unidos se han censurado a sí mismos en nombre de la «guerra contra el terror», el entusiasmo con el que han inventado pretextos ideológicos y morales para la guerra y los crímenes de guerra y se los han ofrecido a sus enemigos políticos: todo esto es una mala señal. A los intelectuales liberales solían distinguirles precisamente sus esfuerzos por pensar por sí mismos, y no al servicio de otros. Los intelectuales no deberían estar teorizando satisfechos una guerra sin final, y mucho menos promoverla y excusarla. Deberían estar empeñados en perturbar la paz —la suya sobre todo—^[376].

CAPÍTULO 23

LA BUENA SOCIEDAD: EUROPA FRENTE A ESTADOS UNIDOS

Imaginemos un tazón de café en Estados Unidos. Está en todas partes. Lo puede preparar cualquiera. Es barato y lo vuelven a llenar gratis. Como prácticamente no tiene aroma se puede diluir al gusto de cada uno. Lo que le falta en poder de seducción lo compensa en tamaño. Es el método más democrático jamás diseñado para introducir la cafeína en los seres humanos. Ahora imaginemos una taza de *espresso* italiano. Requiere una máquina cara. La relación precio-volumen es insultante, pues sugiere indiferencia al consumidor e ignorancia del mercado. La satisfacción estética accesoria a la bebida supera con creces su efecto metabólico. No es una bebida; es un artefacto.

Este contraste puede representar las diferencias entre Estados Unidos y Europa — diferencias que hoy en día se afirman cada vez con más frecuencia y no poca acritud a los dos lados del Atlántico—. Las críticas mutuas son conocidas. Para los comentaristas estadounidenses, Europa está «estancada». Sus trabajadores, empresarios y regulaciones carecen de la flexibilidad y adaptabilidad que tienen en Estados Unidos. Los costes del sistema de bienestar europeo y de los servicios públicos son «insostenibles». Las poblaciones envejecidas y «mimadas» son infraproductivas y acomodaticias. En un mundo globalizado, el modelo social europeo es un espejismo condenado. Esta conclusión es la que suelen extraer incluso los observadores estadounidenses «liberales», que sólo se diferencian de los críticos conservadores (y neoconservadores) en que no disfrutan con ella.

Sin embargo, para un creciente número de europeos, es Estados Unidos el que tiene problemas y el «modo de vida americano» el que es insostenible. La búsqueda de la riqueza, el tamaño y la abundancia —como sustitutos materiales de la felicidad— es estéticamente desagradable y ecológicamente catastrófica. La economía estadounidense está fundada sobre la arena (o, para ser precisos, sobre el dinero de otra gente). Para muchos estadounidenses la promesa de un futuro mejor es una esperanza que se está desvaneciendo. Su cultura de masas contemporánea es sórdida y vulgar. No es extraño que tantos estadounidenses busquen solaz en la iglesia.

Estas percepciones constituyen la verdadera sima atlántica y sugieren que algo ha cambiado. En las pasadas décadas se daba por sentado —con satisfacción o con pesar— que Europa y Estados Unidos estaban convergiendo en un solo modelo «occidental» de capitalismo, con Estados Unidos marcando el camino, como es habitual. La lógica de la escala y del mercado, de la eficacia y del progreso, acabaría con las variaciones locales y las limitaciones culturales heredadas. La americanización (o la globalización, los dos términos se consideran sinónimos) era inevitable. La mayor —la única, en realidad— esperanza de los productos y prácticas locales era que fueran absorbidos en el vórtice global y reempaquetados como bienes «internacionales» para el consumo universal. Así, un producto italiano arquetípico —el *caffè espresso*— llegaría a Estados Unidos, donde se metamorfosearía de una preferencia elitista en un bien popular y una cadena estadounidense se lo vendería con un nuevo envoltorio a los europeos.

Pero algo ha fallado en esta historia. No es sólo que Starbucks haya encontrado una resistencia exterior inesperada al doble descafeinado con leche descremada, moca y canela (excepto en el Reino Unido, lo que es revelador) o que los europeos políticamente motivados estén abjurando de los bienes de consumo estadounidenses de la gama alta. Cada vez está más claro que la idea de que Estados Unidos y Europa son fases en una línea de producción histórica, de forma que los europeos copiarían o heredarían la experiencia estadounidense tras un desfase temporal adecuado, no es cierta. En realidad son lugares muy distintos que posiblemente estén moviéndose en direcciones divergentes. Incluso hay quienes piensan —entre los que se cuentan los autores de los dos libros que voy a reseñar— que no es Europa, sino Estados Unidos, el que está atrapado en el pasado.

Las peculiaridades culturales de Estados Unidos (vistas desde Europa) están bien documentadas: su marcada religiosidad, su lascivia selectiva^[377], su preferencia por las armas y las prisiones (la UE tiene 87 presos por cada 100 000 personas; Estados Unidos, 685) y su defensa de la pena de muerte. Como expone T. R. Reid en *The United States of Europe*: «Sí, los estadounidenses colocan grandes vallas publicitarias en las que pone “Ama a tu prójimo”, pero matan y violan a sus prójimos a unas tasas que asustarían en cualquier país europeo»^[378]. Pero son las curiosidades de la economía estadounidense, y sus costes sociales, lo que ahora llama la atención.

Los estadounidenses trabajan mucho más que los europeos. Según la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), en el año 2000 un empleado estadounidense típico trabajó 1877 horas, en comparación con las 1562 horas de su equivalente francés. Uno de cada tres estadounidenses trabaja más de cincuenta horas a la semana. Los estadounidenses tienen menos vacaciones pagadas que los europeos. Mientras que los suecos tienen más de treinta días de vacaciones pagadas al año, e incluso los británicos tienen un promedio de veintitrés, los estadounidenses pueden aspirar a entre cuatro y diez días, dependiendo de dónde vivan. En Estados Unidos hay menos desempleo que en muchos países europeos

(aunque los datos pueden ser engañosos, pues los ciudadanos sin trabajo pronto pierden su derecho al seguro de desempleo y desaparecen de las estadísticas). Parece que en Estados Unidos se crean más puestos de trabajo que en Europa; por lo que hay más adultos trabajando y trabajan mucho más que los europeos. ¿Y qué obtienen por su esfuerzo?

No mucho, a no ser que ya sean adinerados. Estados Unidos es un lugar excelente para ser rico. En 1980 un ejecutivo medio ganaba cuarenta veces más que un trabajador industrial medio. Para el grupo superior de ejecutivos estadounidenses, la relación es ahora de 475:1 y sería mucho mayor si se tuvieran en cuenta las propiedades, no la renta. Mientras, en Gran Bretaña la relación es 24:1, en Francia 15:1 y en Suecia 13:1^[379]. Una minoría privilegiada tiene acceso al mejor tratamiento médico del mundo. Pero cuarenta y cinco millones de estadounidenses carecen de seguro médico (de los países desarrollados de todo el mundo, sólo Estados Unidos y Sudáfrica no ofrecen seguro sanitario universal). Según la Organización Mundial de la Salud, Estados Unidos es el primer país en gasto en sanidad per cápita —y el trigésimo séptimo en la calidad de su servicio—.

Por consiguiente, los estadounidenses viven menos que los europeos occidentales. Los niños tienen más posibilidades de morir en la infancia. Estados Unidos ocupa el vigésimo sexto lugar entre los países industriales en mortalidad infantil, una tasa que dobla la de Suecia, es más alta que la de Eslovenia y supera por muy poco la de Lituania —y ello a pesar de gastar el 15 por ciento del producto interior bruto en «sanidad» (en gran parte para sufragar los costes administrativos de redes privadas con ánimo de lucro)—. Sin embargo, Suecia dedica sólo el 8 por ciento de su PIB a sanidad. En la educación el cuadro es muy parecido. En conjunto, Estados Unidos gasta mucho más en educación que los países de Europa occidental y tiene, con diferencia, las mejores universidades de investigación del mundo. Sin embargo, un estudio reciente sugiere que por cada dólar gastado en educación obtiene peores resultados que los otros países industriales. Los niños estadounidenses siempre quedan por detrás de los europeos tanto en las materias de letras como en las de ciencias^[380].

Muy bien, se podría concluir. Los europeos distribuyen mejor —con más equidad— los recursos sociales. Esto no es nuevo. Pero no puede haber bienes o servicios sin riqueza y seguramente aquello en lo que el capitalismo estadounidense es bueno, y en lo que los europeos, que tanto aprecian el ocio y la buena vida, han de mejorar, es en la generación dinámica de riqueza. Sin embargo, hoy en día esto no es en absoluto evidente. Los europeos trabajan menos: pero cuando trabajan parece que emplean mejor su tiempo. En 1970 en PIB por hora en la UE era un 35 por ciento inferior al de Estados Unidos; hoy la diferencia es de menos del 7 por ciento, y está disminuyendo rápidamente. La productividad por hora de trabajo en Italia, Austria y Dinamarca es similar a la de Estados Unidos, pero éste ya se ve claramente superado por Irlanda, Holanda, Noruega, Bélgica, Luxemburgo, Alemania... y Francia^[381].

La tradicional ventaja estadounidense en sueldos y productividad —en virtud de su tamaño, ubicación e historia en igual medida— parece estar reduciéndose, con las consecuencias que ello conlleva para el dominio estadounidense de la escena comercial internacional. La economía estadounidense moderna no sólo tiene una deuda externa con los bancos internacionales por valor de 3,3 trillones de dólares (el 28 por ciento del PIB), sino que cada vez más está en manos extranjeras. En el año 2000 la inversión directa europea en Estados Unidos excedió a la inversión estadounidense en Europa en casi dos quintos. Entre las docenas de empresas emblemáticamente «americanas» que ahora son propiedad europea están Brooks Brothers, DKNY, Random House, Kent Cigarettes, Dove Soap, Chrysler, Bird's Eye, Pennzoil, Baskin-Robbins y The Angeles Dodgers.

Los europeos incluso parecen ser mejores a la hora de crear pequeñas y medianas empresas. Hay más pequeñas empresas en la UE que en Estados Unidos y crean más empleo (el 65 por ciento de los empleos europeos en 2002 estaban en pequeñas y medianas empresas, en comparación con sólo el 46 por ciento en Estados Unidos).

Y cuidan mucho mejor a sus empleados. La Carta de Derechos Fundamentales de la UE incluye «un permiso parental con motivo del nacimiento o de la adopción de un niño», y en todos los países europeos se recibe un salario durante dicho permiso. En Suecia las mujeres tienen sesenta y cuatro semanas de baja y dos tercios de su sueldo. Incluso Portugal garantiza el permiso de maternidad por tres meses con el salario completo. El Gobierno federal de Estados Unidos no garantiza nada. En palabras de Valgard Haugland, la ministra demócrata cristiana de Noruega para la infancia y la familia: «A los estadounidenses les gusta hablar de los valores familiares. Nosotros hemos decidido hacer algo más que hablar; empleamos nuestros impuestos para apoyar los valores familiares».

Sin embargo, a pesar de que la producción sufre unos obstáculos fiscales y burocráticos tan lamentados, parece que los europeos se las arreglan bastante bien^[382]. Y, desde luego, el Estado del bienestar no sólo es un valor en sí mismo. En las palabras de Nicholas Barr, economista de la London School of Economics, «es un dispositivo de eficiencia contra los fallos del mercado»^[383]: una forma prudente de atajar los riesgos sociales y políticos que entraña una desigualdad excesiva. Fue Winston Churchill quien declaró en marzo de 1943 que «no hay mejor inversión para cualquier comunidad que proporcionar leche a los niños». Sin embargo, a sus autodesignados discípulos en Estados Unidos esto les huele a «bienestar». Actualmente, en Estados Unidos, el 1 por ciento más rico posee el 38 por ciento de la riqueza y la redistribución sigue beneficiándolos. Entretanto, uno de cada cinco estadounidenses adultos vive en la pobreza —en comparación con uno de cada quince en Italia—^[384]. Los beneficios ya ni siquiera gotean hacia abajo. Para muchos extranjeros esta visión no es atrayente: el «modo de vida americano» está saldándose. Como modelo económico, Estados Unidos no se puede copiar^[385]. Como modelo social, ofrece pocas cualidades que lo rediman. Uno recuerda las mordaces

reflexiones de Oliver Goldsmith sobre una época anterior de codicia personal e indiferencia pública:

Mal le va al país, presa de inminentes males,
cuando la riqueza se acumula y los hombres decaen^[386].

Esto es lo que plantean Jeremy Rifkin y T. R. Reid. Rifkin es el más ambicioso de los dos, seguramente demasiado ambicioso: su libro, *El sueño europeo*, es un ingente esfuerzo por compendiarlo todo —desde la historia de la Iglesia a la filosofía de la Ilustración— a fin de demostrar que es el individualista Estados Unidos el que se encuentra atrapado en un pliegue temporal y que la cooperativa Europa representa el futuro^[387]. Creo que fundamentalmente está en lo cierto, pero no ayudan a su tesis los ingenuos resúmenes de «La formación de la burguesía» o «El auge del Estado-nación», así como su versión torpemente reduccionista del materialismo estadounidense y su mezcla de desatinadas alusiones a la teoría del caos, la «Gran Cadena del Ser», Hobbes, Descartes, Hegel y las leyes de cercamiento de las tierras comunales.

El sueño europeo no es un libro tan malo como algunos críticos han sugerido y tiene algo importante que decir. Sobre el Estados Unidos actual, Rifkin escribe: «Con sólo el fervor religioso a lo que aferrarnos, nos hemos convertido en un “pueblo elegido” sin una narración, lo que hace de Estados Unidos un lugar potencialmente más peligroso y solitario». Pero el libro habría sido mucho mejor si Rifkin se hubiera ceñido a lo que sabe y no se hubiera esforzado tanto por decir algo «importante».

T. R. Reid es periodista y su explicación de la superioridad europea, que cubre un ámbito muy similar al de Rifkin, es más breve, más incisiva, más legible y menos pretenciosa. Contiene algunas anécdotas divertidas: en particular de inocentes estadounidenses —Jack Welch, George W. Bush (y, más recientemente, Bill Gates)— atrapados en el mundo feliz de las regulaciones europeas que no pueden comprender ni ignorar. Y Reid, como Rifkin, demuestra de forma convincente por qué la Unión Europea, con sus competencias reguladoras, su sanidad y su ejemplo institucional, es un lugar que los estadounidenses tendrán que tomarse muy en serio en las próximas décadas.

Pero aunque sus libros son oportunos, ninguno dice nada demasiado nuevo. Los europeos ya conocen su pliego de cargos contra Estados Unidos: en 1956 Jimmy Porter, en la obra *Mirando hacia atrás con ira*, de John Osborne, señaló irónicamente que «es muy deprimente vivir en la era americana, si no eres americano, por supuesto» y, de una manera o de otra, esa idea se ha transmitido hasta el presente. Pero sólo porque en Estados Unidos haya algo profundamente errado, y el acuerdo social europeo posea un atractivo no menos intuitivo, no estamos autorizados a contar cuentos de hadas.

Quien busque en estos libros un relato de los orígenes de la UE está muy desencaminado. Reid y Rifkin compiten en sus elogios a los padres fundadores de

Europa por su clarividencia y previsión al guiar a Europa hasta su posición actual. Según Reid, «en los años que siguieron a la declaración Schumann, el Movimiento Europeo tomó el continente por asalto». La Comunidad Europea del Carbón y del Acero fue un «feliz éxito económico». Rifkin va más allá: Europa, escribe, es «un gigantesco laboratorio experimental en el que todo es posible para repensar la condición humana...» (!).

Estas afirmaciones son absurdas^[388]. La Unión Europea es lo que es: el producto en buena medida no intencionado de décadas de negociaciones de políticos europeos que trataban de defender y promover sus intereses nacionales y sectoriales. Eso es parte de su problema: es un compromiso a escala continental, diseñado por literalmente cientos de comités. En realidad, esto hace a la UE más interesante y, en algunos sentidos, más impresionante que si sólo encarnara un proyecto utópico indiscutido. De la misma forma, parece absurdo escribir, como hace Rifkin, sobre lo horribles que son las «urbanizaciones que parecen cortadas con moldes de galletas» como otro síntoma de la mediocridad estadounidense sin reconocer la fealdad en Europa. Rifkin es un hombre que nunca se ha enfrentado al brutalismo urbano de Sarcelles, una ciudad dormitorio construida en la posguerra al norte de París; que no ha muerto un poco en Milton Keynes; que ha evitado los suburbios más apartados del Milán moderno. Reid tiene razón al insistir en que Europa tiene las mejores carreteras, los trenes más rápidos, las tarifas aéreas más baratas. Y sí, la UE está más próxima, como señala Rifkin, «al pulso de los cambios que están transformando el mundo en una sociedad globalizada». Pero eso no significa que sea perfecta.

De hecho, Europa está afrontando problemas reales. Pero no son los que con tanta alegría mencionan los partidarios estadounidenses del libre mercado. Sí, cada cierto tiempo la Comisión Europea se pone en ridículo, tratando de regularizar el tamaño de los preservativos y la curvatura de los pepinos. El tan alabado Pacto de Estabilidad para contener el gasto y la deuda nacionales se ha desmoronado, sin que esto haya perjudicado al euro, al que el pacto debía proteger. Y no habrá fondos suficientes para financiar las pensiones y otras prestaciones sociales en las décadas futuras si los europeos no tienen más niños, reciben a más inmigrantes, trabajan unos años más antes de jubilarse, perciben un seguro de desempleo algo menos generoso y facilitan a las empresas el empleo de los jóvenes. Pero no son fallos estructurales del modo de vida europeo: son complejas decisiones entre distintas políticas que tienen consecuencias políticas. Ninguna de ellas significa que se vaya a dismantelar el Estado del bienestar^[389].

Los verdaderos dilemas de Europa son otros. En Holanda, en París y Amberes y en otras ciudades, el antagonismo y la incompreensión entre la población nativa local y una minoría musulmana en rápido crecimiento (un millón en Holanda, más de cinco en Francia, quizá trece millones en toda la Unión Europea hasta la fecha) ya han pasado de las pintadas y de los guetos a los incendios provocados, los ataques y los asesinatos. Desde los años sesenta han llegado a Europa occidental turcos,

marroquíes, tunecinos, argelinos y otros. Ahora estamos ante la tercera generación de emigrantes: muchos de ellos desempleados, enfurecidos, ajenos a sus sociedades y cada vez más receptivos al atractivo comunitario del islam radical^[390].

Durante casi cuatro décadas los políticos de los principales partidos europeos ignoraron todo esto: el impacto de las viviendas segregadas de hecho, las comunidades aisladas no integradas y el creciente número de votantes blancos resentidos y temerosos, convencidos de que el barco «estaba lleno». Han hecho falta Jean-Marie Le Pen, el político holandés asesinado Pim Fortuyn y la aparición de gran número de partidos demagógicos contra los inmigrantes, de Noruega a Italia, para que Europa se dé cuenta de la crisis —y es un mal augurio que la respuesta de todos, desde Tony Blair hasta Valéry Giscard d'Estaing, haya sido gritar «¡Alarma!» y levantar el puente levadizo—.

Pues el otro problema que afronta Europa —y por supuesto los dos están relacionados— es la presión sobre sus fronteras exteriores. La Unión Europea es casi demasiado atractiva para su propio bien —al contrario que Estados Unidos, que despierta antipatía por lo que hace, la UE atrae simplemente por lo que es—. Refugiados e inmigrantes ilegales de media África perecen ahogados cada cierto tiempo en el intento de cruzar el estrecho de Gibraltar o alcanzar las islas meridionales de Italia —o llegan vivos a tierra, pero son devueltos a su país—. Durante casi cuarenta años, Turquía ha estado intentado ingresar en el club europeo antes de que su solicitud fuera admitida (con renuencia) el mes pasado. La mayor esperanza de un futuro democrático estable en Ucrania radica en Europa o, al menos, en la perspectiva de ingresar en ella algún día, lo que reforzaría la posición de Víktor Yúshenko y sus partidarios después de su reciente victoria. Y, desde luego, lo mismo es cierto de los estados que se han formado con la antigua Yugoslavia. Sin embargo, aunque Bruselas es muy consciente de los riesgos que entraña ignorar a África o dejar que Ucrania o Bosnia se pudran a sus puertas —mucho menos que empujar a setenta millones de musulmanes turcos en brazos del islam radical—, los líderes europeos están muy preocupados por la perspectiva (y el coste) de extender la UE hasta los límites de Asia.

Éstos son los verdaderos desafíos de Europa. Como sugieren Reid y Rifkin, puede que la UE sea un luminoso modelo de cooperación entre estados, justicia y armonía^[391]. Pero no le resultará fácil integrar a sus minorías étnicas y religiosas, regular la inmigración o admitir a Turquía en condiciones operativas^[392]. No obstante, si no logra gestionar la crisis permanente en sus fronteras oriental y meridional, Europa va a encontrarse en serias dificultades. Y ésa es la razón, no un atávico antiamericanismo o la pura envidia, por la que muchos europeos razonables y sus líderes están profundamente molestos con el presidente George W. Bush.

La Administración de Bush considera el islam como una abstracción, el objeto políticamente útil de lo que en Washington denominan la «Guerra Global Contra el Terror». Para Estados Unidos, Oriente Próximo es una tierra lejana, un lugar al que

puede exportar sus problemas para no tener que afrontarlos en «casa». Pero Oriente Próximo es el «extranjero próximo» de Europa, además de un socio comercial importante. De Tánger a Tabriz, Europa está rodeada por «Oriente Próximo». Un creciente número de europeos es de esa región. Cuando la UE comience las conversaciones de ingreso con Turquía, estará considerando su propia inserción en esa zona. La estrategia estadounidense de confrontación global con el islam no es una opción para Europa. Es una catástrofe.

Timothy Garton Ash probablemente no estaría muy en desacuerdo con el análisis anterior. En su interesante nuevo libro de hecho va más allá que Rifkin y Reid en ciertos aspectos^[393]. Como ciudadano internacional, señala que Estados Unidos se comporta con una negligencia irresponsable. En 2003 la UE destinó 36 500 millones de dólares a ayuda al desarrollo. Estados Unidos sólo donó un tercio de esa cantidad —y buena parte fue para Israel o estaba condicionada: casi el 80 por ciento de toda la «ayuda al desarrollo» estadounidense obliga a los receptores a gastarla en bienes y servicios estadounidenses—. Sólo en Irak Estados Unidos ha gastado ocho veces la cantidad total que ha destinado a ayudar a otros países. Estados Unidos es el más tacaño de los países ricos del Comité de Ayuda al Desarrollo de la OCDE. Los europeos son con mucho los más generosos.

Pero hay más. Estados Unidos sólo tiene el 5 por ciento de la población mundial (y el porcentaje está disminuyendo), pero es responsable del 25 por ciento de la emisión mundial anual de gases de efecto invernadero. Cada año nuestra atmósfera tiene que absorber veinte toneladas métricas de dióxido de carbono por cada hombre, mujer y niño estadounidense, en contraste con las nueve toneladas por cada europeo. Y el porcentaje de Estados Unidos sigue aumentando, mientras la Administración de Bush bloquea toda acción internacional sobre la contaminación y el calentamiento global. Las *verdaderas* armas de destrucción masiva, según Garton Ash, son la pobreza global y la incipiente catástrofe medioambiental. La actuación de la Unión Europea para afrontar esas amenazas reales a nuestra civilización común es muy superior. Los expertos estadounidenses contemporáneos, los «*terribles simplificateurs*» que parlotean con desenvoltura de Marte y Venus o del Choque de Civilizaciones, atraen el desdén de Garton Ash. Pero sobre la despreocupada indiferencia del actual ocupante de la Casa Blanca, es implacable: «Se decía de la antigua Roma que el emperador Nerón tocaba la lira mientras la ciudad ardía. En la nueva Roma, el presidente tocaba la lira mientras la tierra ardía».

En cualquier caso, *Mundo libre* en absoluto es sólo otra denuncia de Estados Unidos. Timothy Garton Ash conoce Europa —o, más bien, conoce muchas Europas diferentes, la geometría variable de disputas e intereses y alianzas que limitan la capacidad de la UE para hacerse oír en la política mundial—. Comparte la generalizada suspicacia inglesa de que los franceses crean discordias. Y equilibra sus observaciones sobre Estados Unidos con unas críticas acertadas al Fondo Agrícola

Común, señalando que si en el año 2000 la UE destinó 8 dólares per cápita al África subsahariana, subvencionó cada vaca europea con 913 dólares.

A pesar de todo, Garton Ash en realidad es bastante optimista sobre Europa y sobre Estados Unidos. Y lo que es más sorprendente, es optimista —incluso, me parece a mí, un tanto conciliador— sobre el futuro de la Alianza Occidental. Sin duda, ello obedece en parte a lo que considera una necesidad imperiosa: Occidente debería dejar de lado sus disputas y tratar de hallar una forma de trabajar juntos por el bien común antes de que China (y después India) se convierta en una gran potencia y las pequeñas diferencias narcisistas entre Europa y Estados Unidos se vuelvan irrelevantes: «En perspectiva histórica, ésta puede ser nuestra última oportunidad de fijar la agenda de la política mundial».

Dicha agenda, según Garton Ash, consiste en pasar página sobre las disputas recientes y reinventar el Occidente posterior a la Guerra Fría como un ejemplo y modelo de libertad: libre de necesidad, libre de temores, libre de la opresión humana y ecológica (el capítulo sobre la pobreza global y el riesgo medioambiental lleva el revelador título de «Los nuevos ejércitos rojos»). Los ecos rooseveltianos no son coincidencia: lo que Garton Ash tiene en mente en realidad es una nueva Alianza Atlántica y no es casual que Winston Churchill ocupe un lugar destacado en su argumento. Pues el suyo es un libro muy británico. Tal y como presenta la elección entre Estados Unidos y Europa, los británicos son los que están en mejores condiciones de comprenderla (porque la han vivido durante sesenta años); por lo tanto, Londres —incómodamente situado en el límite de la Europa continental y con un ojo puesto en Washington en todo momento— es quien está en mejor posición para llevar a cabo la reconciliación atlántica.

Pero —se pregunta Garton Ash— ¿es Gran Bretaña realmente un «sismógrafo» o «termómetro» de las relaciones entre Estados Unidos y Europa? Es cierto que el Reino Unido está consiguiendo formar parte de la Unión Europea y manifestar algunos de los aspectos más vulgares de la cultura comercial estadounidense, pero dudo que sea esto lo que Garton Ash tiene en mente. Más bien parece que, en su opinión, el papel de Londres consistiría en mitigar el daño que ha hecho el unilateralismo estadounidense de un lado y el «eurogaullismo» de otro («la versión chiraquiana del eurogaullismo no conduce a ningún sitio»). Su ideal es un «euroatlantismo» con miras internacionales como el que encarna Blair: «Tony Blair ha comprendido y expresado este interés, rol y oportunidad internacionales británicos mejor que ninguno de sus predecesores». Por supuesto, Garton Ash difícilmente puede negar que Blair hasta ahora haya soslayado el desafío de vender la Constitución europea al escéptico público británico. Y no creo que albergue ninguna ilusión sobre la «relación especial». Sin embargo, insiste en que Gran Bretaña tiene que desempeñar este papel vital en tender un puente a través del Atlántico.

Me resulta una tesis muy extraña. Tony Blair es un táctico político con una lucrativa actividad auxiliar de moralización a medida^[394]. Pero sus aventuras

internacionales, la invasión de Irak en particular, han alejado a Gran Bretaña de los demás miembros de la UE sin conseguir ninguna influencia sobre Washington, donde las visitas del primer ministro británico han sido fútiles y humillantes. Sí, en ciertos aspectos el Reino Unido de hoy tiene verdaderas afinidades con Estados Unidos: la magnitud de la pobreza en Gran Bretaña y el desfase entre las rentas más altas y las más bajas no han dejado de aumentar desde los años setenta y están más próximos a Estados Unidos que a cualquier país de Europa occidental. La productividad británica por hora está muy por debajo de la mayoría de las tasas de la región. Sin embargo, se suponía que el Nuevo Laborismo combinaría lo mejor del modelo social europeo con el espíritu emprendedor estadounidense: el propio Garton Ash admite que no lo ha logrado completamente^[395].

Mundo libre no presenta en su verdadera magnitud el desafío al que se enfrentan los británicos —u otros europeos— que desean atraer a Estados Unidos a algún proyecto internacional común más allá de la Guerra Global Contra el Terror. Timothy Garton Ash tiene razón en insistir en que Estados Unidos es algo más que los ignorantes neo-conservadores y republicanos y que su predominio actual terminará. Pero este libro trata del aquí y el ahora. Así que no podemos ignorar que la gente que está definiendo la política en Washington no está interesada en leer la «Declaración de Interdependencia» de Timothy Garton Ash. Lo último que quieren es una «iniciativa común» en Oriente Próximo. Y no les pueden preocupar menos sus «nuevos ejércitos rojos». Sí: por su propio interés «Estados Unidos debería querer que Europa sirviera de freno y contrapeso a su solitario hiper-poder». Un buen consejo. Pero ¿lo escucha alguien?

Los *think tanks* conservadores de Washington están presionando contra cualquier presencia europea consolidada en el ámbito internacional —en las palabras de David Frum, miembro del American Enterprise Institute y antiguo autor de los discursos de Bush, «plantea importantes interrogantes estratégicos» (es decir, no nos gusta)^[396]. En el año 2003 se citó con frecuencia una declaración de Condoleezza Rice según la cual Estados Unidos iba a «perdonar a Rusia, ignorar a Alemania y castigar a Francia». Según los autores del reciente informe del Consejo Atlántico, la Administración de Bush considera que Europa está «en libertad condicional» y su futura relación con Washington depende de que mejore su conducta^[397]. Por primera vez desde la Segunda Guerra Mundial, hay voces influyentes que sugieren que una Europa unida sería una amenaza para los intereses de Estados Unidos y que éste la debería bloquear.

Además, los valores comunes de Estados Unidos y Europa sobre los que descansa el argumento de Timothy Garton Ash quizá no sean tan comunes como sugiere. En su religiosidad generalizada y en el lugar de Dios en sus asuntos públicos, su suspicacia ante la disidencia, su temor a la influencia extranjera, su falta de conocimiento de los países que les resultan ajenos y su recurso a la fuerza militar en el trato con ellos, Estados Unidos sí tiene mucho en común con otros países, pero ninguno de ellos está

en Europa. Cuando en 1997 la ONU aprobó por 142-0 votos el tratado internacional para prohibir las minas antipersonales, Estados Unidos se abstuvo y sigue sin ratificarlo junto con Rusia y un puñado de países. Estados Unidos es uno de los dos países (el otro es Somalia) que no ha ratificado la Convención sobre los Derechos de la Infancia de 1989. Nuestra oposición a la Convención Internacional de Armas Biológicas la comparten China, Rusia, India, Pakistán, Cuba e Irán.

La abolición de la pena de muerte es una condición para el ingreso en la UE, mientras que la magnitud de las ejecuciones realizadas en Estados Unidos sólo es equiparable a la de China, Irán, Arabia Saudí y el Congo. La oposición estadounidense al Tribunal Penal Internacional ha sido apoyada en la ONU y en otros organismos por Irán, Irak, Pakistán, Indonesia, Israel y Egipto. La doctrina estadounidense de la «guerra preventiva» ahora tiene su fraternal equivalente en la «contrarrevolución preventiva» de Moscú^[398]. Y en cuanto a las propias Naciones Unidas, la joya de la corona de las instituciones internacionales creadas después de la Segunda Guerra Mundial por una generación anterior de líderes estadounidenses: mientras escribo (2005), desde Washington se está montando una desvergonzada y ruidosa campaña para destituir a Kofi Annan, secretario general de la ONU, y debilitar esta institución.

Entonces, ¿qué puede hacer Europa? En primer lugar, resistir a la tentación de hacer una virtud de las presentes tensiones. No tiene sentido negar su existencia. En tiempos pasados, el papel de «otro» de Europa —el vecino próximo respecto al que los europeos miden su propia identidad— lo ocuparon Turquía y Rusia; hoy ese papel lo cumple Estados Unidos. Coincido con Garton Ash en que sería un error seguir el consejo de Jürgen Habermas y tratar de construir la unidad europea en torno a las «diferencias transatlánticas de valores». Desde luego, los europeos necesitan encontrar un propósito y definir su papel común, pero hay mejores formas de hacerlo.

Una de ellas sería ratificar la constitución propuesta u otra que resultase operativa. Este documento provoca paranoia y ansiedad en Washington (y en Londres); pero en realidad es anodino e inocuo. Buena parte de él consiste en prescripciones prácticas para los procedimientos de toma de decisiones en un organismo difícil de manejar de más de veinticinco estados soberanos. La constitución también refuerza el papel de los tribunales europeos y extiende la competencia de la UE a través de sus fronteras internas en cuestiones criminales y de terrorismo (un objetivo muy loable para todo el que se tome en serio la lucha antiterrorista). Pero, por lo demás, se dedica a concretar el objetivo de la UE de «coordinar las políticas económicas y de empleo de los estados miembros». No es un documento muy sugerente —el principal autor del borrador, Valéry Giscard d'Estaing, no es Thomas Jefferson—, pero tendría consecuencias prácticas positivas.

Sobre todo, permitiría a Europa seguir influyendo en el ámbito internacional a pesar de la obstrucción estadounidense^[399] y de los esfuerzos de la Administración de Bush para neutralizar y presionar a los estados miembros de la UE. Pues la UE no es

sólo un interesante proyecto de gobernanza interestatal sin las desventajas de la soberanía supranacional. La experiencia de Europa en el siglo xx —invasión, ocupación, guerra civil, anarquía, masacres, genocidio y la caída en la barbarie— no es comparable a la de ningún otro lugar. Por lo tanto, los riesgos inherentes a una «guerra opcional» (Irak), o al abandono de las instituciones internacionales en favor de la iniciativa unilateral, o al recurso excesivo al poder militar, son más claros para los europeos que para otros pueblos: «Los europeos quieren estar seguros de que no hay aventuras en el futuro. Ya han tenido demasiadas»^[400]. Por el contrario, Estados Unidos no ha experimentado directamente lo peor del siglo xx —y por tanto es lamentablemente inmune a sus lecciones—.

El patriotismo beligerante de estilo estadounidense, como señala Garton Ash, es raro en la Europa contemporánea. El rechazo que provoca la belicosidad va mucho más allá del pacifismo tradicional: los europeos ya ni siquiera *conciben* las relaciones interestatales en términos militares. Pero, con todo respeto hacia los críticos estadounidenses, esto hace a los europeos y su modelo más eficaces a la hora de abordar las crisis internacionales. Estados Unidos sigue siendo efectivo en el anticuado arte de hacer la guerra. Pero hacer la guerra es la excepción en los asuntos internacionales mundiales. El verdadero desafío es evitar la guerra, hacer la paz —y mantenerla—. Y esto es algo para lo que Europa va a estar cada vez más capacitada.

Los países de la UE ya hacen la aportación más numerosa a las fuerzas internacionales de paz y de policía. Los europeos tienen una capacidad militar real, aunque limitada, si bien necesitarán dedicar más recursos a la «eurofuerza» prevista de 60 000 hombres para que sea efectiva. Las mejores tropas europeas —por ejemplo, el ejército británico— han sido entrenadas durante décadas para trabajar con poblaciones ocupadas y en guerra civil, una preparación con la que el ejército de Estados Unidos asombrosamente no está familiarizado. Pasará largo tiempo antes de que la UE desarrolle y lleve a cabo una política exterior común —si bien la nueva Constitución podría facilitararlo, aunque sólo fuera creando un ministro de Asuntos Exteriores europeo autorizado para hablar en nombre de toda la Unión Pero cuando finalmente hable con una sola voz en los asuntos internacionales, tendrá mucho poder.

La razón no es que la UE sea rica o grande —aunque ya es las dos cosas—. Estados Unidos es rico y grande. Y un día China puede ser más rica y más grande. Europa importará por el modelo transfronterizo sobre el que se está construyendo. La «globalización» no se refiere principalmente al comercio o las comunicaciones, a los monopolios económicos o incluso a los imperios. En ese caso, no sería nada nuevo: esos aspectos de la vida ya se estaban «globalizando» hace cien años^[401]. La globalización se refiere a la desaparición de las fronteras —fronteras culturales y económicas, fronteras físicas, fronteras lingüísticas— y al desafío de organizar nuestro mundo sin ellas. En las palabras de Jean-Marie Guéhenno, secretario general adjunto para las operaciones de paz de la ONU: «Tras haber perdido la tranquilidad de

nuestras fronteras geográficas, debemos redescubrir qué crea el vínculo entre los seres humanos que constituyen una comunidad»^[402].

Para su propia sorpresa y ocasional consternación, los europeos han empezado a hacerlo: crear un vínculo entre seres humanos que trascienda las viejas fronteras y hacer de esas nuevas formas institucionales algo que realmente sea una comunidad. No siempre lo hacen muy bien, y en ciertos sectores todavía hay una considerable nostalgia por aquellos viejos puestos fronterizos. Pero algo es mejor que nada y nada es lo que tendremos si permitimos que los frágiles acuerdos, tratados, agencias, leyes e instituciones internacionales que hemos creado desde 1945 se desvirtúen y decaigan —o, lo que es peor, se saboteen deliberadamente—. En la situación actual, los europeos son los que más están avanzando en la superación de las fronteras y la creación de una comunidad. Estados Unidos, atrapado otra vez en lo que Tocqueville denominó su «perpetuo autoaplausos», ni siquiera lo intenta^[403].

POSTFACIO

LA CUESTIÓN SOCIAL REDIVIVA

La pequeña ciudad de Longwy tiene un aire fantasmal. Durante muchos años fue un importante centro siderúrgico de la cuenca industrial del norte de Lorena y un orgulloso bastión de los sindicatos socialista y comunista. Sin embargo, desde 1975, la industria local, como la siderurgia en toda Europa occidental, tiene dificultades. Las acerías han desaparecido, lo mismo que, a primera vista, los obreros. A media mañana de un día laboral, el pueblo está tranquilo, las tiendas vacías, unos cuantos bares de aspecto triste y una estación de tren abandonada, ocupada ahora por un grupo de borrachos. Los antiguos obreros del metal, ya viejos, dejan pasar sus vidas en bares y cafés, o se quedan en casa con la televisión. Sus esposas e hijas tienen trabajos a tiempo parcial, sin afiliarse a sindicatos, en las fábricas y oficinas distribuidas por el campo fuera el pueblo o en los centros comerciales que se han instalado con optimismo en los cruces de carreteras a unos 35 kilómetros de distancia. Sus hijos no tienen trabajo y merodean por esos mismos centros comerciales con un aspecto a la vez amenazador y lastimoso.

Hay ciudades como Longwy por toda Europa, de Lancashire a Silesia, de las montañas de Asturias a la llanura eslovaca. Lo que distingue al arruinado núcleo industrial del noreste de Francia es la revolución política que se ha producido allí. En las elecciones legislativas de 1978, cuando la izquierda fue derrotada en todo el país, los votantes de Longwy enviaron a París a un diputado comunista, como siempre. Veinte años después, en las elecciones legislativas de mayo de 1997, el Frente Nacional, de extrema derecha, que no existía en 1978, se quedó a 3000 votos del candidato comunista local. Un poco más al este, en los pueblos y ciudades industriales, igualmente deprimidos, en torno a Sarrebourg, en la frontera con Alemania, el Frente Nacional obtuvo incluso mejores resultados: con un 22 por ciento de votos en la mitad de los distritos electorales, superó a socialistas y comunistas.

La derecha neofascista, cuyo programa constituye un prolongado grito de resentimiento —por los inmigrantes, por el desempleo, por el crimen y la inseguridad, por «Europa» y en general por todos los que han provocado la situación— tuvo mejores resultados todavía en el deprimido valle industrial del curso superior

del Loira, al oeste de Lyon, donde consiguió uno de cada cinco votos, y los mejores resultados de todos en las ciudades de la Francia mediterránea. En la región de la gran Marsella casi un votante de cada cuatro escogió a los candidatos del Frente Nacional. Si Francia tuviera un sistema de representación proporcional, el Frente no tendría ahora uno, sino diecisiete diputados en el parlamento francés (el doble de los que tuvo con el efímero sistema de representación proporcional introducido para las elecciones de 1986), y la izquierda no tendría la mayoría parlamentaria.

Todas esas regiones, y muchas otras en las que la extrema derecha es ahora el primer partido local, eran hasta hace muy poco bastiones de la izquierda. En la mayor parte de esos lugares, la demografía no ha cambiado de forma significativa: son los antiguos comunistas, no recién llegados, los que ahora votan a Jean-Marie Le Pen. La comunidad de esos hombres y mujeres ha sido destruida y buscan a alguien a quien echar la culpa y a alguien a quien seguir. Esto no es Wigan Pier, el mundo del desempleo industrial británico descrito por George Orwell entre las dos guerras mundiales. Allí la economía se hundió y el Estado sólo mantuvo sus compromisos mínimos, pero la comunidad se mantuvo firme e incluso se vio reforzada por su fe en sí misma y en la justicia de sus reivindicaciones. En la Francia posindustrial (o en Gran Bretaña y en otros lugares) la economía se ha marchado mientras que el Estado, hasta el momento, se ha quedado detrás para hacerse cargo de la factura; pero la comunidad se ha derrumbado y con ella un siglo de cultura política que combinaba el orgullo en el trabajo, la interdependencia social y la continuidad intergeneracional.

Es irónico pero no desconcertante que Le Pen, como otros demagogos europeos, tenga su apoyo más fuerte en las zonas fronterizas. Longwy y Sarrebourg están próximas a las fronteras, en el pasado tan disputadas pero hoy en proceso de desaparición, entre Francia, Bélgica, Luxemburgo y Alemania. En la Europa actual se puede vivir en un país, comprar en otro y buscar trabajo en otro. Pero el libre movimiento de personas, capitales y bienes que es tan importante para la publicitada entrada de Europa en una era global posnacional, no ha traído la prosperidad a la región —de hecho, el efecto económico más llamativo sobre la localidad ha sido la pérdida de puestos de trabajo en el servicio de aduanas—. El debate sobre Europa, en Francia y en otros sitios, se plantea así en términos de seguridad, estabilidad y protección frente a vulnerabilidad y cambio, con Bruselas actuando de pararrayos para las críticas generalizadas a la globalización y la hegemonía del modelo angloestadounidense de Estado mínimo y beneficio maximizado: lo que los franceses reveladora y aprensivamente llaman *la pensée unique*.

En realidad se ha exagerado el impacto de una economía global sobre cómo decidirán los europeos al menos organizar sus vida. El mantra «las fuerzas del mercado global», lo último en el arsenal conceptual de las fuerzas del cambio, sirve en diversos frentes, sustituyendo a la trasnochada artillería del progreso, la inevitabilidad, la necesidad histórica, la modernización, etcétera. Pero, como ésta, promete y asume demasiado. Por tomar el ejemplo más popular: cuando se aplica

como parte de una crítica de las políticas sociales europeas, se supone que las fuerzas del mercado global exigen a las economías de altos salarios de Europa occidental que se repiensen, y de prisa, pues, de lo contrario, los puestos de trabajo y las inversiones huirán del mimado y excesivamente caro continente europeo en busca de mano de obra más barata y tasas de crecimiento más altas en otros lugares, particularmente en Asia. Pero las tasas de crecimiento económico de los «tigres» asiáticos están reduciéndose, lo que es comprensible. Lo mismo que las altas tasas de crecimiento en los países socialistas de la posguerra, se basaban en la movilización y explotación extensivas de recursos, humanos y naturales. No es sostenible el aumento indefinido del *input* de trabajo y capital local —y ello incluso antes de que consideremos que semejantes tasas de transformación sólo se consiguen, como en los países del socialismo realmente existente, a base de control y represión—.

Además, la fuerza global del mercado que, según se anuncia, tiene más probabilidades de abandonar Europa occidental —salarios más bajos en otros continentes o en Europa del Este— no se mantendrá indefinidamente. En enero de 2007, los sueldos en Corea del Sur estaban aproximándose a dos tercios del nivel equivalente en Alemania. Debido a la demanda de mano de obra especializada en los estados asiáticos y en ciertos países de Europa del Este, en algunos sectores los sueldos están acercándose a los de las zonas más pobres de la Unión Europea o incluso superándolos. La mayor parte de la inversión directa extranjera de Europa occidental ya va a otros países de altos salarios. Dentro de unos años, los diferenciales salariales por sí solos ya no serán un factor que contribuya a reducir costes, excepto en el caso de ciertas industrias en las que siempre prevalecerá la ventaja comparativa. Y todo esto sin tener en cuenta la probabilidad más seria de que Asia y otras economías punteras quizá no sigan siendo un modelo por mucho tiempo, ni siquiera para sí mismas: las desigualdades sociales y la represión política que acompañan a la mano de obra barata y a los entornos de inversión estables serán vulnerables cuando se comparen —y salgan perdiendo— con otros países, pues son verdaderas fuerzas globales.

Pero incluso si las fuerzas del mercado global funcionaran como se pretende, no podrían transformar la política pública europea eficazmente porque los dilemas de ésta no son en esencia económicos. En la Unión Europea hay oficialmente más de dieciocho millones de desempleados. Sin embargo, proporcionarles trabajo no es el problema social más serio en Europa hoy día; y si se crearan puestos de trabajo con reducciones significativas en los sueldos y los beneficios para competir mejor con los costes del trabajo en otros lugares los problemas reales empeorarían. El 17 por ciento de la población actual de la UE vive por debajo del umbral oficial de pobreza (definido como una renta inferior al 50 por ciento de la media en el país de residencia de la persona). Es significativo que la tasa más alta de pobreza oficial, después de Portugal, esté en Gran Bretaña, donde el 22 por ciento de la población —más de 14 millones de personas— vive por debajo del umbral de pobreza; sin embargo, Gran

Bretaña es el país de la UE en el que se han creado más puestos de trabajo en la pasada media década.

Así que la crisis social se refiere no tanto al desempleo como a lo que los franceses denominan los «excluidos». Este término describe a personas que, tras salir de la fuerza de trabajo a tiempo completo, o no haber entrado nunca en ella, en cierto sentido sólo son miembros de la comunidad nacional en parte. No es su pobreza material, sino la forma en que existen fuera de los canales convencionales de empleo o seguridad, y con pocas perspectivas de volver a entrar en ellos o de beneficiarse de los vínculos sociales que les acompañan, lo que les distingue de incluso los segmentos más pobres de la mano de obra no especializada de la economía industrial. Esas personas —se trate de madres solteras, trabajadores a tiempo parcial o con contratos temporales, emigrantes, adolescentes sin cualificación o trabajadores manuales que se han visto obligados a retirarse prematuramente— no pueden vivir decentemente, participar en la cultura de su comunidad nacional o local y ofrecer a sus hijos perspectivas mejores que las suyas.

Sus condiciones de vida y de trabajo les impiden interesarse por nada más allá de la mera supervivencia y son, o deberían ser, un reproche permanente a la afluencia de sus conciudadanos «incluidos». En Francia, donde hay 3,5 millones de desempleados oficiales y otros 4 millones con trabajo precario, el 30 por ciento de la población activa son *exclus*. Las cifras son significativamente más bajas en Escandinavia, donde siguen funcionando los sistemas de bienestar de tiempos mejores, aunque con recortes. Con cualquier versión actual del proyecto neoliberal —recortes presupuestarios, desregulación, etcétera— es probable que aumente la cantidad de precarios, de excluidos y de pobres (desproporcionadamente presentes en la comunidad de inmigrantes recientes), porque el trabajo está desapareciendo precisamente en los lugares, las ocupaciones y los niveles de especialización en los que actualmente está concentrada —y permanecerá la siguiente generación— la mayor parte de la población vulnerable de Europa.

En términos de políticas esto no es sólo o principalmente un enigma económico. Los países ricos casi siempre pueden encontrar los recursos para financiar prestaciones sociales si quieren hacerlo, pero la decisión sobre cómo hacerlo es política en primer lugar. Siempre ha habido dos formas de financiar esas prestaciones: gravando a empresas y empleados para contribuir a pagar los distintos servicios sociales, incluido el seguro de desempleo a esos mismos trabajadores si pierden sus empleos. Esto encarece el trabajo y los bienes (pues aumenta los costes de las empresas), pero tiene el atractivo de cierto tipo de equidad; también funcionó bastante bien en la era de pleno empleo y salarios altos de la posguerra, pues llenó las arcas del Estado en un momento en que había pocos desempleos y pensionistas. En el sistema alternativo, universal, todo el país financia a través de impuestos directos e indirectos los servicios sociales que se prestan a todo el que los solicita.

Hoy, con un desempleo elevado, es tentador preferir la segunda opción, pues los

gobiernos intentan reducir el coste del trabajo para las empresas (y si hay menos gente trabajando hay menos nóminas para gravar). Pero los riesgos políticos que entraña hacer pagar a cada votante por servicios de los que sólo se van a beneficiar algunos (los desempleados, los ancianos, los enfermos) son altos, aunque quizá no tan altos como no proporcionar esos servicios, pues los impedidos, los mayores y los desempleados también son votantes.

Ahora hay una tercera opción, una versión de la cual se ha estado aplicando en Estados Unidos y más recientemente en el Reino Unido: reducir las prestaciones y ajustar el desempleo y otros pagos compensatorios de acuerdo con las cotizaciones (y la renta) de la persona y su disposición a buscar y aceptar un trabajo si lo encuentra. Ahora se dice que ésta es la política social apropiada para una economía global: penaliza la negativa a aceptar un trabajo en las condiciones presentes, reduce los costes de las empresas y limita la deuda del Estado.

Es irónico que la tercera alternativa, aunque responda con pulcritud a las fuerzas del mercado global, presuponga el mismo espectro de circunstancias cuya desaparición ha traído consigo: disponibilidad de empleo, ninguna interrupción continuada de la experiencia laboral por el desempleo involuntario y, sobre todo, un sueldo normal, lo suficientemente alto como para que el porcentaje de él que se pague en compensación del desempleo baste para mantener a una persona o a una familia fuera de la pobreza hasta que haya trabajo. Presupone el tipo de trabajador y perfil laboral que está desapareciendo con rapidez precisamente en los lugares en los que esas políticas se están considerando o implantando. El resultado sólo puede ser mayor pobreza, una brecha creciente entre los que tienen trabajo estable y los que no lo tienen, y cada vez más hombres y mujeres excluidos de la comunidad trabajadora que tiene un sueldo y paga impuestos, y que comprensiblemente los mira con temor y recelo^[404].

Éstos son los perdedores: los descualificados, los no cualificados, los trabajadores a tiempo parcial, los inmigrantes, los desempleados, que son vulnerables porque han perdido las formas relacionadas con el trabajo de afiliación institucional, apoyo social y solidaridad ocupacional que en su tiempo caracterizaron al proletariado industrial. Son ellos los que menos pueden beneficiarse del hipotético valor añadido de una economía global, o incluso de una Europa integrada: no les resulta fácil ir a otro sitio a buscar trabajo e incluso si lo hicieran, no encontrarían los beneficios sociales y psíquicos de los que iba acompañado en su momento, sino que simplemente serían *exclus* en otro lugar. El capital puede separarse de su propietario y moverse por el mundo a la velocidad del sonido y la luz. Pero el trabajo no puede separarse de su propietario, y su propietario no es sólo un trabajador sino un miembro de una o más comunidades: un residente, un ciudadano, un miembro de una nación.

Es cierto que todo trabajo es potencialmente móvil en habilidades, espacio y tiempo. Pero es irrealista en extremo esperar que la gente cambie de habilidades y de hogar cada vez que lo dictan las fuerzas del mercado: las transformaciones de una

economía pueden producirse muy rápidamente, pero los cambios sociales que las acompañan no suceden a la misma velocidad. Es la brecha entre el cambio económico y el ajuste social, una brecha que ya dura media generación y que probablemente permanecerá durante los próximos años, lo que está causando el presente dilema y se ha convertido, por analogía con la gran Cuestión Social del siglo XIX, en el problema crucial de nuestro tiempo.

En la Gran Bretaña de los siglos XVIII y comienzos del XIX, poetas y radicales, de Oliver Goldsmith a William Cobbett, señalaron, lamentaron y se opusieron a los estragos causados en el país y en la gente por las fuerzas económicas irrestrictas. El problema de los excluidos —jornaleros sin tierra, tejedores depauperados, albañiles desempleados, niños sin hogar— se atacó de diversas formas que culminaron en la Nueva Ley de Pobres de 1834, que introdujo el hospicio y el principio de menor elegibilidad, en virtud del cual la ayuda a los parados e indigentes sería inferior en cantidad y calidad a los peores salarios y condiciones de empleo existentes —un modelo de «reforma» del bienestar con el que la reciente legislación del presidente Bill Clinton está en deuda, aunque quizá inconscientemente—. Los argumentos convencionales contra la intervención del Estado se repitieron infinidad de veces: el libre funcionamiento de la economía resolvería todas las distorsiones que acompañaron al cercamiento de las tierras comunales o la mecanización del campo; la regulación de la jornada o las condiciones de trabajo haría que las empresas no fueran competitivas; el trabajo debía tener libertad de movimientos, como el capital; los pobres desmerecidos (los que se negaban a aceptar el trabajo que había) debían ser penalizados, etcétera.

Pero después de un roce con la rebelión durante la depresión económica de la década de 1840, los gobiernos británicos ajustaron sus puntos de vista y aprobaron una serie de reformas motivadas en igual medida por la sensibilidad ética que por la prudencia política. A finales del siglo, el otrora minimalista Estado británico había establecido límites máximos a la jornada de trabajo en las fábricas, una edad mínima para el empleo infantil y regulaciones relativas a las condiciones de trabajo en diversas industrias. Se había concedido el derecho a voto a la mayoría de los varones adultos y se habían legalizado las organizaciones sindicales y políticas por las que había luchado la población trabajadora, de manera que con el tiempo dejaron de entorpecer el funcionamiento del capitalismo y se convirtieron en fuentes efectivas de integración social y estabilidad política. El resultado no estaba previsto, pero es incontrovertible: el capitalismo británico no prosperó a pesar de los mecanismos reguladores sino gracias a ellos.

En la Europa continental las cosas eran un tanto distintas. Allí, el impacto del cambio económico, con frecuencia impulsado desde el exterior, no fue enmudecido por una legislación social gradual: de una parte, aún no había legislaturas sensibles a las reivindicaciones políticas y, de otra, el campo y las fábricas no podían soportar la competencia extranjera sin protección. En esos lugares, y muy particularmente en

Francia, se esperaba que el Estado proveyese cuando todo lo demás fallaba, un hábito mental fomentado por el propio Estado. Los momentos cruciales en los que el Estado (o el rey) no intervinieron son los que asociamos con las grandes crisis de la Era de la Revolución: 1787-1790, 1827-1832 y 1846-1850, cuando la respuesta a la dislocación económica y a la protesta social en todo el continente tomó la forma de una secuencia de revuelta, reforma y represión.

La Cuestión Social del siglo XIX, como se describió y debatió interminablemente en las décadas de mediados del siglo, era ésta: ¿cómo podían garantizarse las virtudes del progreso económico a la luz de la amenaza política y moral que representaba la condición de la clase obrera? O, con más cinismo: ¿cómo se podía impedir la rebelión social en una sociedad aferrada a los beneficios obtenidos por la explotación de una numerosa clase de personas mal pagadas y existencialmente descontentas?

La respuesta de los estados europeos al problema de gestionar las consecuencias sociales de la temprana Revolución Industrial no debía casi nada a las teorías contemporáneas que pretendían describir la naturaleza estructural, inevitable, de las fuerzas en juego. El liberalismo económico, lo mismo como descripción del funcionamiento del capitalismo que como prescripción de la política económica, apenas tuvo impacto sobre la toma de decisiones políticas o incluso sobre la política social. Por eso tenemos hoy, o hemos tenido hasta hace poco, una combinación única y singularmente estable: de economías de mercado, relaciones sociales y expectativas morales precapitalistas (en particular nuestro rechazo intuitivo a los extremos de la inseguridad social) y estados intervencionistas, heredados directamente de las monarquías absolutistas ilustradas del no-tan-distante pasado, que caracteriza a la afortunada herencia occidental.

Hoy, los críticos del Estado intervencionista le dirigen dos acusaciones convincentes. La primera es que la experiencia del siglo XX revela una propensión y una capacidad, inimaginables en otros tiempos, a la regulación y la represión totalitarias no sólo de las personas, sino también de las instituciones, prácticas sociales y el propio tejido de la vida cotidiana. Ahora sabemos y no podemos ignorar lo que los fabianos, los teóricos fundadores de la socialdemocracia, los soñadores utópicos de los sistemas colectivistas de sociedad e incluso los bienintencionados partidarios de la ingeniería social paternalista no sabían o preferían olvidar: que el Estado excesivamente poderoso, bajo cualquier égida doctrinal, tiene una propensión alarmante y probablemente inevitable a devorar a sus propios hijos, además de a los de sus enemigos.

La otra lección que deberíamos haber aprendido de la experiencia de nuestra época es que, criminal o benevolente, el Estado es un actor económico extremadamente ineficaz. Las industrias nacionalizadas, las granjas estatales, las economías planificadas centralmente, el comercio controlado, los precios fijos y la producción y la distribución dirigidas por el Gobierno no funcionan. No producen los

bienes, y por lo tanto no los distribuyen muy bien, aunque en un primer momento su atractivo suele basarse en la promesa de un sistema más equitativo de distribución.

Ninguna de estas lecciones es nueva por completo. Los críticos del mercantilismo en el siglo XVIII sabían por qué las economías reguladas por el Estado eran ineficaces y contraproducentes. Los opositores a las monarquías autocráticas, desde los puritanos ingleses hasta la Ilustración francesa o los novelistas rusos del siglo XIX, ya habían pormenorizado hacía mucho los pecados y deficiencias del poder central absoluto y su efecto asfixiante sobre el potencial humano. Lo que el siglo XX nos enseña no es más que una versión actualizada de la sentencia de lord Acton: el poder estatal absoluto destruye absolutamente y el control estatal absoluto de la economía pervierte completamente. El efímero desastre del fascismo y la más duradera tragedia del comunismo pueden aducirse como pruebas de procesos conocidos a nuestros antepasados pero de los que el sistema de Colbert y el *Ancien Régime* no fueron más que pálidos precursores. Ahora sabemos que una versión del liberalismo que conceda el máximo de libertad e iniciativa en cada esfera de la vida es la única opción posible.

Pero eso es todo lo que sabemos, y no todo se deduce de ello. Las lecciones de 1989 oscurecen casi tanto como enseñan y, lo que es peor, tienden a oscurecer una tercera lección: que ya no tenemos buenas razones para suponer que *cualquier* conjunto de reglas o principios políticos o económicos es universalmente aplicable, por virtuoso o efectivo que pueda ser en casos individuales. Esto no es una defensa del relativismo moral o cultural, pero no es incoherente creer que un sistema de gestión económica puede funcionar en un lugar y en otro no, o reconocer que, dentro de ciertos límites, lo que es una conducta normal y esperable de un Gobierno en una sociedad libre puede ser considerada una interferencia intolerable en otra.

Así, la aplicación de una política económica neoliberal en Estados Unidos en parte es posible porque incluso algunos de los que pueden salir perjudicados con ella están culturalmente predispuestos a escuchar con aprobación a los políticos que denuncian los pecados del intervencionismo estatal. La combinación estadounidense de inseguridad económica, desigualdad social e intervención gubernamental reducida o mínima en la legislación del bienestar, por ejemplo, resultaría explosiva en sociedades en las que se espera que el Estado intervenga en esas cuestiones y se le concede el beneficio de la duda incluso cuando parece que está abusando de su poder. De esta forma, por razones que son culturales e históricas más que económicas, el modelo estadounidense no es exportable y al otro lado del océano Atlántico causa rechazo y preocupación entre observadores extranjeros que por lo demás miran con simpatía a Estados Unidos.

El caso británico, que guarda cierta semejanza con el estadounidense, en ciertos aspectos está un poco más próximo a la norma europea. El *Estado* británico nunca ha desempeñado un papel muy importante en la vida de las personas, al menos tal y como ellas lo perciben; es la *sociedad* lo que une a los británicos, o eso habían creído por mucho tiempo. Reforzados por el mito y el recuerdo de la unidad durante la

guerra, en las décadas de la posguerra los británicos fueron muy sensibles a las insinuaciones de que el Estado estaba favoreciendo los intereses egoístas de un grupo a expensas del bien común. De hecho, Margaret Thatcher llevó a cabo una pequeña revolución en su país precisamente manipulando el temor a que algunos sectores de la sociedad —los sindicatos en particular— hubieran logrado acceder al Estado y estuvieran utilizándolo para obtener ventajas sectoriales. El que ella ampliara el papel del Estado a otros ámbitos de la vida —especialmente la justicia y el Gobierno local — y usara la autoridad central para beneficiar a otros intereses sectoriales no es la cuestión ahora. Los británicos eran susceptibles a la sugerencia de que sus dificultades obedecían a la omnipresencia de un poder central ineficaz y vagamente amenazador, aunque no deseaban dilapidar los logros de la legislación social administrada por el Estado en los campos de la salud, el bienestar y la educación, como puso de manifiesto la ignominiosa derrota final de los conservadores.

Pero el ejemplo británico tampoco es aplicable a la Europa continental —y no sólo por la curiosa propensión europea a hablar del neoliberalismo angloestadounidense como si la experiencia británica y la estadounidense fueran intercambiables—. Sin duda hay muchos socialistas y liberales europeos que desearían emular a Tony Blair. Pero el precio de ello sería pasar por la experiencia de Margaret Thatcher (sin la cual Tony Blair aún sería un oscuro político laborista sin ideas originales propias) y ningún político europeo de ninguna tendencia imagina por un momento que su país podría sobrevivir a eso. No es sólo que Thatcher produjera un desempleo de dos dígitos y destruyera la base industrial tradicional de la economía británica, mientras que durante un breve espacio de tiempo llenó los bolsillos de la clase media con los inesperados réditos de la privatización: algo similar ya ha ocurrido en Francia, Bélgica, España y otros lugares. Pero Thatcher destruyó la teoría y buena parte de la práctica del Estado de bienestar y eso es lo que resulta impensable al otro lado del Canal^[405].

En la Europa continental el Estado continuará desempeñando el papel principal en la vida pública por tres razones generales. La primera es cultural. La gente espera que el Estado —el Gobierno, la administración, los funcionarios ejecutivos— tome la iniciativa o al menos que se haga cargo de los destrozos. Cuando los franceses piden a su Gobierno jornadas laborales más cortas, salarios más altos, seguridad en el empleo, prejubilaciones y más puestos de trabajo, puede que no sean realistas, pero no son irracionales. En general, no piden pagar menos impuestos (en contraste con la obsesión política estadounidense con la reducción de impuestos). Se dan cuenta de que unos impuestos altos son el medio del que se sirve el Estado para satisfacer esas expectativas y de hecho pagan muchos impuestos; por eso les indigna cuando el Estado no proporciona los bienes sociales. También los alemanes esperan que el Estado garantice su bienestar.

Y aunque, por razones históricas, están dispuestos a identificar este último con acuerdos sociales y una moneda estable, también esperan del Estado que desempeñe

un papel activo manteniendo la seguridad en el empleo, regulando el comercio y atendiendo la muy generosa red de bienestar de la que se han dotado.

Incluso en Italia, donde el Estado es débil y mucho más vulnerable políticamente, ha desempeñado un papel crucial para proporcionar empleo, subsidios, solidaridad regional y una intrincada variedad de planes de apoyo, que han contribuido enormemente a la estabilidad social de un país cuya unidad siempre ha estado cuestionada y que ha sido víctima de más y más profundas crisis políticas de lo que la experiencia angloestadounidense puede empezar a apreciar. Examinemos la pregunta contrafactual: ¿dónde estaría ahora Italia sin su numeroso e ineficaz funcionariado, sus servicios públicos con exceso de plantilla, sus disfuncionales y desacreditados nexos precio-salarios, sus planes de pensiones infradotados y su corrupta y denostada *Cassa per il Mezzogiorno*, establecida en 1950 para canalizar los recursos al atrasado sur, pero que desde hace mucho tiempo beneficia a los clientes políticos y socios comerciales de la democracia cristiana en el poder?

El Estado italiano no se ha interpuesto entre Italia como la vemos ahora y un hipotético milagro italiano de la imaginación neoliberal, sino entre la Italia de la posguerra y el colapso político. Esto no es sólo porque en otro caso el país se habría enfrentado a conflictos sociales y disparidades regionales insuperables, sino porque las arraigadas expectativas culturales de los italianos —que el Estado debe hacer lo que la sociedad y la economía, por sí solos, no pueden— se habrían visto frustradas de forma inaceptable. En las sociedades inestables y fragmentadas el Estado es con frecuencia el único medio de garantizar cierta medida de coherencia y estabilidad. En tales casos, la alternativa histórica solía ser la militar, pero por suerte para Italia y para Europa esa vía ha dejado de ser habitual en tiempos recientes.

Así, aunque el propio Estado ha tenido mala prensa en el pasado europeo reciente, no se ha perdido la fe en la importancia de las cosas que puede hacer, debidamente conducido. Sólo un Estado es capaz de proporcionar los servicios y condiciones a través de los cuales sus ciudadanos pueden aspirar a una vida buena o plena. Esas condiciones varían de acuerdo con las culturas: pueden referirse a la paz cívica, a la solidaridad con los menos afortunados, a recursos públicos de infraestructuras o incluso pueden ser de tipo cultural, recursos medioambientales, atención sanitaria gratuita, educación pública de calidad y mucho más. En general se reconoce que todas pueden no estar disponibles en su forma óptima, pero también en ese caso el Estado es el único capaz de determinar con razonable imparcialidad entre demandas, intereses y bienes en conflicto. Y lo que es más importante, únicamente el Estado puede representar un consenso sobre qué bienes son posicionales y sólo pueden obtenerse cuando hay prosperidad, y cuáles son básicos y deben proporcionarse en todas las circunstancias.

Éstas son cosas que el mercado —y mucho menos el mercado global— no puede hacer. Paradójicamente, la idea de un Estado activo hoy significa reconocer los límites del empeño humano, en contraste con las utópicas y soberbias ambiciones del

pasado reciente: porque no todo puede hacerse, hay que seleccionar lo más deseable o importante entre lo que es posible. La idealización del mercado, con el supuesto concomitante de que, en principio, todo es posible, encargándose las fuerzas del mercado de determinar qué posibilidades se harán realidad, es la más reciente (si no la última) ilusión moderna: que vivimos en un mundo de potencial infinito en el que somos dueños de nuestro destino (aunque de alguna manera al mismo tiempo dependemos del resultado impredecible de fuerzas sobre las que no tenemos control alguno). Los partidarios del Estado intervencionista son más modestos y escépticos. Prefieren elegir entre opciones posibles más que dejar el resultado al azar, aunque sólo sea porque hay algo intuitiva y preocupantemente insensible en dejar ciertos tipos de bienes, servicios y oportunidades vitales a los caprichos del destino.

El segundo argumento para preservar el Estado hoy es pragmático, o quizá prudencial. Como los mercados globales sí existen, como el capital y los recursos se desplazan por el mundo y los individuos o quienes los gobiernan han perdido el control de buena parte de lo que ocurre en sus vidas, hay una necesidad mayor que nunca de aferrarse a los tipos de instituciones intermedias que hacen posible la vida civilizada normal en las comunidades y sociedades. Solemos entender esto cuando se refiere a la necesidad de organizaciones voluntarias, estructuras comunitarias, ejercicios de autonomía a pequeña escala en la vida pública e iniciativas cívicas locales sobre cuestiones de interés común tales como seguridad, medio ambiente, educación, cultura. Y entendemos, o creemos entender, la trascendencia de las instituciones intermedias cuando estudiamos los regímenes totalitarios y nos damos cuenta de la importancia que sus gobernantes daban a la *destrucción* de todo lo que se hallaba entre el sujeto aislado y anómico y el Estado monopolista.

Lo que no hemos comprendido es que, en vísperas del siglo XXI, *el propio Estado también es una institución intermedia*. Cuando la economía, y las fuerzas y pautas de conducta que la acompañan, son verdaderamente internacionales, la única institución que puede interponerse eficazmente entre esas fuerzas y el individuo inerme es el Estado nacional. Tales estados son todo lo que puede mediar entre sus ciudadanos y las capacidades sin restricciones ni legitimación de los mercados, las administraciones supranacionales indiferentes y ajenas, y los procesos no regulados sobre los que los individuos y las comunidades carecen de control. El Estado es la unidad mayor en la que, por hábito y convención, hombres y mujeres pueden pensar que tienen un interés y que a su vez responde, o puede hacerse que responda, a sus intereses y deseos.

Por último, la necesidad de la democracia representativa —que hace posible que un gran número de personas vivan juntas con cierto grado de acuerdo al tiempo que conservan en alguna medida el control sobre su destino colectivo— también es el mejor argumento en favor del Estado tradicional. De hecho, los dos están destinados a vivir o a morir juntos. Siempre habrá que tomar decisiones políticas porque la política, como actividad antitética, es la forma adecuada para expresar las diferentes

preferencias colectivas en las sociedades abiertas. Y como el estado es el único foro en el que se puede practicar la política —algo que se hace evidente en cuanto contemplamos las alternativas—, es imprudente además de irrealista tratar de reducir o soslayar al Estado. Porque el libre flujo del capital amenaza a la autoridad soberana de los estados democráticos hemos de reforzarlos, no rendirlos al canto de sirena de los mercados internacionales, la sociedad global o las comunidades transnacionales. Por eso a muchos les parece erróneo el proyecto europeo, y por eso sería erróneo dejar la iniciativa política a las fuerzas del mercado global.

Lo mismo que la democracia política es todo lo que media entre los individuos aislados y un Gobierno excesivamente poderoso, el Estado regulador, de bienestar, es todo lo que media entre sus ciudadanos y las impredecibles fuerzas del cambio económico. Lejos de ser un impedimento para el progreso, el Estado recalcitrante que encarna las expectativas y exigencias de su ciudadanía es la única salvaguarda del progreso hasta la fecha. Todas las conquistas de la legislación social sobre las condiciones y jornadas de trabajo, la educación, la difusión de la cultura, la protección de la salud y del medio ambiente, los seguros para la vejez, el desempleo y la pérdida del hogar, así como una limitada redistribución de la riqueza... todas son vulnerables y contingentes políticamente. No hay ninguna ley histórica que diga que un día no vayan a perderse. Pues con los avances sociales ocurre lo mismo que con las libertades políticas: constantemente hemos de detener las amenazas a lo que se ha logrado, y no suponer que esas conquistas son una parte segura de una herencia intocable.

Además, a los partidarios del mercado global no les interesa tratar de dismantelar el Estado de bienestar. Los mercados no regulados con frecuencia se deslegitiman, como sugieren numerosos ejemplos históricos. Al ser percibidos como injustos, pueden hacerse disfuncionales y ser rechazados incluso por aquellos que más tienen que ganar con su funcionamiento fluido. Y es que la estabilidad social y política también es una importante variable económica, y en las culturas políticas en las que el Estado de bienestar es la condición de la paz social, éste es un activo económico crucial, con independencia de su comportamiento económico real. Por esa razón «el mercado» ha funcionado tan bien, aunque de formas muy diferentes, en situaciones tan distintas como la Escandinavia socialdemócrata, la Italia demócrata cristiana, la Alemania del mercado social y la Francia del Estado de bienestar.

Los perdedores de la economía de hoy son quienes tienen más necesidad e interés en el Estado, en parte porque no se imaginan marchándose con su trabajo a otro lugar. Como, por convención y por afinidad electiva, la izquierda política es la que está más motivada para obtener el apoyo de este sector social (y haría bien en hacerlo si queremos evitar una repetición selectiva de los años treinta), es necesario prestar atención a los presentes males de la izquierda europea. Y son graves. Desde finales del siglo XVIII la izquierda de Europa, con distintas denominaciones, ha sido

portadora de un proyecto. Fuera este proyecto el impulso del progreso, la preparación de la revolución o la causa de una clase, siempre ha invocado al proceso histórico, y a la propia historia, en su nombre. Con la decadencia del proletariado industrial, y más rápidamente tras el final de la Unión Soviética, la izquierda occidental se ha quedado sin agente, sin proyecto e incluso sin historia —la «narración maestra» que en último término comprendía todas las empresas radicales, que daba sentido a sus programas y explicaba sus reveses—.

Obviamente, esto es lo que les ha ocurrido a los comunistas, pero resulta un impedimento igual de serio para la democracia social moderada. Sin una clase trabajadora, sin un objetivo revolucionario a largo plazo, por mesurado y no violento que fuera en la práctica, sin una razón especial para suponer que *triunfará* o una base trascendente para creer que *merece* hacerlo, la democracia social de hoy es aquello en lo que sus grandes fundadores del siglo XIX temían que se convertiría si alguna vez abandonaba sus supuestos ideológicos y su afiliación de clase: el ala avanzada del liberalismo reformista de mercado. Ahora bien, lo mismo que la muerte del comunismo la ha liberado de la hipoteca de las expectativas revolucionarias, ¿ha de quedar reducida la izquierda europea a defender ventajas sectoriales obtenidas con gran esfuerzo y mirar con nerviosismo y resentimiento hacia un futuro que no comprende y para el que no tiene prescripción?

La reconciliación de la izquierda europea y el capitalismo era necesaria desde hacía tiempo, pero ha sido reciente. Recordemos que todavía en 1981 el Partido Socialista de François Mitterrand llegó al poder con la promesa y las expectativas de un *grand soir*: una transformación anticapitalista irreversible y radical. Y quien suponga que esto fue una aberración peculiar y típicamente francesa debería releer el manifiesto electoral de 1983 del Partido Laborista británico —la «nota de suicidio más larga de la historia», en la afortunada frase del diputado laborista Gerald Kaufman—. Pero hoy la izquierda ya no está atada a políticas ineficaces, impopulares o innecesarias. Por el contrario, el tipo de sociedad a la que aspiran los socialistas franceses, suecos, italianos e incluso alemanes es un reflejo muy preciso de las preferencias generalizadas de la mayoría de sus conciudadanos.

El problema real al que se enfrentan los socialistas (utilizo el término por su comodidad descriptiva, puesto que ya carece de carga ideológica) europeos no son sus preferencias políticas, tomadas individualmente. Creación de empleo, una Europa más «social», inversión en infraestructuras públicas, reformas educativas y otras propuestas semejantes son encomiables y no controvertidas. Pero nada vincula esas políticas o propuestas en una narración política o moral común. La izquierda no tiene un sentido de lo que significaría su propio éxito político, si lo alcanzase; no tiene una visión articulada de una sociedad buena o, simplemente, mejor que la actual. Al faltar esa visión, ser de izquierdas no es más que un estado de protesta permanente. Y como los males provocados por el cambio rápido es contra lo que más se protesta, estar a la izquierda es ser *conservador*.

Considerado retrospectivamente, el breve éxito de la democracia social europea y del laborismo británico en el último medio siglo dependió de las mismas circunstancias fortuitas que los estados de bienestar a cuya creación contribuyeron. Ahora la izquierda quiere conservar sus posiciones y sus conquistas sectoriales. Al defender estos derechos adquiridos y apoyar a quienes pretenden aumentarlos — como los ferroviarios y los camioneros en Francia, que reivindican pensiones completas de jubilación retirándose a los cincuenta y cinco o incluso a los cincuenta años—, la izquierda (y a veces la derecha) en Francia, Alemania, España y otros sitios a veces se confunde y desacredita a sí misma y a su causa por no ser capaz de elegir entre planteamientos en último término incompatibles. Más que librar la batalla ideológica contra la indiferencia neoliberal está buscando conservar privilegios en nombre del sector más amplio posible de votantes bien organizados a quienes preocupa la perspectiva de ver reducida la renta y los servicios de que disponen.

La paradoja, si es que lo es, no es original. La izquierda ha sido conservadora con frecuencia, en particular durante la Revolución Francesa, algunos de cuyos episodios más radicales, ocurrieron a causa de las luchas de los artesanos por mantener sus derechos y privilegios establecidos, y de nuevo al comienzo de la Revolución Industrial. Los sindicatos, en especial los de los oficios cualificados, siempre fueron instintivamente conservadores, incluso cuando apoyaban soluciones políticas radicales. Pero la suya no es una postura convincente y dada la imposibilidad de evitar *algunos* cambios bruscos en los años venideros, tampoco es previsor.

En estas circunstancias, se ha afianzado la peligrosa ilusión de un centro radical o «tercera vía». Como el eslogan de los socialistas franceses en 1997, «*Changeons d'avenir*» [Cambiemos de futuro], el «centrismo radical» de Tony Blair es una expresión vacía que resuena profusa y ufanamente por el espacio vacío del debate político europeo. Pero mientras que los clichés de la izquierda francesa son conocidos, los del Nuevo Laborismo resultan seductoramente nuevos al escucharlos por primera vez. Desde luego, estar en el centro tiene ventajas políticas. En épocas normales es ahí donde se hallan los votos que dan la victoria en un sistema representativo bipartidista. Pero si los tiempos se vuelven algo menos normales, como parece probable, el centro quedará rápidamente vacío en favor de opciones más extremas. Por el momento, el blairismo consiste en el exitoso desplazamiento de la antigua y desacreditada izquierda por lo que podría denominarse el centro *bien-sentant*, en el que una economía thatcherista retocada se combina con unos ajustes sociales apropiadamente bienintencionados, tomados de la tradición liberal. De esta manera, se evita la acusación de realismo empedernido sin tener que imaginar alternativas.

Es una solución tentadora, pero es un error. De la misma manera que el lenguaje del «como si» y la «sociedad civil» de la oposición checa, polaca y húngara de los ochenta, es un arma eficaz en la lucha contra gobiernos insensibles o autoritarios. Pero una vez que esos gobiernos han sido expulsados o derrotados, los partidarios

moralmente irreprochables de la antipolítica se encuentran ante opciones políticas para las que su experiencia anterior no les ha preparado. O bien deben llegar a un compromiso —y perder credibilidad— o bien abandonar la vida pública. Durante la mayor parte del siglo xx la izquierda europea de alguna manera ha logrado las dos cosas. Para hacerlo mejor en el futuro, y evitar repetir su pauta histórica de fracaso moralmente redentor, debe volver a la pizarra y hacerse estas preguntas: ¿qué tipo de mejora social es tan deseable como concebible en la presente configuración internacional? ¿Qué tipo de políticas económicamente informadas se requieren para alcanzar ese objetivo? ¿Y qué argumentos serán lo suficientemente convincentes para que la gente vote a fin de que se apliquen esas políticas?

El hecho de que la izquierda gobierne en la mayor parte de Europa no guarda relación con estas necesidades. Muchos de los socialistas que están ahora en el Gobierno (en Francia, Gran Bretaña e Italia, por ejemplo) han llegado ahí por el colapso o la división de la derecha local. En Gran Bretaña y en Francia un sistema de representación proporcional habría privado a los partidos Laborista y Socialista de sus mayorías parlamentarias en las elecciones de 1997. En ese sentido, son gobiernos de minoría sin mandatos ni políticas a largo plazo, cuyo argumento más poderoso es la promesa de que pueden deshacer parte del daño llevado a cabo por sus predecesores en el cargo, simplemente haciendo algo distinto. No serán reelegidos indefinidamente si no son capaces de pensar algo mejor que sus planteamientos actuales.

Para empezar, a la izquierda podría convenirle hacer una virtud de la necesidad de abandonar el proyecto por el que ha vivido y muerto en el siglo xx. La historia es la historia de algo más que la lucha de clases, y la identidad económica de los individuos sociales, que fue tan fundamental para los teóricos sociales del siglo xix —cuyos hipotecados herederos seguimos siendo—, ahora es periférica cada vez para más gente. La desaparición del trabajo —¡algo con lo que soñaban los utopistas del siglo xix!— es una crisis, pero también es una oportunidad para volver a pensar la política social. Algunos miembros de la izquierda europea han hecho suya eficazmente la idea de proteger a los *exclus*: pero siguen considerándolos sólo eso —excluidos de la norma, que son los trabajadores socialmente integrados, que ganan un sueldo como empleados a tiempo completo—. Lo que hay que comprender es que los hombres y mujeres con empleo precario, los inmigrantes con derechos civiles parciales, los jóvenes sin perspectivas de empleo a largo plazo, los cada vez más numerosos sin techo o sin una vivienda digna, no son problemas marginales que hay que abordar y resolver, sino que representan algo gravemente fundamental.

Por lo tanto, el Estado debe tener un papel a la hora de incorporar las consecuencias sociales del cambio económico, y no sólo el de proporcionar un alivio compensatorio mínimo. Esto tiene dos implicaciones. Dado que los gobiernos tienen ahora un margen limitado de iniciativa política en materias fiscales y monetarias, el control o regulación de la producción en todas sus formas modernas no sólo no es

deseable sino tampoco posible. Pero esto no significa que haya que privar al Estado de *todos* sus controles económicos. El Estado no puede dirigir una compañía de automóviles ni inventar microchips, pero sólo él tiene la iniciativa y la capacidad para organizar servicios de salud, educación, transporte y de ocio. Está en interés de la sociedad que haya un sector productivo privado floreciente, desde luego. Pero éste debería aportar los medios para un próspero sector de servicios *públicos* en aquellos ámbitos en los que el Estado está en mejores condiciones de ofrecer el servicio o donde la eficiencia económica no sea el criterio más adecuado de éxito.

No puede seguir determinándose con teorizaciones *ex hypothesi* en qué medida debe participar el Estado en la vida de la comunidad. No sabemos qué grado de regulación, propiedad pública o monopolio distributivo es apropiado a nivel general, sólo lo que funciona o hace falta en cada caso. Los mecanismos de intervención heredados de decisiones que eran apropiadas en el momento en que se tomaron, pero que, entretanto, se han convertido en anacronismos, como los subsidios agrícolas o la jubilación anticipada con derecho a la pensión completa para los funcionarios, son indefendibles, sobre todo porque inhiben el crecimiento necesario para proporcionar prestaciones verdaderamente necesarias. Por el contrario, las reducciones de la intervención del Estado en la provisión de viviendas sociales, centros de salud o servicios de familia —reducciones que parecían razonables desde el punto de vista demográfico, económico e ideológico cuando se introdujeron en las décadas de 1970 y 1980— ahora parecen peligrosamente divisivas para la sociedad, cuando quienes las necesitan no tienen acceso a otros recursos.

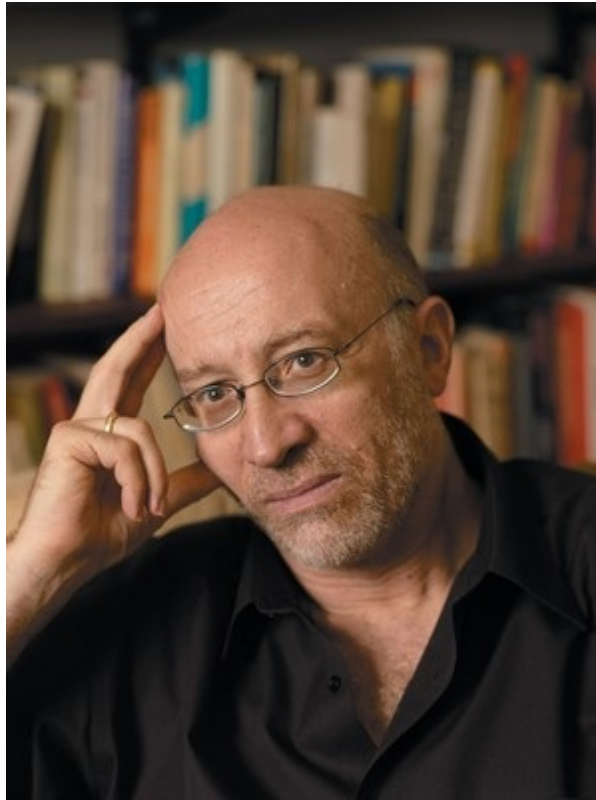
El Estado moderno aún tiene una considerable capacidad de decisión sobre cómo podría distribuirse mejor colectivamente, al menos a nivel local, el crecimiento económico generado en manos privadas. Si la izquierda pudiera argumentar de forma convincente que tiene unos principios generales para guiar sus decisiones en la distribución de recursos y servicios, y pudiera mostrar que esos principios no son sólo obstinadas defensas del *statu quo* a fin de sacar partido a los errores de otro, habría hecho un avance considerable. Tendría que mostrar que entiende que algunos deben perder para que todos ganen; que el deseo de mantener las capacidades de intervención del Estado no es incompatible con el reconocimiento de que es necesario reconsiderar los objetos de esa intervención; que tanto «regulación» como «desregulación» son moralmente neutrales cuando se consideran fuera de un contexto. Como están las cosas ahora, la izquierda continental se limita a mostrar su disgusto (y el de sus electores) ante la perspectiva de reorganizar el equipamiento social; mientras que el Nuevo Laborismo británico se aferra al poder con la promesa vacía de que en estas cuestiones complejas no tiene preferencias (impopulares) de ningún tipo.

Es sabido que reconsiderar los principios resulta difícil, y es desafortunado, aunque no del todo accidental, que la izquierda se vea ante la necesidad de reimaginar todo su pensamiento en circunstancias económicas no del todo propicias. Pero nunca

es un buen momento para pensamientos inoportunos. En los próximos años la principal tarea del Gobierno de cualquier comunidad nacional bien dirigida será garantizar que aquellos de sus miembros que son víctimas de transformaciones económicas sobre las que el Gobierno sólo puede ejercer un control limitado vivan decentemente, incluso (especialmente) si esas personas ya no tienen la expectativa de un empleo fijo, remunerado y productivo; que el resto de la comunidad se dé cuenta de que es su deber compartir esa carga; y que el crecimiento económico necesario para sostener esta responsabilidad no se ve inhibido por los fines a los que se aplica. Ésta es una tarea para el Estado; y eso es difícil de aceptar, porque la conveniencia de poner todas las restricciones posibles a las capacidades intervencionistas del Estado se ha convertido en la impostura de nuestro tiempo.

Por consiguiente, la tarea de la izquierda en Europa en los años venideros será reconstruir la defensa del Estado activista para mostrar por qué la lección para el siglo XXI *no* es que debemos volver lo más deprisa posible al siglo XIX. Para ello, la izquierda debe aceptar su propia responsabilidad en los pecados del siglo que acaba de terminar. No hace mucho tiempo, después de todo, los socialdemócratas alemanes se negaban a hablar mal de la difunta y no llorada República Democrática Alemana, y todavía hay socialistas franceses y británicos a quienes les resulta doloroso reconocer sus antiguas simpatías por el proyecto soviético precisamente en sus formas más idólatras del Estado. Pero mientras la izquierda europea no reconozca su antigua tendencia a preferir el poder a la libertad, a ver algo bueno en todo lo que hacía una autoridad central «progresista», dará la espalda al futuro abochornada: defendiendo al Estado y disculpándose por ello al mismo tiempo.

Mientras esto no cambie, los electores de Longwy y Sarrebourg, como los de Austria, Italia y Bélgica (por no mencionar a los países del Este), estarán tentados a escuchar otras voces, menos tímidas cuando se trate de invocar al Estado nacional y al «capitalismo nacional» como foro de una acción redentora. ¿Por qué estamos tan seguros de que hemos dejado atrás para siempre a la extrema derecha política, o a la extrema izquierda? Las reformas sociales de la posguerra en Europa se instituyeron en buena medida como barrera para impedir el regreso de la desesperación y el descontento de los que se pensaba que habían surgido esas voces extremas. El desmantelamiento parcial de esas reformas sociales, por la razón que sea, no está exento de riesgos. Como sabían muy bien los grandes reformadores del siglo XIX, la Cuestión Social, si no se aborda, no desaparece. Por el contrario, va en busca de respuestas más radicales^[406].



TONY JUDT (Londres, 1948-Nueva York, 2010) realizó sus estudios en el King's College de Cambridge y en la École Normale Supérieure de París. Impartió clases en las universidades de Cambridge, Oxford, Berkeley y Nueva York, y en esta última ocupó la cátedra de Estudios Europeos, que él mismo fundó en 1995, y fue director del Remarque Institute. Entre sus publicaciones cabe destacar *¿Una gran ilusión?* (Taurus, 2013), *Pensar el siglo xx* (Taurus, 2012), *El refugio de la memoria* (Taurus, 2011), *Algo va mal* (Taurus, 2010), *Sobre el olvidado siglo xx* (Taurus, 2008), *Pasado imperfecto* (Taurus, 2007) y *Postguerra* (Taurus, 2006), considerado uno de los diez mejores libros de 2005 por la New York Times Book Review, galardonado con el Premio Council on Foreign Relations Arthur Ross y finalista del premio Pulitzer. Judt colaboró en diferentes medios de Europa y Estados Unidos, como The New York Review of Books, el Times Literary Supplement o The New York Times. En 2007 recibió el Premio Hannah Arendt, y en 2009 el Orwell Prize for Lifetime Achievement. Falleció en agosto de 2010 a causa de una enfermedad degenerativa.

Notas

[1] «Nunca esa inocencia, / nunca antes ni después, / cuando se transformó en pasado / sin una palabra —los hombres / dejaron los jardines arreglados, / los miles de matrimonios / duraron un poquito más: / nunca esa inocencia otra vez». Philip Larkin, MCMXLV. <<

[2] Véase el clásico de Lytton Strachey, *Eminent Victorians*, publicado por primera vez en 1918. <<

[3] Véase, por ejemplo, mi análisis de los escritos de John Gaddis en el capítulo 21.

<<

[4] Thomas Friedman, «Living Hand to Mouth», *New York Times*, 26 de octubre de 2005. <<

[5] En esencia esto es aplicable incluso a China, pese a todos los atributos «comunistas» formales del aparato gobernante. <<

[6] Sobre esta perspectiva de la cuestión, véase, por ejemplo, Michael Mandelbaum, *The Ideas That Conquered the World: Peace, Democracy, and Free Markets in the Twenty-first Century*, (Nueva York, Public Affairs, 2002). <<

[7] Hannah Arendt, *Essays in Understanding, 1930-1954*, Nueva York, Harcourt Brace, 1995, pp. 271-272. <<

[8] Condoleezza Rice, en un informe al Departamento de Estado, 21 de julio de 2006:
<http://www.state.gov/secretary/rm/2006/69331.htm> <<

[9] Agradezco a Ivan Krastev, de la Central European University, por permitirme leer su trabajo no publicado sobre «The Strange Death of Liberal Central Europe», que contiene una estimulante discusión sobre este tema. <<

[10] John Maynard Keynes, *The Economic Consequences of the Peace*, Nueva York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1920, cap. 2, «Europe Before the War» [*Las consecuencias económicas de la paz*, Barcelona, Crítica, 2002]. <<

[11] David Cesarani, Arthur Koestler: The Homeless Mind, Nueva York, The Free Press, 1999. <<

[12] Este ensayo se publicó por primera vez en *The New Republic* en 2000 como reseña de Arthur Koestler: *The Homeless Mind*, de David Cesarani. <<

[13] Levi no dejó ninguna nota de suicidio, pero se sabía que estaba deprimido. Su muerte se considera deliberada, aunque queda alguna incertidumbre. <<

[14] «I soldati passavano come un gregge disfatto», Levi en La Repubblica, 7 de septiembre de 1983, citado en Claudio Pavone, Una Guerra Civile: Saggio storico sulla moralità nella Resistenza, Turín, Bollati Boringhieri, 1991, p. 16. Véase también, «Gold», en Primo Levi, The Periodic Table, Nueva York, Schocken Books, 1984, p. 130; «Arsenic», en The Periodic Table, p. 170. <<

[15] Véase la entrevista de Levi con Risa Sodi en *Partisan Review*, 54, n.º 3 (1987), p. 356; y Giuseppe Grassano, *Primo Levi, Il Castoro*, Florencia, La Nuova Italia, 1981, citado en Myriam Anissimov, *Primo Levi*, Woodstock, NY, Overlook, 1999, p. 257.

<<

[16] Véase Giulio Einaudi, «Primo Levi e la casa editrice Einaudi», en *Primo Levi as Witness*, ed. de Pietro Frassica, Florencia, Casalini Libri, 1990, pp. 31-43; y Levi en Ferdinando Camón, *Conversations with Primo Levi: Tragedy of an Optimist*, Marlboro, VT, 1989, publicado en italiano como *Autoritratto di Primo Levi*, Padua, Edizioni Nord-Est, 1987, p. 51. <<

[17] Myriam Anissimov, Primo Levi o la tragedia de un optimista, Madrid, Editorial Complutense, 2001. <<

[18] El único elemento metafórico o, al menos, de indulgencia literaria constante en los escritos de Levi es la repetida alusión a la odisea de Ulises. Es famoso el significado mnemónico en *Si esto es un hombre* del Canto de Ulises en el *Inferno* de Dante: «Considera estirpe y ascendencia: / nacisteis no para vivir cual brutos, / sino para adquirir virtud y ciencia». Pero Ulises está por todas partes: después de las duchas, cuando el Blockälteste, «como Polifemo», toca a cada uno para ver si están húmedos; en el campo de Katowice, donde los soldados rusos «disfrutaban de la comida y del vino, como los compañeros de Ulises después de que la nave hubiera atracado»; en el «ciclópeo abismo de forma cónica» donde Levi buscaba níquel; y en infinidad de alusiones de estilo y forma, particularmente en la invocación de los compañeros perdidos, tanto los hundidos como los salvados. Véanse *Survival in Auschwitz*, Londres, Orion Press, 1959, pp. 103, 133; *The Reawakening*, Nueva York, Touchstone, 1995, p. 60; «Nickel», en *The Periodic Table*, p. 64. Véanse también el lúcido capítulo de Víctor Brombert, «Primo Levi and the Canto of Ulysses», en *In Praise of Antiheroes: Figures and Themes in Modern European Literature 1830-1980*, Chicago, University of Chicago Press, 1999, pp. 115-138. <<

[19] «The Story of Avrom», en *Moments of Reprieve: A Memoir of Auschwitz*, Nueva York, Penguin, 1995, p. 81. Entre las virtudes italianas que Levi tenía en alta estima se encontraba la relativa indiferencia a la diversidad nacional o étnica: «Italia es un país extraño —dijo Chaim—... pero una cosa es segura, en Italia los extranjeros no son enemigos. Se podría pensar que los italianos son más enemigos entre sí que de los extranjeros... es extraño pero es verdad» (*If Not Now, When?*, Nueva York, Penguin, 1995, p. 323). <<

[20] En la historia «Arsenic» Levi habla concretamente de un personaje, el cliente que va a encargar el análisis químico de un cucurucho de azúcar envenenado: hablaba «un piamontés impecable con graciosas vetas astienses» (*The Periodic Table*, p. 170). Asti es un pueblo a unos sesenta y cinco kilómetros de Turín, lo suficientemente distante como para dar a su habla una multitud de sutiles marcas locales. <<

[21] Calvino es citado por Anissimov, *Primo Levi*, p. 300; sobre la moderación como virtud piamontesa, véase la entrevista de Primo Levi con Roberto di Caro en *L'Espresso*, 26 de abril de 1987, también citada por Anissimov, p. 401. Véanse «Gold» y «Potassium» en *The Periodic Table*, pp 51 y 127; para «una ciudad misteriosa», véase Camon, *Conversations with Primo Levi*, p. 75 (epílogo en la edición de Estados Unidos). <<

[22] Véase «Iron», en *The Periodic Table*, p. 41; Primo Levi y Tullio Regge, *Dialogo* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1989), p. 19. <<

[23] «Potassium», The Periodic Table, p. 60. <<

[24] *The Reawakening*, p. 97; Primo Levi, entrevista en *La Stampa*, 5 de junio de 1983, citado en Anissimov, *Primo Levi*, p. 357. <<

[25] Primo Levi, «Dello scrivere oscuro», *Opere*, Turín, Einaudi, 1997, vol. 2, p. 677; «A un giovane lettore», *Opere*, vol. 2, p. 847. Véanse sus comentarios sobre la «Todesfuge» de Celan en «La ricerca delle radici», *Opere*, vol. 2, p. 1513: «Scrivere è un trasmettere; che dire se il messaggio è cifrato e nessuno conosce la chiave?» («Escribir es transmitir, pero ¿qué ocurre si el mensaje está codificado y nadie conoce la clave?»). Sobre los críticos de Levi, véase Domenico Scarpa, «Un anno di Primo Levi», en *La Rivista dei Libri*, mayo de 1998, p. 35. <<

[26] Véase *Survival in Auschwitz*, pp. 29-30, 51. <<

[27] Véase *The Reawakening*, pp. 99, 204; «Iron», *The Periodic Table*, p. 48. <<

[28] Véase *The Monkey's Wrench*, Nueva York, Penguin, 1995, pp. 139, 143, 146. Véase también Levi, «L'avventura tecnologica», en *Opere*, vol. 2, pp. 1444-1452. <<

[29] Compárese con la población judía contemporánea de Grecia (76 000), los Países Bajos (140 000) o Francia (350 000). En cuanto a los motivos de Mussolini para introducir las leyes raciales, véase Gene Bernardini, «The Origins and Development of Racial Anti-Semitism in Fascist Italy», *Journal of Modern History*, n.º (septiembre de 1977), pp. 431-453. <<

[30] Sobre la historia de los judíos italianos bajo el fascismo, véase Susan Zucotti, *The Italians and the Holocaust: Persecution, Rescue, and Survival*, Lincoln, NE, University of Nebraska Press, 1996; para detalles de las deportaciones de Turín, véase Liliana Picciotto Fargion, «Gli ebrei di Torino deportati: notizie statistiche (1938-1945)», en *L'ebreo in oggetto: L'applicazione della normativa antiebraica a Torino, 1938-1943*, Fabio Levi, ed., Turín, Silvio Zamorani, 1991, pp. 159-190. <<

[31] Véase Camon, *Conversations with Primo Levi*, p. 68; *Survival in Auschwitz*, p. 12; «Hydrogen» y «Zinc», en *The Periodic Table*, pp. 24, 34-35. <<

[32] Véase, por ejemplo, Fernanda Eberstadt, «Reading Primo Levi», en *Commentary* 80, n.º 4 (octubre de 1985), que encuentra buena parte de su obra «remilgada» e «insustancial» (p. 47); asimismo, los comentarios de Levi a Risa Sodi en «An Interview with Primo Levi», pp. 355-366. <<

[33] *The Monkey's Wrench*, p. 52. Sobre el concepto de «proyectar» y el problema de leer literatura «proyectando hacia el pasado» el Holocausto, véanse las sensibles y lúcidas observaciones de Michael André Bernstein, especialmente en *Foregone Conclusions: Against Apocalyptic History*, Berkeley, University of California Press, 1994. <<

[34] Furio Colombo, «Introduction» en Zucotti, *The Italians and the Holocaust*, p. x.

<<

[35] Giuliana Tedeschi en Nicola Caracciolo, *Uncertain Refuge: Italy and the Jews During the Holocaust*, Urbana, University of Illinois Press, 1995, p. 121. Levi, *L'Eco dell'educazione ebraica*, citado en Anissimov, *Primo Levi*, p. 273. <<

[36] *Moments of Reprieve*, prólogo. Véase el original italiano en *Opere*, vol. 2, p. 576. Nedo Fiano está en Caracciolo, *Uncertain Refuge*, p. 69. <<

[37] Véanse *If Not Now, When?*, p. 295; *Survival in Auschwitz*, p. 82; *The Reawakening*, p. 16; *Moments of Reprieve*, p. 118. <<

[38] *The Drowned and the Saved*, Nueva York, Vintage, 1989, pp. 83-84. <<

[39] Tadeusz Borowski, «Pasen al gas, señoras y señores», en *Nuestro hogar es Auschwitz*, Barcelona, Alba, 2004; Jean Améry, *Más allá de la culpa y la expiación: tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Valencia, Pre-Textos, 2004; Elie Wiesel, *La noche, el alba, el día*, Barcelona, El Aleph, 1986; Jorge Semprún, *La escritura o la vida*, Barcelona, Tusquets, 1987. <<

[40] Anissimov, *Primo Levi*, p. 5; «Carbón», en *The Periodic Table*, p. 232. <<

[41] Sobre Rumkowski, véase *Moments of Reprieve*, p. 127; sobre el doctor Müller, véase «Vanadium», en *The Periodic Table*, pp. 221-222. <<

[42] «*Io pensavo che la vita fuori era bella...*». [Yo pensaba que la vida fuera era bella], *Opere*, vol. 1, p. 160. Compárese el testimonio de Franco Schöheit, en Alexander Stille, *Benevolence and Betrayal: Five Italian Jewish Families Under Fascism*, Nueva York, Summit, 1991, p. 347: «Desde luego, son experiencias, pero siempre experiencias absurdas. ¿Cómo se puede aprender algo de una experiencia de esta clase? En parte por eso nunca hablo de ello con mis hijos; esas experiencias no enseñan nada. Pertenecen al mundo de lo imposible, totalmente fuera de la esfera de la humanidad corriente». <<

[43] *The Reawakening*, «Afterword», pp. 210 y 222. Compárese el informe que Levi y Leonardo de Benedetti escribieron en 1945 a petición de las autoridades soviéticas en Katowice, que describe las cámaras de gas, los hornos crematorios y las enfermedades pormenorizadamente y sin adornos. Se publicó más tarde en Italia en la publicación *Minerva Medica*. Véase *Opere*, vol. 1, pp. 1331-1361. <<

[44] Véanse Anissimov, *Primo Levi*, p. 288; *Survival in Auschwitz*, pp. 15, 128,135-136. <<

[45] *The Drowned and the Saved*, pp. 168, 182, 203; Primo Levi, «Buco Nero di Auschwitz», *La Stampa*, 22 de enero de 1987. <<

[46] *The Reawakening*, pp. 25-26. <<

[47] Este ensayo se publicó por primera vez en *The New York Review of Books* en 1999 como reseña de *Primo Levi: Tragedy of an Optimist*, de Myriam Anissimov. A Anissimov le ofendieron algunos de mis comentarios sobre su libro: su respuesta —y mi réplica— se publicaron en *The New York Review of Books*, vol. 46, n.º XIII, agosto de 1999. <<

[48] Manès Sperber, *All Our Yesterdays*, vol. 1, *God's Water Carriers*; vol. 2, *The Unheeded Warning*; vol. 3, *Until My Eyes Are Closed with Shards*, Holmes & Meier, 1991-1994. <<

[49] Término alemán derivado del yiddish que hace referencia a personas poco prácticas y nada realistas, sin una fuente de ingresos concreta. (*N. de la T.*). <<

[50] Este ensayo se publicó por primera vez en *The New Republic*, en 1996, como reseña de la recientemente publicada autobiografía de Manès Sperber en tres volúmenes. <<

[51] El reciente análisis de Margaret Canovan, *Hannah Arendt: A reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992; 1994, tiene la virtud poco habitual de señalar este punto y en estos momentos es el mejor análisis general de la obra de Arendt. El nuevo estudio de Maurizio Passerin d'Entrèves, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, Nueva York, Routledge, 1993, es sutil y minucioso, pero hace todo demasiado pulcro. <<

[52] Hannah Arendt, *Essays in Understanding, 1930-1954*, Nueva York, Harcourt Brace, 1955. <<

[53] «On Humanity in Dark Times: Thoughts about Lessing», en *Men in Dark Times*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1968, p. 10. <<

[54] Quizá por razones relacionadas, su trabajo carece de la elegancia interpretativa del de Jacob Talmon, cuyo *Origins of Totalitarian Democracy*, Londres, Secker and Warburg, 1952, presenta una teoría crítica más elaborada de los orígenes intelectuales del comunismo. <<

[55] «Precisamente porque se daba por supuesto el núcleo utilitario de las ideologías, ha causado semejante conmoción la conducta antiutilitaria de los gobiernos totalitarios, su completa indiferencia a los intereses de las masas», *The Origins of Totalitarianism*, publicado por primera vez por Harcourt Brace, 1951; todas las citas son de la edición de 1961, p. 347. <<

[56] E. J. Hobsbawm, *History and Theory*, vol. 4, n.º 2 (1965), citado por Elizabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven, CT, Yale University Press, 1982, p. 403. <<

[57] Cuando se refería a los propios intelectuales era más asertiva. De ensayistas *fin de siècle* como Léon Daudet, Charles Maurras y Maurice Barrès, escribió: «Su filosofía del pesimismo y su gusto por la fatalidad fueron los primeros signos del inminente colapso de la *intelligentsia* europea», *The Origins of Totalitarianism*, p. 112. <<

[58] Véase una descripción verdaderamente original de la *Gleichschaltung* soviética en funcionamiento en Jan T. Gross, *Revolution from Abroad: The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Belorrusia*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1987. <<

[59] Véase *The Origins of Totalitarianism*, p. 466. <<

[60] Hannah Arendt, «A Reply», *The Review of Politics*, enero de 1953, vol. 15, n.º 1, pp. 76-84. <<

[61] Esto recuerda la admisión de Hoess, el comandante de Auschwitz: «Estábamos tan entrenados para obedecer órdenes sin pensar siquiera que nunca se le habría ocurrido a nadie la idea de desobedecer una orden». Citado por Telford Taylor, *Anatomy of the Nuremberg Trials: A Personal Memoir*, Nueva York, Knopf, 1992, p. 363. <<

[62] Desde entonces también ha sido confirmada por los estudios de torturadores, asesinos y criminales genocidas «ordinarios». Véase en particular Christopher Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Nueva York, HarperCollins, 1992. <<

[63] «Walter Benjamin, 1892-1940», en *Men in Dark Times*, p. 184. <<

[64] «Callejuela de los judíos». (*N. de la T.*). <<

[65] *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewish Woman*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1974, p. 219. <<

[66] Véase William Barrett, *The Truants: Adventures Among the Intellectuals*, Garden City, NY, Anchor/Doubleday, 1982, p. 99. <<

[67] *Rahel Varnhagen...* op. cit., p. 85. <<

[68] «Rosa Luxemburg: 1871-1919», en *Men in Dark Times*, p. 42. <<

[69] Por ejemplo: «La verdad es que si el pueblo judío hubiera estado realmente desorganizado y sin líderes, habría habido un caos y mucha miseria, pero el número total de víctimas difícilmente habría estado entre cuatro y medio y seis millones de personas», *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Nueva York, Viking Penguin, 1963, p. 125. <<

[70] Véanse las observaciones de Henry Feingold sobre «The Judenrat and the Jewish Response», en Yehuda Bauer y Nathan Rotenstreich (eds.), *The Holocaust as Historical Experience*, Nueva York, Holmes and Meier, 1981, p. 223. Agradezco al profesor Steven Zipperstein por facilitarme ésta y otras referencias. La complejidad del tema, en particular las grandes diferencias entre las respuestas judías en su momento, está bien resumida en Michael Marrus, *The Holocaust in History*, Hanover, NH, University Press of New England, 1987, especialmente en el capítulo 6, «The Victims». <<

[71] Citado por Gordon Craig en su reseña de Arendt-Jaspers, *Correspondence*, en *The New York Review of Books*, 13 de mayo de 1993, p. 12. <<

[72] Stuart Hampshire, reseña de *La vida del espíritu*, en *The (London) Observer*, 30 de julio de 1978. Hampshire se pregunta con curiosidad por qué en Estados Unidos Arendt es tomada en serio como teórica política y como filósofa pública: «¿No será esta diferencia más que un choque entre la filosofía analítica a la manera británica y la tradición de pensamiento alemana poshegeliana, que tiene una posición establecida en Estados Unidos, está atrincherada en Francia y ha sido rechazada aquí?», <<

[73] Judith Shklar, «Hannah Arendt as Pariah», *Partisan Review*, vol. 50 n.º 1 (1983), p. 67. <<

[74] La carta está fechada el 9 de febrero de 1968, una semana después de que comenzara la ofensiva del Tet y lógicamente debe entenderse en este contexto. Arendt estaba muy preocupada por la guerra de Vietnam y su efecto destructivo en la vida pública de Estados Unidos, así como por los conflictos internos del país; otros intelectuales también expresaban a veces su frustración e indefensión ante estos acontecimientos. <<

[75] Sobre la idea, que entonces empezaba a plantearse, de que la explotación, la dictadura y la corrupción eran males menores, escribe: «Algunos antitotalitarios ya han empezado incluso a alabar ciertos “males menores” porque el tiempo no tan lejano en que esos males dominaban un mundo aún ignorante de los males peores parece bueno en comparación... El mayor peligro de considerar el totalitarismo como la maldición del siglo sería obsesionarnos con él hasta el punto de ser ciegos a los numerosos males menores y no tan menores con los que está empedrado el camino al infierno», *Essays in Understanding*, pp. 271-272. <<

[76] *Between Friends: The Correspondence of Hannah Arendt and Mary Mc-Carthy, 1949-1975*, edición e introducción de Carol Brightman, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1995. Según la editora, únicamente se han suprimido algunas observaciones procesables, la mayoría de McCarthy. <<

[77] Los editores reciben la habitual increpación incandescente de los autores. Así, Arendt en 1971 decía sobre una pequeña diferencia con los editores de Harcourt Brace: «Toda esta tontería se debe a su celo por mostrar lo necesarios que son, lo bien que trabajan y cuánto, etcétera; además, por supuesto, de pura estupidez sin diluir y una buena medida de *méchanceté*. Lo indignante es que nos obligan a *trabajar* para deshacer lo que han hecho, y cada vez que ponen una de sus estúpidas interrogaciones al margen tienes que retroceder a buscar una referencia y Dios sabe qué. Si la editorial nos compensara por cada hora de trabajo innecesario, empezarían a tener un poco más de cuidado... Esta gente no son “profesionales”, en realidad son carne del paro que ha logrado aterrizar en un trabajo que para empezar ni siquiera existe». <<

[78] Véase Mary McCarthy, «Saying Goodbye to Hannah», en *Occasional Prose*, Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1985, p. 37, citado por Carol Brightman en su introducción a las cartas, p. xvi. <<

[79] Véase una sugerente interpretación de las infravaloradas semejanzas de perspectiva entre Camus y Arendt en Jeffrey C. Isaac, *Arendt, Camus, and Modern Rebellion*, New Haven, CT, Yale University Press, 1992. El título del último capítulo de la obra de Arendt *Sobre la revolución*, «La tradición revolucionaria y su tesoro perdido», podría haber sido el título de varias obras de Camus. <<

[80] Véanse sus observaciones sobre esto en *The Origins of Totalitarianism*, p. 245.

<<

[81] Citado por Elizabeth Young-Bruehl de una carta a Jaspers no incluida en la correspondencia publicada. Véase Hannah Arendt: *For Love of the World*, p. 338. <<

[82] Este ensayo se publicó por primera vez en *The New York Review of Books* en 1995, como reseña de una nueva colección de los ensayos de Hannah Arendt y de su correspondencia con Mary McCarthy, recientemente publicada. Provocó una respuesta airada de algunos lectores, aún furiosos con Hannah Arendt por sus comentarios sobre la «banalidad del mal» en *Eichmann en Jerusalén* treinta años antes. La posterior correspondencia se publicó en *The New York Review of Books*, vol. 42, n.º VIII, mayo de 1995 y vol. 42, n.º XIV, septiembre de 1995. <<

[83] Véase Raymond Aron, *Mémoires*, París, Julliard, 1983, p. 208. <<

[84] Véase Albert Camus, «L'Enigme», en *Essais*, edición de Robert Quilliot, París, Gallimard, 1965, p. 863. <<

[85] Véase «Dernière Interview d'Albert Camus», 20 de diciembre de 1959, en *Essais*, p. 1925. <<

[86] «Hay que hacer una espléndida reparación... al pueblo árabe. Pero de toda Francia y no con la sangre de los franceses de Argelia». <<

[87] «L'Algérie déchirée», en *Actuelles III (Chroniques algériennes 1939-1958)*, París, Gallimard, 1958, p. 143 (escrito en 1956). En 1958, en sus últimas reflexiones publicadas sobre la cuestión, se quejaba de que «*on attend trop d'un écrivain en ces matières. Même, et peut-être surtout, lorsque sa naissance et son coeur le vouent au destin d'une terre comme l'Algérie, il est vain de le croire détenteur d'une vérité révélée*» [«Se espera demasiado de un escritor en estas cuestiones. Incluso, y quizá sobre todo, cuando su nacimiento y su corazón le ligan al destino de una tierra como Argelia, es inútil creer que ostenta una verdad revelada»] (*Actuelles III*, «Avant-propos», p. 27). <<

[88] Jean Daniel, *L'Ère des ruptures*, París, Grasset, 1979, pp. 29-30. <<

[89] *Le Premier Homme*, París, (Gallimard, 1994. <<

[⁹⁰] Bernard Fauconnier, *Magazine Littéraire*, n.º 322 (junio de 1994), p. 60. <<

[91] Albert Camus, *Lettres à un ami allemand*, París, Gallimard, 1948, 1072, n.º 1 (julio de 1943), p. 19. <<

[92] «Avant-propos», *Actuelles III*, p. 23. «*En ce qui me concern, il me paraît dégoûtant de battre sa coulpe, comme nos juges-pénitents, sur la poitrine d'autrui*».

<<

[93] Albert Camus, «Lettre à un militant algérien» (octubre de 1955), en *Actuelles III*, p. 128. <<

[94] «No había visto nunca Francia. La vio y le mataron». <<

[95] «Entre Oui et Non», de L'Envers et l'Endroit, publicado originalmente en Argelia en 1937, reimpreso en *Essais*; véase la p. 25. <<

[96] «*Et ce qu'il désirait le plus au monde, qui était que sa mère lût tout ce qui était sa vie et sa chair, cela était impossible. Son amour, son seul amour serait à jamais muet*». [«Y lo que él deseaba más que nada en el mundo, que su madre leyera todo aquello que constituía su vida y su carne, era imposible. Su amor, su único amor, permanecería mudo para siempre»]. Véase *Le Premier Homme*; Annexes (las notas de Camus), p. 292. <<

[97] *Discours de Suède*, 12 de diciembre de 1957, París, Gallimard, 1958, p. 20 <<

[98] «Noces à Tipasa» (publicado por primera vez en 1939), en *Essais*, p. 58. <<

[99] «*Il faudrait que le livre pèse un gros poids d'objets et de chair*». <<

[100] «*La terre d'oubli où chacun était le premier homme*». <<

[101] «*Et d'un seul coup [il] connut la honte et la honte d'avoir eu honte*». <<

[102] *Le mythe de Sisyphe, essai sur l'absurde* (publicado por primera vez en 1942), en *Essais*, p. 101. <<

[103] En Alger Républicain, 23 de mayo de 1939. <<

[104] Pierre de Boisdeffre, «Camus et son destin», en *Camus*, París, Hachette, 1964, pp. 265-279, véase la p. 277. <<

[105] En una carta de Louis Germain a Camus, fechada el 30 de julio de 1959, y publicada como anexo a *Le premier homme*, p. 328. <<

[106] «Il représentait en ce siècle, et contre l'Histoire, l'héritier actuel de cette longue lignée de moralistes dont les oeuvres constituent peut-être ce qu'il y a de plus original dans les lettres françaises», J. P. Sartré, «Albert Camus», en *France-Observateur*, 7 de enero de 1960 (reimpreso en *Situations IV* [París, Gallimard, 1964], pp. 126-129). <<

[107] La reseña de la novela póstuma de Albert Camus, *El primer hombre*, se publicó por primera vez en *The New York Review of Books* en octubre de 1994. Fue Hannah Arendt quien, en una carta a su esposo desde París en 1951, describió a Albert Camus como «el mejor hombre de Francia». <<

[108] Louis Althusser, *L'Avenir dure longtemps*, París, Stock, 1993. <<

[109] Esta reseña de las memorias de Louis Althusser se publicó por primera vez en *The New Republic* en marzo de 1994. Como nota al pie de mis comentarios sobre el curioso culto a Althusser en las academias británica y estadounidense, a los lectores puede interesarles saber que en muchas universidades, incluida la mía, se siguen ofreciendo cursos dedicados a su pensamiento. <<

[110] *Historia del siglo xx*, Barcelona, Crítica, 1995. (N. de la T.). <<

[111] *Interesting Times: A Twentieth-Century Life*, Nueva York, Pantheon, 2004 [Años interesantes: una vida en el siglo xx, Barcelona, Crítica, 2003]. <<

[112] Noel Annan, *Our Age: English Intellectuals Between the World Wars -A Group Portrait*, Nueva York, Random House, 1991, p. 189. <<

[113] Véase, por ejemplo, Raphael Samuel, «The Lost World of British Communism» (Parte I), *New Left Review*, n.º 154 (noviembre-diciembre de 1985), pp. 3-53, donde traza un maravilloso cuadro de «una organización asediada... [que mantiene] el simulacro de una sociedad entera, aislada de influencias extrañas, beligerante con los extraños, protectora de sus miembros»; «una iglesia visible —como la llama Samuel — [con] una línea ininterrumpida desde los padres fundadores, que apela a precedentes en las Escrituras para las políticas y adopta etiquetas patrísticas para los anatemas». <<

[114] Véase una ilustración de la vida en un partido de cien años sostenido por un feliz matrimonio de pureza doctrinal e insignificancia política, en Robert Barltrop, *The Monument: The Story of the Socialist Party of Great Britain*, Londres, Pluto, 1975.

<<

[115] Mr. Pooter es el personaje principal del *Diario de un don nadie*, una novela cómica inglesa que se publicó por vez primera a finales del siglo XIX. Mr. Pooter es un oficinista de clase media baja con aspiraciones sociales que dan lugar a situaciones ridículas. Essex Man es un estereotipo popular en el Reino Unido, que se utilizó mucho en la década de los noventa para explicar el éxito electoral de Margaret Thatcher: personas de origen humilde e ideas conservadoras que tratan de ascender socialmente. (N. de la T.). <<

[116] Véase George y Weedon Grossmith, *Diary of a Nobody*, Londres, 1892. <<

[117] En abril de 1963, poco antes de su muerte, Togliatti escribió a Antonin Novotny, secretario del Partido Comunista de Checoslovaquia, para pedirle que aplazara la próxima «rehabilitación» pública de las víctimas del proceso de Rudolf Slánsky en diciembre de 1952. Tal anuncio, escribió (reconociendo implícitamente la complicidad del PCI en la defensa de los procesos ejemplares de comienzos de los años cincuenta), «desencadenaría una furiosa campaña contra nosotros, que pondría en primer plano los temas más estúpidos y provocadores del anticomunismo [*i temi più stupidi e provocatori dell'anticomunismo*] y nos perjudicaría en las próximas elecciones». Véase Karel Bartosek, *Les Aveux des archives: Prague-Paris-Prague, 1948-1968*, París, Seuil, 1996, p. 372, apéndice 28; y, más en general, Elena Agarossi y Víctor Zaslavsky, *Togliatti e Stalin: Il PCI e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca*, Bolonia, Il Mulino, 1997, especialmente las pp. 263 y ss. <<

[118] Sarah Lyall, «A Communist Life with No Apology», New York Times, 23 de agosto de 2003. <<

[119] Véase mi «The Peripheral Insider: Raymond Aron and the Wages of Reason», en *The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron, and the French Twentieth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1998, pp. 137-183. <<

[120] Véase Neal Ascherson, «The Age of Hobsbawm», *The Independent on Sunday*, 2 de octubre de 1994. <<

[121] Por ejemplo, Jorge Semprún, *The Autobiography of Federico Sánchez and the Communist Underground in Spain*, Nueva York, Karz, 1979, publicado por primera vez en Barcelona en 1977 como *Autobiografía de Federico Sánchez*; Wolfgang Leonhard, *Child of the Revolution*, Nueva York, Pathfinder Press, 1979, publicado por primera vez en Colonia en 1955 como *Die Revolution entlässt ihre Kinder*; Claude Roy, *Nous*, París, Gallimard, 1972; Margarete Buber-Neumann, *Von Potsdam nach Moskau: Stationen eines Irrweges*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1957.

<<

[122] Obsérvese la separación implícita entre «soviéticas» y «del partido», como si los comunistas locales fueran distintos de los de Moscú (y por lo tanto no fueran responsables de los crímenes de éstos). Eric Hobsbawm sabe mejor que nadie que esto es una farsa. Precisamente lo que Lenin quería al romper con la vieja Internacional Socialista era centralizar las organizaciones revolucionarias en una sola unidad de acuerdo con el modelo bolchevique y que siguiera las instrucciones de Moscú. Ése era el objetivo de las famosas «Veintiuna condiciones» para ser miembro de la Komintern con las que Lenin dividió a los partidos socialistas de Europa en 1919-1922, por no mencionar la no escrita condición veintidós, que, según el líder socialista francés Paul Faure, autorizaba a los bolcheviques a ignorar las otras veintiuna cuando les convenía. <<

[123] «*Mais c'est quoi, la dialectique?*» «*C'est l'art e la manière de toujours retomber sur ses pattes, mon vieux!*», Jorge Semprún, *Quel beau dimanche*, París, Grasset, 1980, p. 100 [*Aquel domingo*], Barcelona, Planeta, 1981 (agotada); Barcelona, Tusquets, 19991. <<

[124] Arthur Koestler, «The Seven Deadly Fallacies», en *The Trail of the Dinosaur and Other Essays*, Nueva York, Macmillan, 1955, p. 50. <<

[125] Raymond Aron, *Polémiques*, París, Gallimard, 1955, p. 81. <<

[126] Evgenia Ginzburg, *Journey into the Whirlwind*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1967, p. 162. <<

[127] Esta reseña de la autobiografía de Eric Hobsbawm fue publicada por primera vez en *The New York Review of Books* en noviembre de 2003. <<

[128] «On Exile, Philosophy & Tottering Insecurely on the Edge of an Unknown Abyss», diálogo entre Leszek Kolakowski y Danny Postel, *Daedalus* (verano de 2005), p. 82. <<

[129] *Głowne Nurty Marksizmu*, París, Instytut Literacki, 1976 [*Las principales corrientes del marxismo*, Madrid, Alianza, 1985]. <<

[130] Véase, por ejemplo, sus *Chrétiens sans église: la conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle*, París, Gallimard, 1969; *God Owes Us Nothing: A Brief Remark on Pascal's Religion and on the Spirit of Jansenism*, Chicago, University of Chicago Press, y los ensayos reunidos en *My Correct Views on Everything*, particularmente «The Devil in History» y «Concern with God in an Apparently Godless Era». <<

[131] Andrzej Walicki, *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom: The Rise and Fall of the Communist Utopia*, Stanford, CA, Stanford University Press, 1995, vii. De su propia trayectoria desde la segura ortodoxia hasta la oposición escéptica, Kolakowski sólo dice: «Cierto, cuando tenía veinte años, era casi omnisciente (aunque no del todo), pero, como es sabido, la gente se vuelve más estúpida a medida que se hace mayor. Era mucho menos omnisciente cuando tenía veintiocho años, y ahora menos todavía». Véase «My Correct Views on Everything: A Rejoinder to E. P. Thompson», publicado originalmente en *The Socialist Register*, 1974; reeditado en *My Correct Views on Everything*, p. 19. <<

[132] Kelles-Krauz, al menos, ha sido recuperado del olvido por Timothy Snyder, cuyo *Nationalism, Marxism and Modern Central Europe: A Biography of Kazimierz Kelles-Krauz, 1872-1905*, fue publicado por Harvard University Press en 1997. <<

[133] En otro lugar Kolakowski escribe de Lukács —que durante un breve periodo de tiempo fue comisario de cultura en la República Soviética de Hungría de 1919 con Béla Kun y, más tarde, a requerimiento de Stalin, abjuró de cada palabra interesante que había escrito— que era un gran talento que «puso su intelecto al servicio de un tirano». Como resultado, «sus libros no inspiran ningún pensamiento interesante y se consideran “cosas del pasado” incluso en Hungría, su país natal». Véase «Communism as a Cultural Formation», *Survey* 29, n.º 2 (verano de 1985); reeditado en *My Correct Views on Everything* como «Communism as a Cultural Force», p. 81.

<<

[134] Véase «What Is Left of Socialism», publicado por primera vez como «Po co nam pojecie sprawiedliwosci społecznej?», en *Gazeta Wyborcza*, 6-8 de mayo; publicado más tarde en *My Correct Views on Everything*. <<

[135] En *Las principales corrientes*, sitúa firmemente a Marx en el mundo filosófico alemán que dominaba su entorno intelectual; despacha rápidamente a Marx como teórico social y en cuanto a las aportaciones de Marx a la economía —tanto la teoría del valor trabajo como la previsión de la caída de la tasa de beneficio en el capitalismo avanzado— reciben poca atención. Considerando que el propio Marx no estaba satisfecho con el resultado de sus investigaciones económicas (una de las razones por las que *El capital* quedó inacabado), esto se podría considerar un acto de compasión: hace mucho que no se otorga demasiado valor a la capacidad predictiva de la economía marxista, ni siquiera por parte de la izquierda, al menos desde que Joseph A. Schumpeter publicó *Capitalism, Socialism, and Democracy*, Nueva York, Londres, Harper and Brothers, 1942 [*Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Folio, 1984]. Veinte años después, Paul Samuelson concedía que Karl Marx era en el mejor de los casos «un posricardiano menor».

Incluso para algunos de sus discípulos, la economía marxista fue puesta en entredicho por la historia a los pocos años de ser formulada. En *Evolutionary Socialism* (publicado por primera vez en 1899), el amigo de Engels Eduard Bernstein desmanteló de forma decisiva la predicción de que las contradicciones de la competencia capitalista habrían de conducir al empeoramiento de las condiciones de los trabajadores y a una crisis que sólo podría resolverse con la revolución. El mejor análisis de este tema en lengua inglesa sigue siendo Carl E. Schorske, *German Social Democracy, 1905-1917: The Development of the Great Schism*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1955. <<

[136] Kolakowski, «The Devil in History», *Encounter*, enero de 1981; reeditado en *My Correct Views on Everything*, p. 125. <<

[137] El mejor estudio del marxismo en un solo volumen, un brillante compendio que abarca la política y la historia social, así como los hombres y las ideas, sigue siendo el de George Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, publicado por primera vez en Londres en 1961. Dos biografías muy diferentes de Marx, una de David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, Nueva York, Harper and Row, 1974 y otra de Jerrold Seigel, *Marx's Fate: The Shape of a Life*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2004, ambas de los años cincuenta, siguen siendo los mejores relatos modernos, pero deben complementarse con el excelente ensayo de Isaiah Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment*, que se publicó por primera vez en 1939. <<

[138] «The Devil in History», en *My Correct Views*, p. 133. Un poco después, en esa misma entrevista, Kolakowski vuelve a referirse a la estructura escatológica del mesianismo político: el descenso al infierno, la ruptura total con los pecados pasados, la llegada del Nuevo Tiempo. Pero, en ausencia de Dios, estas empresas están condenadas a la incoherencia; la fe no puede pretender ser conocimiento. Véanse las pp. 136-137. <<

[139] La falta de fiabilidad de esos testigos no era nada nuevo entre los progresistas occidentales apologistas del estalinismo. De forma muy similar, los soviólogos estadounidenses solían descalificar las pruebas o los testimonios de los exiliados y refugiados del bloque soviético: demasiada experiencia personal —se sostenía— puede deformar la perspectiva de una persona e impedir un análisis objetivo. <<

[140] El desdén de Kolakowski por los progresistas *bien-pensants* occidentales era ampliamente compartido por otros intelectuales de los países del Este. En 1976 el poeta Antonin Slonimski recordaba cómo, veinte años antes Jean-Paul Sartre animaba a los escritores del bloque soviético a no abandonar el realismo socialista por si eso debilitaba al «campo socialista» frente a los estadounidenses: «¡La libertad, para él. Para nosotros, las limitaciones!». Véase «L'Ordre règne á Varsovie», *Kultura3* (1976), pp. 26-27, citado en Marci Shore, *Caviar and Ashes: A Warsaw Generation's Life and Death in Marxism, 1918-1968*, New Haven, CT, Yale University Press, 2006, p. 362. <<

[141] *My Correct Views on Everything*, South Bend, IN, St. Augustine's, 2006. <<

[142] Véase Maurice Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur: essai sur le probleme communiste*, París, Gallimard, 1947. La cita es de la edición estadounidense de 1969, *Humanism and Terror*, Boston, Beacon, p. 153. Puede consultarse una historia ejemplar de la generación fundadora de intelectuales comunistas polacos (un grupo de artistas y escritores de extraordinario talento nacidos en torno a 1900, el último que sería educado en los antiguos imperios políglotas y el primero que alcanzaría la mayoría de edad de una Polonia independiente) en la obra de Merci Shore recientemente publicada *Caviar and Ashes*, una erudita elegía a un mundo perdido.

<<

[143] Raymond Aron, «Un philosophe libéral dans l’histoire» (1973), en *Essais sur la condition juive contemporaine*, París, Éditions de la Fallois, 1989, p. 222. Véase también Aron, *D’une sainte famille á l’autre: essais sur les marxismes imaginaires*, París, Gallimard, 1969, p. 11: «Como mis amigos de la juventud, nunca separaba la filosofía de la política, ni el pensamiento de la acción, pero dediqué bastante más tiempo que ellos al estudio de la economía y de los mecanismos sociales. En este sentido, creo que yo era más fiel al marxismo que ellos». Un cuarto de siglo después de su muerte, las conferencias de Aron sobre Marx en el Collège de France fueron editadas y publicadas por sus antiguos alumnos y colegas bajo el revelador título *Le Marxisme de Marx*, París, Éditions de Fallois, 2002. <<

[144] György Konrád e Ivan Szelényi, *The Intellectuals on the Road to Class Power*, Nueva York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1979. Waclaw Machajski, un anarquista de comienzos del siglo xx, previó precisamente este aspecto del marxismo en su crítica de los privilegios implícitos que la democracia social marxista concedía a la *intelligentsia*. Véase Marshal Shatz, *Jan Waclaw Machajski: A Radical Critic of the Russian Intelligentsia and Socialism*, Pittsburgh, PA, University of Pittsburgh Press, 1989. Kolakowski habla brevemente de Machajski en *Main Currents* (pp. 493 y 917) y en «The Myth of Human Self-Identity», en *The Socialist Idea: A Reappraisal*, editado por Leszek Kolakowski y Stuart Hampshire, Nueva York, Basic Books, 1974, reimpresso en *My Correct Views on Everything*. <<

[145] Seigel, *Marx's Fate*, p. x. <<

[146] Algunos defensores inteligentes de la globalización, como Jagdish Bhagwati, insisten en que el libre comercio y la competencia internacional no han reducido directamente los salarios reales de los trabajadores en los países avanzados. Más bien, es la amenaza de la deslocalización, la pérdida de empleos o la reubicación de las fábricas lo que contiene la presión para conseguir mayores salarios, no la competencia *per se*, y esto tiene el mismo efecto en economías sindicalizadas como la de la cuenca del Rin en Alemania que en sociedades más competitivas como Estados Unidos. Pero incluso Bhagwati concede que ha habido una constante disminución de los salarios reales en los países avanzados, aunque en su visión optimista la globalización al menos ha contribuido a ralentizar un tanto el proceso. Véase Jagdish Bhagwati, *In Defence of Globalization*, Nueva York, Oxford University Press, 2004, pp. 123-124. Véanse también las observaciones de Paul Donovan, un economista de la UBS, citadas en el *Financial Times*, 5 de junio de 2006, p. 1: «El mercado laboral de Estados Unidos puede estar estrechándose, pero sigue habiendo una amplia oferta de trabajadores en todo el mundo, y esto quizá esté poniendo un tope a lo que los trabajadores del propio país pueden reclamar». <<

[147] Citado en S. S. Prawer, *Karl Marx and World Literature*, Oxford, Oxford University Press/Clarendon Press, 1976, p. 151. <<

[148] Marx recibió el 28 por ciento de los votos emitidos: más que Sócrates, Platón, Aristóteles, santo Tomás y Kant juntos. David Hume fue el segundo con el 13 por ciento. Sobre Attali, véase Jacques Attali, *Karl Marx ou l'esprit du monde*, París, Fayard, 2005 [*Karl Marx o el espíritu del mundo*, Buenos Aires/Madrid, FCE, 2007].

<<

[149] Este ensayo se publicó por primera vez en *The New York Review of Books*, en septiembre de 2006, con ocasión de la decisión de Norton de reeditar en un volumen *Las principales corrientes del marxismo*. Mi breve alusión a E. P. Thompson provocó una vigorosa respuesta del señor Edward Countryman. Su carta y mi respuesta aparecieron en *The New York Review of Books*, vol. 54, n.º II, en febrero de 2007. <<

[150] Carl Bernstein y Marco Politi, *His Holiness: John Paul II and the Hidden History of Our Time*, Nueva York, Doubleday, 1996 [Su Santidad Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo, Barcelona, Planeta, 1996]. <<

[151] A lo que más se parece el libro es a un número de quinientas páginas de la revista *Time*. Y eso no tiene nada de raro, pues fue en *Time* donde Carl Bernstein reveló en 1992 el material hasta entonces secreto en el que se basa el presente libro.

<<

[152] Especialmente cuando los autores parecen dedicarse a leer la mente, como en la página 487, donde se nos dice lo que se supone que el Papa estaba pensando mientras se dirigía a una audiencia poco entusiasta en Kielce, Polonia. Ninguna de las fuentes de esa alocución sugiere el privilegiado acceso de los autores a los pensamientos papales. <<

[153] Se examina la hipótesis de que los servicios secretos soviéticos estuvieran detrás del fallido intento de asesinar al Papa en 1981, pero los autores del libro no están mejor informados que los investigadores anteriores y concluyen de manera poco convincente que la acusación es creíble, pero «no está demostrada». <<

[154] El que sería su sucesor como papa Benedicto XVI. <<

[155] En español en el original. (*N. de la T.*). <<

[156] Los trabajos presentados en esos encuentros se han publicado en alemán, editados por el profesor Krzysztof Michalski, director del Instituto para las Ciencias Humanas de Viena, que se encargaba de organizarlos. <<

[157] Las cosas probablemente fueron algo distintas en los primeros días, antes de la presente enfermedad del pontífice. Pero, según Czeslaw Milosz, que no es un testigo hostil, se desarrollaron de forma muy similar en una «conversación» a la que asistió en Castelgandolfo en 1987. Véase Czeslaw Mikosz, *A Year of the Hunter*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 1994, pp. 21-27. <<

[158] Sobre el tomismo del Papa y, más en general, sobre sus inclinaciones teológicas, véase George Huntston Williams, *The Mind of John Paul II*, Nueva York, Seabury Press, 1981, especialmente el capítulo 4, «Mystic, Underground Seminarian, and Thomist». <<

[159] Casi todos los polacos hoy son al menos nominalmente católicos. Pero no hace daño recordar que esta conveniente conjunción de la identidad religiosa y la secular, que tan bien sirvió a la Iglesia en su lucha con el comunismo, en parte es obra del diablo —o, al menos, de sus sirvientes—. Fueron Hitler y Stalin quienes dieron a Polonia su forma actual: hasta 1939 aproximadamente el 30 por ciento de los ciudadanos polacos practicaban otros credos, y de éstos un tercio eran judíos. Su inocente y no problematizada identidad polaca es una faceta del Papa que siempre ha inquietado a algunos de sus compatriotas y admiradores más reflexivos, en particular Milosz. <<

[160] Puede ser que se haya abierto una brecha entre los polacos y su papa, una brecha de la que él sólo está empezando a ser consciente. Hasta la caída del comunismo, la simple celebración de una misa católica colectiva en Polonia no representaba sólo una expresión de fe, sino también una forma generalizada de resistencia pasiva a las autoridades; de ahí la convicción del Papa, compartida por muchos observadores externos en la época de Solidaridad, de que el país era firmemente católico. Desde 1989, los ciudadanos polacos han recorrido su propio camino, cada vez más sordos a los requerimientos y críticas morales de la jerarquía católica: en las encuestas de opinión recientes más de la mitad de los preguntados estaba a favor de legalizar el aborto. La imagen de Polonia que Wojtyla compartía con tantos de sus compatriotas en tiempos pasados, la de un país imbuido de una misión cristiana colectiva, puede estar desvaneciéndose.

Los polacos no estaban solos en su complejo mesiánico nacional. Hay tendencias comparables en el pensamiento nacionalista ruso, que pone el énfasis en una vía rusa «alternativa». Pero esta tendencia del pensamiento ruso, aunque también está imbuida de religiosidad simbólica, por supuesto es claramente no católica. <<

[161] La primera cita del Papa en su reciente visita a Francia fue rendir homenaje a san Louis Grignion de Montfort, el misionero del siglo XVIII que escribió un *Tratado sobre la verdadera devoción a la Sagrada Virgen*. <<

[162] Del *Diario* del arzobispo Romero, citado en Tad Szulc, *Pope John Paul II: The Biography*, Nueva York, Scribner, 1995, p. 326. <<

[163] Los teólogos de la liberación en particular pronto se desilusionaron con el nuevo papa, para el que la salvación sólo podía venir de una fuente y que, en sus propias palabras, considera que lo mejor es dejar las cuestiones sociales en manos de los sociólogos. Véase *His Holiness*, p. 201. <<

[164] Juan Pablo II es un ardiente partidario del Opus Dei, la reservada sociedad de influyentes católicos legos fundada en España antes de la Segunda Guerra Mundial, que busca combinar el poder secular moderno con la religión conservadora tradicional. Probablemente estaría de acuerdo con la afirmación del fundador del Opus Dei, monseñor Escrivá de Balaguer, de que Dios pide a sus siervos «la santa intransigencia, la santa coacción y la santa desvergüenza». Véase Joan Estruch, *Saints and Schemers: Opus Dei and its Paradoxes*, Nueva York, Oxford University Press, 1995, p. 262 [*Santos y pillos: El Opus Dei y sus paradojas*, Barcelona, Herder, 1993]. El último estudio de las prácticas administrativas e institucionales del Vaticano es de Thomas J. Reese, *Inside the Vatican: The Politics and Organization of the Catholic Church*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1998. <<

[165] Odo Russell a lord Derby, 1 de abril de 1874, en *The Roman Question: Extracts from the Despatches of Odo Russell from Rome, 1858-1870*, ed. de Noel Blakiston, Londres, Chapman & Hall, 1962, xxxvii. Unas semanas antes, el 4 de marzo de 1871, Russell había señalado a lord Derby que «la Iglesia romana siempre ha sacado fuerzas de la persecución, pero es impotente ante el poder de la libertad y sus beneficios». <<

[166] Esta reseña de *Su Santidad*, de Carl Bernstein y Marco Politi, fue publicada por primera vez en *The New York Review of Books* en octubre de 1996. Algunos lectores polacos me comunicaron su malestar por mi (única) referencia a la «mariolatria» de Karol Wojtyła. <<

[167] Véase Edward Said, *Humanism and Democratic Criticism*, Nueva York, Columbia University Press, 2004, pp. 10, 136 [*Humanismo y crítica democrática*, Barcelona, Debate, 2006]. <<

[168] Véase Edward Said, *Culture and Imperialism*, Nueva York, Vintage Books, 1994, p. xxii [*Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996]; Edward Said, *Orientalism*, «Preface to the Twenty-fifth Anniversary Edition», Nueva York, Vintage Books, 1994, p. xxiii [*Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2003]. <<

[169] En su prefacio de 1961 a la edición francesa de Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, Sartre describía la violencia de las revoluciones anticoloniales como «el hombre recreándose a sí mismo... disparar a un europeo significa matar dos pájaros de un tiro: destruir a un opresor y al hombre al que oprime al mismo tiempo: lo que queda es un hombre muerto y un hombre libre; el superviviente, por primera vez, siente un suelo *nacional* bajo sus pies». Jean-Paul Sartre, prefacio a *The Wretched of the Earth*, de Frantz Fanon, Nueva York, Grove Press, 1968, pp. 21-22. Compárese con Said, cuyos modelos para la resistencia palestina eran la India de Gandhi, el movimiento por los derechos civiles de King y Nelson Mandela (véase «The Tragedy Deepens», diciembre de 2000, en *From Oslo to Iraq*). <<

[170] *From Oslo to Iraq*, Nueva York, Pantheon, 2004. El presente ensayo fue publicado por primera vez como una introducción para esta colección de ensayos de Said. <<

[171] Véase «Israel, Iraq and the United States», *Al Ahrām*, 10-16 de octubre de 2002, en *ibíd*; Said, *Culture and Imperialism*, p. xxv. <<

[172] En honor a la Universidad de Columbia hay que decir que resistió considerables presiones internas y públicas para censurar o incluso apartar a Said por sus intervenciones públicas en defensa de los palestinos. <<

[173] Edward Said, *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self Determination 1969-1994*, Nueva York, Vintage Books, 1995, p. xxxiv. <<

[174] Esto tuvo la paradójica consecuencia de segregar a los judíos y los árabes precisamente cuando cada vez eran más interdependientes en lo económico: los israelíes utilizaban mano de obra palestina barata y los palestinos dependían de Israel para obtener puestos de trabajo y acceso a los mercados. <<

[175] Véase, por ejemplo, Edward Said, «Who Would Speak for Palestinians», *New York Times*, 24 de mayo de 1985. <<

[176] Said, *The Politics of Dispossession*, p. XLIII. <<

[177] Said, *The Politics of Dispossession*, pp. xviii, 118. Sobre la extraordinaria minuciosidad con la que los arqueólogos y burócratas israelíes «limpiaron» Israel de toda huella de su pasado palestino, véase Meron Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land Since 1948*, Berkeley, University of California Press, 2000. <<

[178] Benny Morris, entrevistado en *Ha'aretz*, 8 de enero de 2004. <<

[179] «No creo que las expulsiones de 1948 fueran crímenes de guerra. No se puede hacer una tortilla sin romper huevos». Ha'aretz, 8 de enero de 2004. <<

[180] Véase Said, *The Politics of Dispossession*, p. XVIII; y «Barenboim y el tabú de Wagner», *Al Ahram*, 16-22 de agosto de 2001. <<

[181] Ya en 1975 el jefe del departamento de vivienda del Ministerio del Interior de Israel informaba al primer ministro Isaac Rabin que los árabes de Israel eran un «cáncer en el cuerpo judío que hay que frenar y contener». Véase Ilan Pappé, *A History of Modern Palestine: One Land, Two Peoples*, Nueva York, Cambridge University Press, 2004, p. 227. Treinta años después sólo ha cambiado la metáfora: «Hay que construirles [a los palestinos] una especie de jaula. No hay otra opción: hay un animal salvaje que es necesario encerrar». Benny Morris, *Ha'aretz*, 8 de enero de 2004. <<

[182] Said, *The Politics of Dispossession*, p. 371. <<

[183] Citado en Tom Segev, *Elvis in Jerusalem*, Nueva York, Metropolitan Books, 2002, p. 125. <<

[184] Edward Said, «Ignorancia suicida», *Al Ahram*, 15-21 de noviembre de 2001, en *From Oslo lo Iraq*, y «Ciega ignorancia imperial», *Los Angeles Times*, 20 de julio de 2003. <<

[185] Este ensayo se escribió como introducción a la colección postuma de ensayos de Edward Said, *From Oslo to Iraq and the Road Map*, publicada por Pantheon en 2004. También apareció en *Nation* en julio de ese mismo año. <<

[186] The French Defeat of 1940: Reassessments <<

[187] Marc Bloch, *Étrange défaite: Témoignage écrit en 1940*, Paris, Société des Éditions Franctireurs, 1946. <<

[188] Raymond Aron escribió: «Viví los años treinta con la desesperanza que producía el declive de Francia... En el fondo, Francia ya no existía. Existía solamente en el odio de los franceses, de los unos a los otros». Véase Tony Judt, *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956*, Berkeley, University of California Press, 1992, p. 15 [*Pasado imperfecto*, Madrid, Taurus, 2007, p. 29]. <<

[189] *Strange Victory: Hitler's Conquest of France*, Nueva York, Hill & Wang, 2001.

<<

[190] El Gobierno belga, que se había declarado neutral en 1936, siempre fue renuente a colaborar con los franceses y no permitió que las tropas francesas y británicas entraran en territorio belga hasta las 6:30 de la mañana del 10 de mayo, el día en que atacaron los alemanes. <<

[191] Véase Nicole Jordan, «The Cut-Price War on the Peripheries: The French General Staff, the Rhineland and Czechoslovakia», en *Paths to War: New Essays on the Origins of the Second World War*, Robert Boyce y Esmonde M. Robertson (eds.), Nueva York, St. Martin's, 1989, pp. 128-166; véase también Nicole Jordan, *The Popular Front and Central Europe: The Dilemmas of French Impotence, 1918-1940*, Cambridge, Nueva York, Cambridge University Press, 1992. <<

[192] Les Événements survenus en France de 1933 a 1945: *Témoignages et documents recueillis par la Commission d'Enquête Parlementaire*, París, Imprimerie de l'Assemblée Nationale, s. f., 2:548. Gamelin presentó su testimonio el 23 de diciembre de 1947. <<

[193] Donald Cameron Watt, *How War Came: The Immediate Origins of the Second World War, 1938-1939*, Nueva York, Pantheon, 1989; Jean-Louis Crémieux-Brilhac, *Les Français de l'an 40*, París, Gallimard, 1990; Alistair Horne, *To Lose a Battle: France 1940*, Boston, Little Brown, 1969. <<

[194] Véase *Collaboration and Resistance: Images of Life in Vichy France 1940-1944*, Nueva York, Abrams, 2000, p. 24. Edición francesa publicada por La Documentation Française, París, 1988. <<

[195] Hoy no se habla mucho de la Comuna de París de 1871. Pero durante cien años fue la principal referencia histórica y simbólica de la izquierda francesa y europea, y la bestia negra de todos los conservadores. Desde Lenin hasta Weygand y las calles de 1968, su recuerdo y su memoria se invocaron constantemente, como modelo y como advertencia. El relato más reciente en inglés es Robert Tombs, *The Paris Commune, 1871*, Londres, Nueva York, Longman, 1999. <<

[196] Véase Pierre Birnbaum, *Un Mythe politique: «La République juive»*, París, Fayard, 1988. <<

[197] Arthur Koestler, *The Scum of the Earth*, Nueva York, Macmillan, 1941; Charles de Gaulle, *Mémoires de guerre*, vol. 1: *L'Appel*, París, Plon, 1955, p. 25. <<

[198] John C. Cairns cita a Spears en «Reflections on France, Britain and the Winter War Prodrôme, 1939-1940», en Blatt, *The French Defeat of 1940*, p. 283. Las memorias de Spears arrojan una luz poco halagadora sobre el ambiente en la época. Véase Edward L. Spears, *Assignment to Catastrophe*, vol. 1, *Prelude to Dunkirk, July 1939-May 1940*; vol. 2, *The Fall of France, June 1940* (A. A. Wyn, 1954 y 1955). <<

[199] Michael Howard, *The Franco-Prussian War: The German Invasion of France, 1870-1871*, Londres, Rupert Hart-Davis, 1961; Collier, 1969. <<

[200] Este ensayo, una reseña del nuevo estudio de Ernest May acerca de la caída de Francia en 1940, se publicó por primera vez en *The New York Review of Books*, en febrero de 2001. <<

[201] James E. Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, CT, Yale University Press, 1993, p. 5. Véase también Daniel Sherman, «Art, Commerce and the Production of Memory in France after World War I», en John R. Gillis (ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1994, pp. 186-215. <<

[202] Milan Kundera, *Testaments Betrayed: An Essay in Nine Parts*, Nueva York, Harper Collins, 1995, p. 128 [*Los testamentos traicionados*, Barcelona, Tusquets, 1994]. <<

[203] Saul Friedländer, *Nazi Germany and the Jews*, vol. 1, *The Years of Persecution, 1933-1939*, Nueva York, Harper Collins, 1997; Henry Rousso, *The Vichy Syndrome: History and Memory in France Since 1944*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1991. <<

[204] Pierre Nora, «General Introduction: Between Memory and History», en *Realms of Memory*, París, Gallimard, 1984-1992, 1: 3. <<

[205] *Les Lieux de mémoire. Vol. 1, La République; Vol. 2, La Nation; Vol. 3, Les Frances*, todos bajo la dirección de Pierre Nora. Además de la traducción que se reseña aquí, University of Chicago Press va a publicar cuatro volúmenes sobre los temas del Estado, el espacio, las culturas y tradiciones y la historiografía. <<

[206] Philippe Burrin, «Vichy», en *Realms of Memory*, 1: 182. <<

[207] «En Francia [...] la intensidad del fenómeno [de la conmemoración —TJ—] obedece menos a los accidentes de la cronología que a la riqueza del repertorio histórico francés, a la naturaleza radical de la ruptura revolucionaria y a la reflexión memorial a la que el país ha sido condenado por la percepción de que ya no es un lugar en el que se hace la historia a gran escala». Pierre Nora, «The Era of Commemoration» en *Realms of Memory*, 3: 610. <<

[208] Pascal Ory, «Gastronomy», en *Realms of Memory*, 2: 443. <<

[209] Nora, «Between Memory and History», en *Realms of Memory*, 3: 6-7. <<

[210] «*En fin de parcours, le lecteur étranger perd le fil. Qu'est-ce qui n'est pas lieu de mémoire?*», Pim den Boer, «Lieux de mémoire et l'identité de l'Europe», en *Lieux de mémoire et identités nationales*, Pim den Boer y Willem Frijhoff (eds). (Amsterdam: Amsterdam University Press, 1993), p. 17. Véase también Pierre Nora, «Preface to the English-language edition», en *Realms of Memory*, 1: xvii. <<

[211] Nora, además de ser un respetado profesor, es director editorial de Gallimard, la editorial francesa más prestigiosa, y responsable de *Le Débat*, el periódico intelectual más importante del país. Ha contado con la aportación de varios estrechos colaboradores de esta empresa <<

[212] Nora, «The Era of Commemoration», en *Realms of Memory*, p. 614. <<

[213] Nora, «Introduction», volumen 3 de *Realms of Memory*, XII. <<

[214] Pierre Nora, «La notion de “lieu de mémoire” est-elle-exportable?», en *Lieux de mémoire et identités nationales*, p. 9. <<

[215] Chateaubriand es citado por Jacques Le Goff en «Reims, City of Coronation», en *Realms of Memory*, 3: 245. <<

[216] Un buen ejemplo de lo que puede hacerse con el estudio de los pueblos y ciudades como lugares de memoria (u olvido) puede verse en Sophie de Schaepdrijver, «Bruxelles, “lieu sans identité” ou le sort d’une capital incertaine, voué à l’imitation», en *Lieux de mémoire et identités nationales*, p. 90: «*Le sort de Bruxelles est, je crois, exemplaire de ce qui se passe lorsqu’une ville devient lieu d’oubli, lieu d’une course à la modernité qui n’est freinée par nul instinct de conservation (car au nom de quoi conserverait-on?)*». [«El destino de Bruselas me parece un caso ejemplar de lo que ocurre cuando una ciudad se convierte en un lugar de olvido, de una carrera por modernizarse que no está frenada por ningún instinto de conservación, pues ¿en nombre de qué se conservaría?»]. <<

[217] Aunque algunos colaboradores, en particular Pascal Ory, se esfuerzan por aplicar una perspectiva comparativa. Como escribe Ory: «No tiene sentido acumular supuestas referencias gastronómicas tomadas fuera de contexto de fuentes galas o galorromanas a no ser que uno pueda mostrar por métodos similares que otros pueblos eran distintos en algún sentido». Ory, «On Gastronomy», en *Realms of Memory*, p. 450. <<

[218] Nora, «Generation», en *Realms of Memory*, 1: 528. <<

[219] Nora, «Introduction» al volumen 3 de *Realms of Memory*, XII; véase también «La notion de “lieu de mémoire” est-elle exportable?», en *Lieux de mémoire et identités nationales*, p. 4: «*Ni l’anglais, ni l’allemand ni l’espagnol ne peuvent lui donner d’équivalent satisfaisant. Cette difficulté à passer dans d’autres langues n’indique-t-elle pas déjà une manière de spécificité?*». <<

[220] La traducción que se está comentando, *Realms of Memory: The Construction of the French Past*, es una versión muy breve en tres volúmenes, publicada en 1998 por Columbia University Press. <<

[221] Orientativamente, se han puesto las equivalencias en castellano. En cualquier caso, en español se habla más bien de «lugares de memoria» o incluso de «sitios de memoria». (*N. de la T.*). <<

[222] Jacques Le Goff, «Reims, City of Coronation», en *Realms of Memory*, p. 211. <<

[223] Claude Langlois, «Catholic and Secular», en *Realms of Memory*, 1: 116; Proust es citado por André Vauchez en «The Cathedral», *Realms of Memory*, 2: 63. <<

[224] Armand Frémont, «The Land», en *Realms of Memory*, 2: 25, 34. En 1976 Georges Duby y Armand Wallon editaron una historia de la Francia rural desde los tiempos antiguos hasta el presente, en cuatro volúmenes, con la participación de numerosos autores y decididamente académica (*La Fin de la France paysanne* era el elegíaco título del último volumen). Fue un éxito de ventas nacional. <<

[225] «*Dans ce livre tu apprendras l'histoire de la France. Tu dois aimer la France, parce que la nature l'a faite belle, et parce que son histoire l'a faite grande*» [«En este libro aprenderás la historia de Francia. Debes amar a Francia porque la naturaleza la ha hecho hermosa y porque la historia la ha hecho grande»]. Del frontispicio de la edición de 1912 de la *Histoire de France (cours moyen)*, de Ernest Lavisse, reproducido en *Realms of Memory*, 2: 168. <<

[226] Antoine Prost, «Monuments to the Dead», en *Realms of Memory*, 2: 328. <<

[227] Véase René Rémond, «Mémoire des guerres», en *Lieux de mémoire et identités nationales*, 266. <<

[228] En la pequeña ciudad de Péronne, en el corazón de los campos de batalla del Somme, se ha creado un «Historial» dedicado a la historia y la memoria de la Primera Guerra Mundial. A diferencia de la mayoría de esta clase de museos, sus instalaciones no son sólo conmemorativas, sino deliberada y conscientemente históricas; ofrecen interpretaciones de historiadores, a veces controvertidas, y desde las perspectivas alemana y británica, además de la francesa, de aspectos de la experiencia bélica que no se mostraban, o no se mostraban demasiado, en las evocaciones tradicionales de la grandeza y la miseria de la guerra. <<

[229] Véase Armand Frémont, «The Land», en *Realms of Memory*, p. 28. En la década de 1930 ya se tuvo la angustiosa sensación de que la Francia campesina estaba retrocediendo en el pasado. El censo de 1929 había revelado que por primera vez menos de la mitad de la población nacional vivía en comunidades definidas como «rurales». Varias exposiciones y ferias mostraron «modelos en funcionamiento» de granjas, ocupaciones artesanales y aldeas, y se dedicó mucho esfuerzo a recordar y reproducir por anticipado un pasado idealizado. Véase Shanny Peer, *France on Display: Peasants, Provincials, and Folklore in the 1937 Paris World's Fair*, Albany, NY, State University of New York Press, 1998, y James D. Herbert, *París 1937: Worlds on Exhibition*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1998. <<

[230] Jacques y Mona Ozouf, «*Le Tour de la France par deux enfants*. The Little Red Book of the Republic», *Realms of Memory*, 2:148. <<

[231] En palabras de Patrick Hutton: «Ninguna cultura puede sostenerse con autopsias de formas institucionales y modelos de discurso de un pasado que rechaza». Véase Patrick H. Hutton, *History as an Art of Memory*, Hanover, NH, University Press of New England, 1993, xxiv. <<

[232] Reseñé la selección de ensayos de *Les Lieux de mémoire*, de Pierre Nora, traducidos por Arthur Goldhammer y publicados en 1998 por Columbia University Press, en diciembre de ese año en *The New York Review of Books*. Desde entonces, The University of Chicago Press ha publicado otra selección de ensayos de la misma obra francesa bajo el título *Rethinking France*, que pone a disposición de los lectores de lengua inglesa algunos de los ensayos que no se incluyeron en la selección de Columbia. No obstante, las traducciones de Goldhammer son claramente mejores. <<

[233] Al parecer, es un cristiano convencido, pero dentro de las convicciones ésta no interesa demasiado en la Gran Bretaña contemporánea. <<

[234] Excepto cuando puede explotarse demagógicamente. Cuando en el año 2000 el Magdalen College de Oxford denegó una plaza a una joven procedente de un colegio público que después fue admitida en Harvard, el Gobierno y la prensa sensacionalista compitieron en sus acusaciones de «elitismo» a Oxbridge. Las dos principales universidades británicas se humillaron debidamente y prometieron hacerlo mejor en el futuro. <<

[235] Muchas ciudades británicas están «hermanadas» con otras continentales —una excusa para que los políticos y gestores locales puedan irse de vacaciones a costa del erario municipal—. El único eco que permanece del grave pasado proletario de Barnsley es una oxidada señal en el principal acceso a la ciudad: «Barnsley: hermanada con Gorlavka, Ucrania». <<

[236] «¡Ay!, han demolido el malecón de Wigan y ya ni siquiera se sabe con certeza en qué sitio estaba» (Londres, Penguin, 1989; publicado por primera vez en 1937), p. 68. Hoy se podría decir algo muy parecido de Inglaterra... <<

[237] No sólo el Norte ha recibido tratamiento de Patrimonio. En el distrito de Potteries, en la región de West Midland, puedes enterarte con todo detalle de cómo fabricaba la loza Josiah Wedgwood, pero no hay ningún indicio de cómo vivían los trabajadores o de por qué se le llamaba «el País Negro» (Orwell describe que incluso la nieve se volvía negra por el humo que despedían cien chimeneas). <<

[238] No es que el «mercado» funcione para los autobuses. En Londres y en otras grandes ciudades los autobuses privatizados se duplican en los principales itinerarios, compitiendo por el negocio fácil. Pero nadie quiere las poco rentables líneas rurales, por lo que muchas se han cerrado. Esto prefigura la suerte que posiblemente correrán los servicios postales británicos, otro sector estatal que está a punto de abrirse a las fuerzas de la competencia, la eficacia y el beneficio. <<

[239] Una de las formas en que las compañías de ferrocarriles privatizadas planeaban hacer dinero era reduciendo los costes salariales. En 1997 sólo quedaban 92 000 hombres y mujeres empleados en el ferrocarril de los 159 000 que había en 1992. Cabe suponer que un número desproporcionado de los que perdieron su empleo eran maquinistas y personal de mantenimiento. <<

[240] Véase un incisivo relato del desastre de Hatfield y sus implicaciones en Ian Jack, *The Crash that Stopped Britain*, Londres, Granta, 2001. En este excelente libro, Jack muestra cómo los gobiernos laboristas, lo mismo que los conservadores y las empresas privadas relacionadas con el caso, incumplieron sus obligaciones, aunque no se exigió responsabilidades a prácticamente ninguno de los involucrados. A algunos incluso les ascendieron a puestos más remunerados. <<

[241] En junio de 2000 el ministro de Transportes de Blair anunció con gran fanfarria un programa de diez años para una nueva inversión en transportes por valor de 60 000 millones de libras esterlinas. Esta promesa suena auténticamente a Blair: de acuerdo con la letra pequeña del plan, se espera que la inversión privada aporte 34 000 millones y 10 000 millones corresponden a compromisos anteriores. Así que sólo quedan 16 000 millones en diez años: no es una gran mejora respecto a los bajos niveles de inversión pública que produjo la crisis. <<

[242] Los políticos escoceses son diferentes. Desde Edimburgo el continente se percibe muy próximo y la mayoría de los escoceses no quiere que se reduzca su sector público. <<

[243] El sector público también ha sufrido de otras maneras. La BBC, en un ingrato esfuerzo por competir con el común denominador más bajo de la televisión comercial y por satélite, ha abandonado su compromiso con la cultura y la información (otro legado elitista vigorosamente condenado por sus dueños políticos). Hoy emite una mezcla característicamente inglesa de jardinería, cocina, concursos, reparaciones domésticas y comedia vulgar, entremezclados con nostálgicos recuerdos de días mejores. En sus peores momentos recuerda a la italiana RAI Uno, pero con presentadores menos atractivos. <<

[244] Los demócrata-liberales aumentaron su representación hasta los cincuenta y dos escaños, con casi el 19 por ciento de los votos, sus mejores resultados desde la década de 1920. Como siempre, la mayor parte de sus votantes fueron los sectores de clase media y profesionales del «borde celta»: Escocia, la frontera de Gales y el suroeste inglés. Pero también han empezado a ganar votos en la «Inglaterra central» a costa de los laboristas y los conservadores. Sus últimos dirigentes (Paddy Ashdown y ahora el joven Charles Kennedy) son más interesantes que cualquiera de los dos grandes partidos y su refrescante iniciativa de prometer una subida de los impuestos como el precio de un sector público mejor se ha tomado como un signo de honestidad y credibilidad. Deberían ser los principales beneficiarios de la tan anunciada quiebra de las antiguas lealtades de clase a la hora de votar. Pero su problema es que mucha gente no les vota porque piensa que nunca conseguirán los suficientes escaños como para formar Gobierno: una profecía autocumplida. En el sistema británico basado en circunscripciones, de una sola vuelta, en el que el ganador se lleva todo, a los dos grandes partidos siempre les irá mejor y conspirarán en silencio para asegurarse de que los terceros partidos quedan fuera de la foto. <<

[245] Durante un año que pasé en el próspero sur de Inglaterra, perdí la cuenta de la cantidad de veces que los jóvenes en particular, al enterarse de que venía de Nueva York, me preguntaban: «Pero ¿por qué has vuelto *aquí*?». <<

[246] No hay indicios de una reacción populista en cualquier extremo. Es cierto que en Oldham —una antigua ciudad fabril de Lancashire, en la que se produjeron disturbios racistas poco antes de las elecciones— el Partido Nacional Británico obtuvo 11 643 votos en dos escaños locales, en torno al 14 por ciento de los votos. Los fascistas siempre han logrado conseguir algunos votos en los lugares con una gran presencia étnica. En Oldham viven muchos asiáticos que llegaron allí para trabajar en la (ahora cerrada) industria textil. En 1997 ese mismo partido obtuvo el 7 por ciento de los votos en un distrito del este de Londres con una población bengalí numerosa (que sustituyó a los judíos que vivían allí antes). Pero el voto neofascista en Gran Bretaña es insignificante en comparación con el de Marsella o Amberes. Incluso la desesperada maniobra de los conservadores de prometer que encerrarían a todos los solicitantes de asilo en centros de detención no les reportó más apoyo popular. <<

[247] Este ensayo, escrito en 2001, tras la segunda victoria electoral de Tony Blair, se publicó por primera vez en *The New York Review of Books* en julio de 2001. Desde entonces, la trayectoria de Blair, que ha culminado en su parte de responsabilidad por la invasión de Irak en 2003 y su embarazosamente prolongada «cérémonie des adieux», no me ha dado ningún motivo para revisar mi baja valoración de él y su «legado». <<

[248] Véase Charles Baudelaire, *Oeuvres Complètes*, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléyade, 1961,1317-1469. <<

[249] No está claro dónde acabaría Bélgica en ese caso. En nuestros días, ni Holanda ni Francia han mostrado interés en incorporarla. En cualquier caso, pocos flamencos o valones sienten mucha afinidad con los holandeses o los franceses al otro lado de frontera. Para los valones en particular el problema de quiénes son es un tema recurrente en su literatura; sobre esto y mucho más acerca de los dilemas de ser belga véase el interesante libro de Luc Sante, *The Factory of Facts*, Nueva York, Pantheon, 1998. <<

[250] Véase Astrid von Busekist, *La Belgique: Politique des langues et construction de l'État*, Bruselas, Duculot, 1998. <<

[251] Sobre el castigo a los colaboradores en la posguerra y sus consecuencias, véase Luc Huyse y Steven Dhondt, *La Répression des collaborations 1942-1952: Un passé toujours présent*, Bruselas, Crisp, 1991. Precisamente este año, Herman Suykerbuyk, destacado miembro del Partido Demócrata Cristiano (flamenco), ha estado presionando en favor de una ley para indemnizar a las víctimas de la «represión», es decir, los nacionalistas flamencos condenados después de la guerra por colaboración con los nazis. <<

[252] Los principales diarios, *Le Soir* y *De Standaard*, casi no tienen lectores fuera de las comunidades francófona y de habla neerlandesa, respectivamente. Como resultado, ninguno de ellos se toma demasiado trabajo para informar de lo que ocurre en la otra mitad del país (y cuando la prensa flamenca hace poco informó de los rumores de que el rey Alberto había tenido un «hijo del amor» real con una amante extranjera, entre los francófonos se comentaba que eran ofensas de motivación política al único símbolo superviviente de la unidad belga). Cuando alguien habla neerlandés en la televisión valona (y al contrario) se ponen subtítulos. Decir que el inglés es ahora la única lengua común de Bélgica sólo es un chiste en parte. <<

[253] Jean-Pierre Stroobants, en *Le Soir*, 13 de julio de 1999. <<

[254] La Gendarmerie fue la responsable del desastre en el estadio Heysel de Bruselas el 29 de mayo de 1985, cuando cuarenta espectadores de un partido de fútbol murieron en un tumulto que la policía no había previsto y que fue incapaz de controlar. <<

[255] Sobre el caso Dutroux, véase Yves Cartuyvels *et al.*, *L’Affaire Dutroux: La Belgique malade de son système*, Bruselas, Editions Complexe, 1997, y Dirk Schümer, *Die Kinderfänger: Ein belgisches Drama von europäischer Dimension*, Berlín, Siedler, 1997. Dutroux no es el primer criminal que escapa con facilidad estando detenido en Bélgica: en 1979 Zelko Raznatovich, que se hallaba cumpliendo condena por robo a mano armada, escapó de la prisión de Verviers y no se le volvió a capturar. Ahora se le conoce más como Arkan, líder de los terroristas paramilitares serbios en Bosnia y colega de Slobodan Milosevic. <<

[256] Este ensayo sobre el Estado de Bélgica se publicó por primera vez en *The New York Review of Books* en diciembre de 1999. Dio lugar a un intercambio de opiniones sobre la historia belga, la lengua flamenca y otros asuntos: véase en particular *The New York Review of Books*, vol. 48, n.º VIII, mayo de 2001. <<

[257] Estoy profundamente agradecido al profesor Mircea Mihâies por llamar mi atención sobre *Plai cu Boi*. <<

[258] Para un excelente análisis de la política de Tudor y una selección de viñetas de *Politica y România Mare*, véase Iris Urban, «Le Parti de la Grande Roumanie, doctrine et rapport au passé: le nationalisme dans la transition post-communiste», *Cahiers d'études*, n.º 1 (2001) (Bucarest, Institut Roumain d'Histoire Récente). Véase también Alina Mungiu Pippidi. «The Return of Populism - The 2000 Romanian Elections», *Government and Opposition* 36, n.º 2 (primavera de 2001), pp. 230-252.

<<

[259] Los datos pueden consultarse en *The Economist. World in Figures*, Londres, edición de 2001. <<

[260] Véase un evocador relato de la vida en la Bucovina de entreguerras después de su reunión con Moldavia en 1920 en Gregor von Rezzori, *The Snows of Yesteryear*, Nueva York, Vintage, 1989. <<

[261] La infame prisión de Sighet, en la región Maramures, en la frontera septentrional con Ucrania, ha sido transformada en museo y monumento conmemorativo. Muestra de forma exhaustiva el sufrimiento de muchos presos políticos de la Rumania comunista, pero bastante menos su función, incluso más notoria, como el corral donde encerraban a los judíos de Transilvania en el camino hacia Auschwitz. Esto no fue obra de rumanos —Hitler había devuelto la región a Hungría en agosto de 1940—, sin embargo el contraste es elocuente. <<

[262] «La conducta de ciertos representantes del ejército rumano, mencionados en este informe, disminuirá el respeto de los ejércitos rumano y alemán a los ojos del público [sic] aquí y en todo el mundo». Jefe del Estado Mayor, XI Ejército alemán, 14 de julio de 1941, citado en Matatias Carp, *Holocaust in Romania: Facts and Documents on the Annihilation of Romania's Jews, 1940-1944*, Bucarest, Atelierele Grafice, 1946; reimpresso por Simon Publications, 2000, p. 23 n.º 8. Hay un emotivo relato de la deportación de los judíos de Bucovina y Besarabia, el pogromo de Iasi y la conducta de los soldados rumanos en Curzio Malaparte, *Kaputt*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1990; publicado por primera vez en 1946. <<

[263] Véase Carp, *Holocaust in Romania*, p. 42 n.º 34, y pp. 108-109. Radu Ioanid acepta la cifra de 13 266 víctimas en el progromo de Iasi, basadas en cálculos contemporáneos. Véase su minucioso e informativo *The Holocaust in Romania: The Destruction of Jews and Gypsies Under the Antonescu Regime, 1940-1944*, Chicago, Ivan R. Dee, 2000, p. 86. <<

[264] Véase Irina Livezeanu, *Cultural Politics in Greater Romania: Regionalism, Nation Building and Ethnic Struggle, 1918-193*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1995. <<

[265] Se hace referencia a la provincia imperial romana de Dacia. Los anticuarios rumanos sostienen que las tribus dacias sobrevivieron a la ocupación romana y permanecieron ininterrumpidamente en Transilvania; por su parte, los húngaros afirman que cuando los magiares llegaron por el este en el siglo x, el lugar estaba prácticamente vacío y el asentamiento rumano es posterior. Si es que eso importa, lo más probable es que las dos partes estén equivocadas. Mientras tanto, en el año 2000, la fábrica de automóviles Dacia seguía fabricando un coche rumano —el Dacia 1300—, que los franceses de mediana edad conocen como el Renault 12 (apareció en 1969). Los húngaros no tienen nada ni remotamente tan antiguo con lo que competir.

<<

[266] Con independencia de en qué consistiera el «problema» judío, tenía poco que ver con el poder económico real o imaginado de los judíos. La incorporación de Besarabia y Bucovina en 1920 sumó cientos de miles de judíos a la población de Rumania. La mayoría de ellos eran pobres. El escritor Paul Goma, nacido en Besarabia, describe la respuesta de su padre al grito fascista de «¡Abajo los judíos!»: «Pero ¿cómo podía descender más nuestro pequeño judío, que era el tendero del pueblo?». Véase Paul Goma, *My Childhood at the Gate of Unrest*, Londres, Readers International, 1990, p. 64. No obstante, según Corneliu Zelea Codreanu, que en 1927 fundó la Liga del Arcángel San Miguel (más tarde, conocida como la Guardia de Hierro), «la misión histórica de nuestra generación es la solución del problema judío». A Codreanu lo cita Leon Volovici en *Nationalist Ideology and Anti-Semitism: The Case of Romanian Intellectuals in the 1930s*, Nueva York, Pergamon, 1991, p. 63. Codreanu era un homicida y estaba algo más que un poco loco. Pero sus ideas estaban muy extendidas. <<

[267] En 2001 el Gobierno húngaro aprobó una ley que concedía ciertos derechos y privilegios nacionales a los húngaros que vivieran fuera de las fronteras del Estado. Comprensiblemente, esto ha provocado la ira rumana por lo que a algunos les parece la vuelta de las ambiciones irredentistas de Budapest; sin embargo, desde el punto de vista de los húngaros de Transilvania, esta nueva ley simplemente les ofrece ciertas garantías de protección y el derecho a mantener su identidad distintiva. Véase una disección de los debates identitarios y su instrumentalización política después del comunismo en Vladimir Tismaneanu, *Fantasies of Salvation: Democracy, Nationalism, and Myth in Post-Communist Europe*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1998, en especial el capítulo 3, «Vindictive and Messianic Mythologies», pp. 65-88. <<

[268] Adrián Nastase, «Europe: la plus-value roumaine», *Le Monde*, 23 de julio de 2001. <<

[269] Sobre Sebastian, Eliade y la obsesión antisemita de los literatos de Bucarest en la época de entreguerras, véase la reseña de Peter Gay del diario de Sebastian, *Journal, 1935-1944: The Fascist Years*, Chicago, Ivan R. Dee, 2000, en *The New York Review of Books*, 4 de octubre de 2001. En la entrada del 20 de septiembre de 1939 se narra un caso representativo de la opinión de Eliade sobre los judíos. En ella Sebastian relata una conversación con Eliade en la que éste aparece tan obsesionado como siempre con el peligro de que «Rumania fuera invadida por los marranos» (p. 238). El diario de Sebastian debe leerse al mismo tiempo que el de otro judío de Bucarest, Emil Dorian: *The Quality of Witness: A Romanian Diary, 1937-1944*, Filadelfia, Jewish Publication Society of America, 1982. <<

[270] Sobre Noica, véase Katherine Verdery, *National Ideology Under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceaucescu's Romania*, Berkeley, University of California Press, 1991, capítulo 7, «The “School” of Constantin Noica». Ionescu es citado por Sebastian, *Journal*, 9. <<

[271] Entre los líderes más importantes del partido rumano, primero en el exilio en Moscú y después en Bucarest, hasta que fue víctima de las purgas en 1952, estaba Ana Pauker, hija de un *shochet* (matarife ritual) moldavo. Véase Robert Levy, *Ana Pauker: The Rise and Fall of a Jewish Communist*, Berkeley, University of California Press, 2000. <<

[272] Véase el completo análisis de Vladimir Tismaneanu, «The Tragicomedy of Romanian Communism», *Eastern European Politics and Societies* 3, n.º 2 (primavera de 1989): 329-376. Jruschov, que no tenía demasiada simpatía a los rumanos, trató de confinarlos a una función agrícola en la distribución comunista internacional del trabajo. Dej y Ceaucescu prefirieron asegurar la independencia nacional mediante un impulso industrializador neoestalinista. <<

[273] Sobre el especial sadismo de las cárceles en la Rumania comunista, véase Matei Cazacu, «L'Expérience de Pitesti», *Nouvelle Alternative* 10 (junio de 199H); y Lena Constante, *The Silent Escape: Three Thousand Days in Romanian Prisons*, Berkeley, University of California Press, 1995; publicado por primera vez en francés por Éditions La Découverte, París, 1990. <<

[274] En cuanto a la historia estadounidense, véase Joseph F. Harrington y Bruce J. Courtney, *Tweaking the Nose of the Russians: Fifty Years of American-Romanian Relations, 1940-1950*, Nueva York, East European Monographs/Columbia University Press, 1991. Incluso *The Economist*, en agosto de 1966, llamó a Ceaucescu «el De Gaulle de la Europa del Este». Por su parte, el propio De Gaulle, en una visita a Bucarest en mayo de 1968 señaló que el comunismo de Ceaucescu, si bien no sería apropiado para Occidente, probablemente era adecuado para Rumania: «*Chez vous un tel régime est utile, car il fait marcher les gens et fait avancer les choses*» [«En su país un régimen así es útil, pues hace que la gente se mueva y las cosas avancen»]. Sin embargo, hay que reconocer el mérito del presidente François Mitterrand, que canceló una visita a Rumania en 1982, cuando su servicio secreto le informó de los planes rumanos para asesinar a Paul Goma y a Virgil Tanase, exiliados rumanos en París. <<

[275] «El feto es una propiedad socialista de toda la sociedad» (Nicolae Ceaucescu). Véase Katherine Verdery, *What Was Socialism and What Comes Next?*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1996; a Ceaucescu se le cita en la p. 65. <<

[276] En 2001 la tasa de abortos en Rumania era de 1107 por cada 1000 nacimientos vivos. En la UE la tasa era de 193 por mil y en Estados Unidos de 387 por mil. <<

[277] Y Le Corbusier. <<

[278] Desde la perspectiva de Transilvania, Bucarest es una ciudad «balcánica», e incluso «bizantina». Estoy profundamente agradecido al profesor Mircea Mihâies, a Adriana Babeti y al grupo «Tercera Europa», de la Universidad de Timisoara, por la oportunidad que me dieron de debatir estos temas en octubre de 1998. Nuestra conversación se transcribió y se publicó al año siguiente, con un generosa introducción del profesor Vladimir Tismaneanu, como *Europa Iluziilor*, Iasi, Editura Polirom, 2000, en especial en las pp. 15-131. <<

[279] R. G. Waldeck, *Athene Palace*, Nueva York, Robert McBride, 1942; reimpresso por Center for Romanian Studies, Iasi, 1998. La cita es de la edición reimpressa, p. 10.

<<

[280] Sobre Cioran, véase E. M. Cioran, *Oeuvres*, París, Gallimard, 1995, 1779: «*Ce qui m'a le plus déprimé, c'est une carte de l'Empire ottoman. C'est en la regardant que j'ai compris notre passé et le reste*». La carta a Ceaucescu la cita Katherine Verdery en *National Ideology Under Socialism*, p. 133. En cuanto a la sombría profecía de Ionescu, véase Radu Boruzescu, «*Mémoire du Mal-Bucarest: Fragments*», *Martor: Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain* 5 (2000): 182-207. <<

[281] No obstante, hay que señalar que en 1991 Adrien Nastase (entonces ministro de Asuntos Exteriores) se mostró partidario de una posible reunificación «según el modelo alemán». De la misma forma, en diciembre de 1990 el presidente Ion Iliescu denunció los «ultrajes cometidos contra el pueblo rumano» (en 1940) y prometió que «la historia encontrará la forma de devolver las cosas a su curso normal». Véase Charles King, *The Moldovans: Romania, Russia, and the Politics of Culture* (Stanford, Stanford University/Hoover Institution Press, 2000), pp. 149-150. A la población rumano-parlante de la indigente Moldavia nada le gustaría más. Pero actualmente Rumania no necesita anexionarse un país con numerosas minorías rusas y ucranianas, un sueldo mensual medio de 25 dólares (cuando se paga) y cuya exportación más conocida es el tráfico de mujeres. <<

[282] La derogación de las leyes antijudías fue el precio del reconocimiento internacional del recién independizado Estado rumano en 1881. En 1920 las potencias de Versalles hicieron de los derechos de ciudadanía para los judíos y otros no rumanos una condición del tratado de Trianón. En ambos casos el Estado rumano evitó cumplir el espíritu del acuerdo, pero hizo concesiones y mejoras que no habrían sido posibles sin la presión exterior. <<

[283] R. W. Seton-Watson, *A History of the Roumanians*, Cambridge, Cambridge University Press, 1934, p. 554; también citado en King, *The Moldovans*, 36. <<

[284] E. M. Cioran, «Petite Théorie du destin» (de *La Tentation d'exister*), *Oeuvres*, p. 850. El original francés dice: «*Il y a des pays qui jouissent d'une espèce de bénédiction, de grâce: tout leur réussit, même leurs malheurs, même leurs catastrophes; il y en a d'autres qui ne peuvent aboutir, et dont les triomphes équivalent à des échecs. Quand ils veulent s'affirmer, et qu'ils font un bond en avant, une fatalité extérieure intervient pour briser leur ressort et pour les ramener á leur point de départ*». <<

[285] Este ensayo sobre la condición y las perspectivas de Rumania se publicó por primera vez en *The New York Review of Books* en noviembre de 2001. Después se volvió a publicar en Rumania, donde provocó cierta incomodidad —en parte por el título un tanto provocador de la versión de NYRB: «Rumania: a la cola de Europa»—. Entre la considerable correspondencia privada que generó el ensayo al menos hubo una carta apreciativa... de la princesa Brianna Caradja (la aristócrata ligera de ropa descrita en el primer párrafo). <<

[286] Michael B. Oren, *La guerra de los Seis Días*, Barcelona, RBA, 2005. <<

[287] Este ensayo —una reseña de julio de 2002 de la nueva historia de la guerra de los Seis Días de Michael Oren— fue mi último trabajo publicado en *The New Republic*. Al año siguiente mi nombre desapareció de entre los colaboradores de la revista tras mi ensayo sobre la solución de un Estado en Israel y Palestina («Israel: The Alternative», en *The New York Review of Books*, vol. 50, n.º XVI, octubre de 2003). A pesar del tono muy favorable de mi reseña, Michael Oren —quizá poco acostumbrado al desacuerdo o la crítica— escribió una respuesta vituperadora *ad hominem*, que publicó en *The New Republic* en su edición del 30 de septiembre de 2002. <<

[288] John Mearsheimer y Stephen Walt, *El lobby israelí*, Madrid, Taurus, 2007. <<

[289] Este ensayo me lo encargaron los directores del diario liberal israelí *Ha'aretz* para una edición especial con ocasión del quincuagésimo octavo aniversario de la fundación del país y lo publicaron en mayo de 2006. Provocó la predecible avalancha de respuestas críticas de correspondientes y *bloggers* poco dispuestos a soportar cualquier crítica a Israel o a sus políticas y prácticas. La mayoría de las respuestas históricas provenían de Estados Unidos; como ocurre con frecuencia en estas cuestiones, las reacciones israelíes —tanto las críticas como las de apoyo— eran más mesuradas. <<

[290] Sam Tanenhaus, *Whittaker Chambers: A Biography*, Nueva York, Random House, 1997. <<

[291] La reseña de la admirable biografía de Whittaker Chambers escrita por Sam Tanenhaus se publicó por primera vez en *The New Republic* en 1997. Todavía entonces provocó cartas de lectores y colegas convencidos de que el caso contra Alger Hiss seguía sin probarse y que no se podía —ni debía— limpiar la reputación de Chambers. <<

[292] Los extractos correspondientes de la declaración de Kennedy del 4 de septiembre y de su conferencia de prensa del 13 de septiembre pueden consultarse en McGeorge Bundy, *Danger and Survival: Choices about the Bomb in the First Fifty Years*, Nueva York, Random House, 1988, p. 393. De acuerdo con el derecho internacional y el Tratado de Río de Janeiro de 1947, Cuba, como otros Estados, tenía derecho a obtener e instalar armamento defensivo siempre que no amenazara a la paz en la región. <<

[293] Anatoli Dobrinin, *In Confidence*, Nueva York, Times Books, 1995, p. 69; George Ball, *The Past Has Another Pattern: Memoires*, Nueva York, Norton, 1982, p. 286.

<<

[294] Ernest May y Philip Zelikow (eds.), *The Kennedy Tapes: Inside the White House during the Cuban Missile Crisis*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1997.

<<

[295] Bundy, *Danger and Survival*, pp. 413-414. <<

[296] Aleksandr Fursenko y Timothy Naftali, «*One Hell of a Gamble?*»: *Khrushchev, Castro and Kennedy, 1958-1964*, Nueva York, Norton, 1997. <<

[297] Según Fursenko y Naftali, Jruschov era el único de los altos dirigentes del Kremlin que nunca creyó que Kennedy atacaría a Cuba —y por lo tanto no hizo planes en previsión de esa posibilidad (*One Hell of a Gamble*, p. 273)—. Quizá estaba equivocado, pero en todo caso su error fue crucial para que Kennedy no tuviera que tomar esa decisión. <<

[298] El general Pliyev, que estaba al mando de las tropas soviéticas en Cuba, empezó a desmantelar los misiles a las ocho de la mañana hora EST [huso horario de la costa este de Estados Unidos], incluso antes de que se retransmitiera la carta de Jruschov.

<<

[299] A Jruschov le desagradó que en el último momento Kennedy insistiera en que se retiraran los aviones, cuando ya se habían acordado los términos iniciales. No obstante, dio instrucciones al Soviet Supremo para que aprobara la retirada, lo que hizo el 16 de noviembre, a pesar de que Mikoyan había asegurado a Castro que la Unión Soviética no cedería en este punto. <<

[300] Nikita Jruschov, *Khrushchev Remembers*, Boston, Little Brown, 1970, p. 454. <<

[301] Robert McNamara, en *Blundering into Disaster*, Nueva York, Pantheon, 1986, sostiene que ni él ni el presidente Kennedy prestaron atención a esta disparidad en aquellos momentos. El hecho de que después de un ataque estadounidense pudieran quedar suficientes misiles soviéticos como para matar a millones de estadounidenses fue suficiente para disuadirles de comenzar una guerra nuclear: «Ningún líder político responsable expondría a su país a esa catástrofe». Véanse las pp. 44-45. <<

[302] John Gaddis, *We Now Know: Rethinking Cold War History*, Oxford, Nueva York, Clarendon Press/Oxford University Press, 1997, p. 261. En *Khrushchev Remembers: The Last Testament*, Boston, Little Brown, 1974, está claro que a Jruschov le obsesionaba la vulnerabilidad estratégica soviética; de ahí su negativa a aceptar un acuerdo de prohibición de pruebas que requiriese inspección *in situ*. <<

[303] Véase *One Hell of a Gamble*, p. 90; *Khrushchev Remembers*, p. 494. Algunos asesores estadounidenses ya se percataban de la lógica de Jruschov mucho antes de octubre de 1962. Después de la bahía de Cochinos, John J. McCloy señaló a Theodore Sorensen que «incluso si la Unión Soviética tuviera bases con misiles en Cuba —que no las tiene—, ¿por qué íbamos a tener nosotros más derecho a invadir Cuba que Jruschov a invadir Turquía?». Citado en Nash, *The Other Missiles of October*, p. 95. <<

[304] *Khrushchev Remembers*, p. 493. <<

[305] Nikita Jruschov, *Krushchev Remembers: The Glasnost Tapes*, Boston, Little Brown, 1990, p. 180; Dean Rusk, *As I Saw It*, Nueva York, Norton, 1990, p. 242. <<

[306] El padre de John Kennedy, Joseph, había sido un notorio apaciguador y partidario de los Acuerdos de Munich. Seguramente el general LeMay lo sabía. <<

[307] La siguiente conversación de la primera reunión del ExComm el 16 de octubre es significativa: «McGeorge Bundy: “La pregunta que me gustaría hacer es... ¿Cuáles son las consecuencias estratégicas para Estados Unidos de los MRBM instalados en Cuba? ¿Modifica gravemente el equilibrio estratégico?”. Robert McNamara: “Mac, esta tarde he preguntado lo mismo a los jefes del Estado Mayor. Y han dicho: Sustancialmente. Mi opinión personal es: En absoluto”». (*The Kennedy Tapes*, 89). <<

[308] Véase Robert Kennedy, *Thirteen Days: A Memoir of the Cuban Missile Crisis*, Nueva York, Norton, 1969, citado por Bundy en *Danger and Survival*, p. 394. Lo que JFK dijo el 16 de octubre es esto: «El mes pasado dije que no íbamos a [permitirlo]. El mes pasado debería haber dicho que no nos importa. Pero si dijimos que *no* vamos a permitirlo y ellos lo hacen, y nosotros no hacemos nada, creo que nuestro riesgo aumenta». *The Kennedy Tapes*, p. 92. <<

[309] David Ormsby-Gore, citado en Harold Macmillan, *At the End of the Day: 1961-1963*, Londres, Harper and Row, 1973, p. 192. <<

[310] Philip Nash, *The Other Missiles of October: Eisenhower, Kennedy and the Jupiters: 1957-1963*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1997. <<

[311] Si no se indica lo contrario, todas las citas están tomadas de Nash, *The Other Missiles*. Según Bundy, «para el otoño de 1962, ningún alto funcionario, a excepción del general LeMay, de las fuerzas aéreas, aún creía que los Júpiter fueran buenas armas militares». Bundy, *Danger and Survival*, p. 428. <<

[312] El presidente Kennedy también estaba de acuerdo. El 18 de octubre comentó: «Me parece que la única oferta que podríamos hacer, que tuviera alguna lógica si se tratara de darle [a Jruschov] algo, serían algunos de nuestros misiles en Turquía». Por su parte, los turcos no tenían reparos en intercambiar los Júpiter por misiles Polaris, basados en submarinos, pero como éstos no estarían disponibles hasta la siguiente primavera, preferían no acceder a nada hasta entonces. <<

[313] *Khrushchev Remembers: The Glasnost Tapes*, p. 179. <<

[314] Dobrinin, *In Confidence*, p. 90. <<

[315] Muchos especialistas del Kremlin se oponían rotundamente a la instalación de misiles en Cuba, pues veían en esa decisión un error estratégico y una desviación de los intereses soviéticos primordiales, que eran las relaciones con Estados Unidos. Ésta fue una de las acusaciones más graves que se hicieron contra Jruschov cuando fue depuesto en 1964. <<

[316] Macmillan, *At the End of the Day*, p. 186; Bundy, *Danger and Survival*, p. 369.

<<

[317] «Kennedy sobrestimó la predisposición de Jruschov y sus aliados para emprender acciones decisivas sobre Berlín, la más agresiva de las cuales fue levantar el Muro dos meses después de la cumbre de Viena», en agosto de 1961. Dobrinin, *In Confidence*, p. 46. Véase también *Khrushchev Remembers: The Glasnost Tapes*, p. 35. <<

[318] «Aquellos de nosotros que temíamos represalias en Berlín estábamos pensando demasiado en nuestras propias inquietudes y demasiado poco en la demostrada prudencia soviética». «Durante la crisis de los misiles la conexión que se percibía entre Cuba y Berlín era mucho más importante en Washington que en el Kremlin. Nuestro temor no era su esperanza». Bundy, *Danger and Survival*, pp. 421-422, 449.

<<

[319] El 28 de octubre la Junta de Jefes del Estado Mayor (con la opinión contraria de Taylor) informó a Kennedy de que «interpretamos que la declaración de Jruschov, junto con la escalada, son esfuerzos para retrasar una acción directa de Estados Unidos, mientras preparan el terreno para el chantaje diplomático». <<

[320] Los autores de *One Hell of a Gamble* dan mucha importancia a los canales no oficiales que Washington y Moscú utilizaban para transmitirse mensajes e insinuaciones, en particular el papel de cierto Georgi Bolshakov, con quien Robert Kennedy se reunió en privado docenas de ocasiones durante 1961 y 1962. Pero los editores de *The Kennedy Tapes*, lo mismo que Dobrinin en sus memorias, minimizan este aspecto de novela de capa y espada de las relaciones entre Estados Unidos y la Unión Soviética, así como el supuesto papel en la resolución de la crisis cubana de privilegiados periodistas estadounidenses, agentes secretos soviéticos y determinados barmen de Washington. Les restó credibilidad la reserva de Jruschov, el hecho de que no hubiera confiado a ninguno de sus mensajeros los emplazamientos de los misiles. El que Jruschov se hubiera servido de los canales confidenciales para *mentirle* es lo que más ofendía al presidente. En cualquier caso, el golpe de haber estado tan cerca del precipicio cambió radicalmente las reglas del juego a partir de entonces. Se estableció una «línea caliente», el embajador Dobrinin se convirtió en el principal interlocutor y perdieron importancia los «sondeos» confidenciales y los canales no oficiales, fueran reales o imaginarios. <<

[321] Véase *One Hell of a Gamble*, pp. 148 y 150; Ball, *The Past Has Another Pattern*, p. 290; Rusk, *As I Saw It*, pp. 231 y 240; Dobrinin, *In Confidence*, p. 61. <<

[322] «Los miembros más sanguinarios del ExComm insistían en que actuáramos el domingo por la mañana». Ball, *The Past Has Another Pattern*, p. 305. <<

[323] Ésta, la «maniobra Cordier», llamada así por un antiguo diplomático estadounidense que iba a ser el intermediario secreto de Rusk con U Thant si las circunstancias lo exigían, fue descrita por Rusk por vez primera a finales de los años ochenta. Los demás asesores de Kennedy no tuvieron conocimiento de esto hasta décadas después. Véase Rusk, *As I Saw It*, p. 240. <<

[324] Véase Bundy, *Danger and Survival*, p. 453; *Khrushchev Remembers: The Glasnost Tapes*, p. 182. <<

[325] Jruschov es citado en Gaddis, *We Now Know*, p. 277. Para hacer justicia a Castro, el alardeo nuclear soviético también a él le había inducido a creer que el equilibrio estratégico favorecía a sus protectores soviéticos. Pero a pesar de cierto entusiasmo romántico y rejuvenecedor por sus jóvenes e idealistas clientes caribeños, los ya maduros líderes del Kremlin se habían percatado de cómo era Castro desde el comienzo y los misiles instalados en Cuba estuvieron bajo control y mando soviético exclusivamente. <<

[326] Cuando Kennedy preguntó a sus asesores reunidos el 18 de octubre si un bloqueo exigiría una declaración de guerra a Cuba, casi todos respondieron que sí. Pero el presidente no estaba de acuerdo: una vez que declaras la guerra, estás obligado a invadir, les advirtió, y precisamente ésa es una de las cosas que se pretende evitar con el bloqueo. <<

[327] Ball, *The Past Has Another Pattern*, p. 306. <<

[328] Véase Rusk, *As I Saw It*, p. 237. <<

[329] Este extenso ensayo-reseña —motivado por la aparición de numerosos documentos y publicaciones relativos a la crisis de Cuba de octubre de 1962— se publicó por primera vez en *The New York Review of Books* en enero de 1998. <<

[330] William Bundy, *A Tangled Web: The Making of Foreign Policy in the Nixon Presidency*, Nueva York, Hill & Wang, 1998. <<

[331] Se cita a Mansfield de una conversación con Anatoli Dobrinin, el embajador soviético en Washington. Véase Anatoli Dobrinin, *In Confidence*, Nueva York, Times Books, 1995, p. 137. Quizá también sea pertinente recordar que Bundy es cuñado del fallecido Dean Acheson; que su padre, Harvey Bundy, fue uno de los asesores más próximos de Henry M. Stimson durante la Segunda Guerra Mundial, y que su hermano McGeorge fue asesor de seguridad nacional del presidente Kennedy, todo lo cual le convierte en un miembro de la élite de la política exterior tanto por parentesco dinástico como por elección. <<

[332] En general Bundy es ostentamente cortés cuando expresa su disgusto por la forma en que la Administración de Nixon gestionaba sus actividades y limita su censura al contenido de sus actos. Sólo de vez en cuando permite que se deslice una nota de desagrado evidente. Cuando se hizo pública la última serie de cintas, el 30 de abril de 1974, observa casi como un comentario al margen que «se reveló que la mentalidad de la Casa Blanca era de alcantarilla». <<

[333] Sobre su ensañamiento con el Departamento de Estado, véase U. Alexis Johnson, *The Right Hand of Power*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1984, p. 520, citado por Michael Schaller en *Altered States: The United States and Japan Since the Occupation*, Nueva York, Oxford University Press, 1997, p. 211; en cuanto a «la cobardía del *establishment* de la costa este», véase William Shawcross, *Sideshow: Kissinger, Nixon and the Destruction of Cambodia*, Nueva York, Simon and Schuster, 1979, p. 145. <<

[334] Véase Harold Nicolson, *Peacemaking 1919*, Nueva York, Houghton Mifflin, 1993, pp. 207 y 209. <<

[335] Quizá en parte se deba a esto la asombrosa promesa de Nixon a Thieu de que antes de permitir que Vietnam del Sur cayera tras los acuerdos de paz de 1973 reanudaría los bombardeos sobre el Norte —una promesa que no estaba en condiciones de hacer ni mantener, lo que ilustra dos de los principales temas de Bundy—. Pero es igual de probable que Nixon estuviera pagando la deuda en la que incurrió en 1968, cuando la negativa de Thieu —porque Nixon se lo pidió en secreto — a negociar con el Norte contribuyó a la caída de Hubert Humphrey en las elecciones de aquel año. <<

[336] A la vista de la admiración que tanto Kissinger como Nixon tenían a Charles de Gaulle, es curioso lo poco que aprendieron de la experiencia francesa, tanto en Indochina como en Argelia. La actuación francesa estuvo lejos de ser admirable, pero para 1969 habían aprendido lo suficiente como para permanecer fuera del Sureste Asiático: «Salgan de allí ahora», recomendó De Gaulle a Nixon; y después de una larga historia de intentos fallidos de gobernar Camboya podrían haber advertido a Estados Unidos del riesgo que suponía romper la frágil neutralidad del país a cambio de cortar temporalmente una vía de suministros de los norvietnamitas. <<

[337] Véase Richard Nixon, *RN: The Memoirs of Richard Nixon*, Nueva York, Touchstone, 1978,1990, p. 527, citado en Bundy (la cursiva es suya), en la p. 290. <<

[338] Véase la observación de Kissinger en la p. 272 de Bundy, cuando cita a Christopher van Hollen, «The Tilt Policy Revisited: Nixon-Kissinger Geopolitics and South Asia», *Asian Survey* 20, n.º 4 (abril de 1980), pp. 339-361 <<

[339] Arbatov, el destacado experto soviético en asuntos de Estados Unidos es citado en Walter Isaacson, *Kissinger: A Biography*, Nueva York, Simon and Schuster, 1992, pp. 422-423, y por Bundy en la p. 321, citando a Isaacson. <<

[340] El análisis de Bundy de los logros de Willy Brandt contiene el único error de hecho que he encontrado en este libro: el monumento al gueto de Varsovia en el que Brandt se puso de rodillas en señal de expiación conmemora el lugar en el que se produjo la desesperada sublevación judía de 1943, que Bundy confunde con el levantamiento de Varsovia de 1944, cuando las tropas soviéticas se detuvieron al otro lado del Vístula y esperaron a que los alemanes acabaran con la resistencia polaca.

<<

[³⁴¹] Véanse Henry Kissinger, *Years of Upheaval*, Boston, Little Brown, 1982, p. 729, citado por Bundy en la p. 415, y Willy Brandt, *My life in Politics*, Nueva York, Viking, 1992, p. 178. <<

[342] Para las últimas exploraciones de lo más recóndito del Espíritu de Nixon, véanse, por ejemplo, Stanley I. Kutler, *Abuse of Power: The New Nixon Tapes*, Nueva York, Free Press, 1997, y Vamik D. Volkan, Norman Itzkowitz y Andrew W. Dod, *Richard Nixon: A Psychobiography*, Nueva York, Columbia University Press, 1997.

<<

[343] Véase Schaller, *Altered States*, p. 211; Brandt, *My Life in Politics*, p. 365. <<

[344] Henry Kissinger, *Diplomacy*, Nueva York, Simon and Schuster, 1994, p. 105. <<

[345] Es comprensible que la interpretación de Kissinger del Congreso de Viena y de la aportación de Metternich a la transformación del sistema de los estados europeos esté anticuada: *A World Restored* se publicó en 1957. Los estudios más recientes cuestionan la propia noción de que lo que tuvo lugar en 1815 fuera la «restauración» de algo; una transformación revolucionaria de la política internacional es cómo esa era se describe en Paul W. Schroeder, *The Transformation of European Politics 1763-1848*, Oxford, Nueva York, Clarendon Press/Oxford University Press, 1994; véanse las pp. 575-582. <<

[346] Véase Henry Kissinger, *Diplomacy*, pp. 166, 805 y 811. <<

[347] Metternich es citado por Harold Nicolson en *The Congress of Vienna: A Study in Allied Unity 1812-1822*, Londres, Constable, 1946, p. 277. <<

[348] Kissinger, *Diplomacy*, pp. 84-85. <<

[349] Kissinger, *Diplomacy*, p. 808. <<

[350] Véase R. W. Seton-Watson, *Disraeli, Gladstone and the Eastern Question: A Study in Diplomacy and Party Politics*, Nueva York, Norton, 1972; publicado por primera vez en Londres, 1935, pp. 548-549 y 566. Henry Kissinger interpreta este episodio de forma distinta. En su versión, el moralizador Gladstone, un idealista «wilsoniano», socavó la reputación y la influencia británicas en los asuntos internacionales. Véanse las pp. 161-163. <<

[351] Kissinger, *Diplomacy*, p. 86. <<

[352] Después de esta reseña del estudio de William Bundy sobre la política exterior estadounidense durante el mandato de Nixon, publicada en *The New York Review of Books* en agosto de 1998, Henry Kissinger redactó una extensa y enérgica réplica a la narración de Bundy y a mi interpretación de ella. La carta de Kissinger, junto con mi respuesta, aparecieron en *The New York Review of Books*, vol. 45, n.º XIV, septiembre de 1998. <<

[353] John Lewis Gaddis, *The Cold War: A New History*, Nueva York, Penguin, 2006.

<<

[354] Véase mi ensayo «Why the Cold War Worked», *The New York Review of Books*, 9 de octubre, 1997. Entre los numerosos libros de Gaddis están *The United States and the Origins of the Cold War, 1941-1947*, Nueva York, Columbia University Press, 1972; *Russia, the Soviet Union and the United States: An Interpretive History*, Knopf, 1978; *Strategies of Containment: A Critical Appraisal of Postwar American National Security Policy*, Nueva York, Oxford University Press, 1982; *The Long Peace: Inquires into the History of the Cold War*, Nueva York, Oxford University Press, 1987; *The United States and the End of the Cold War: Implications, Reconsiderations, Provocations*, Nueva York, Oxford University Press, 1992. <<

[355] MAD: El acrónimo de Mutually Assured Destruction significa en inglés «loco».
(*N. de la T.*). <<

[356] Los grandes incrementos en el presupuesto del Pentágono durante el primer mandato de Reagan condujeron al KGB y al GRU —la inteligencia militar soviética— a montar la mayor operación de espionaje de la Guerra Fría para tratar de descubrir los (inexistentes) planes de Washington para un ataque nuclear. Véase Christopher Andrew y Vasili Mitrokhin, *The Sword and the Shield: The Mitrokhin Archive and the Secret History of the KGB*, Nueva York, Basic Books, 1999, pp. 392-393. <<

[357] Excepto en la medida en que están en lenguas que Gaddis no lee. Pero gracias a las publicaciones del inestimable «Cold War International History Project» del Centro Internacional Woodrow Wilson en Washington, ni siquiera esto es ya un obstáculo insuperable, como el propio Gaddis reconoce generosamente. <<

[358] Para otro punto de vista, véase Greg Grandin, *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War*, Chicago, University of Chicago Press, 2004. <<

[359] Christopher Andrew y Vasili Mitrokhin, *The World Was Going Our Way: The KGB and the Battle for the Third World*, Nueva York, Basic Books, 2005, prefacio, XXVI. <<

[360] Christopher Marlowe, *The Jew of Malta*, acto IV, escena I. <<

[361] Y además equivocado. Con Margaret Thatcher el porcentaje de votos del Partido Conservador británico disminuyó en todas las elecciones a las que se presentó después de 1979. La razón por la que de todas maneras ganó fue que el voto laborista disminuyó todavía más. Las «masas» no se pasaron a Thatcher; simplemente dejaron de votar. <<

[362] Aquí también la versión de Gaddis aplanar interesantes ondulaciones del panorama histórico. La ruptura de Tito con Stalin fue algo más que una revuelta contra «la ortodoxia de la Kominform». Tito en realidad era muy ortodoxo desde el punto de vista ideológico. De hecho, era «más papista que el papa», que es precisamente lo que Stalin le reprochaba. Sobre este tema, Ivo Banac, colega de Gaddis en Yale, ha escrito un libro muy interesante, *With Stalin Against Tito: Cominformist Splits in Yugoslav Communism*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1988. Curiosamente, no figura en la bibliografía de Gaddis. <<

[363] Es cierto que la visión de Gorbachov del sistema soviético cambió súbitamente después de 1986. Pero era un comunista convencido y siguió siéndolo. Lo que modificó su perspectiva no fueron las conferencias privadas de George Shultz sobre las virtudes del capitalismo (como Shultz y, lo que es menos disculpable, Gaddis parecen creer), sino la catástrofe de Chernóbil y sus consecuencias. <<

[364] Véase Markus Wolf, *Man Without a Face: The Autobiography of Communism's Greatest Spymaster*, Nueva York, Times Books, 1997; asimismo, Andrew y Mitrokhin, *The World Was Going Our Way*, p. 489. <<

[365] Un ejemplo entre muchos: Moses Finley, a quien conocí en la Universidad de Cambridge, llegó a Gran Bretaña en 1954. La Rutgers University, de Nueva Jersey, le había despedido en diciembre de 1952 por acogerse a la Quinta Enmienda cuando le llamaron a declarar ante el Comité de Actividades Antiamericanas el mes de marzo anterior, y no pudo conseguir otro puesto en Estados Unidos. Se estableció en Cambridge, se convirtió en ciudadano británico y obtuvo la cátedra de Historia Antigua en 1970. Cuando murió en 1986, sir Moses Finley era el profesor de Historia Antigua más influyente de su tiempo y había recibido la distinción de Commander of the Order of the British Empire. No creo que nadie en Cambridge preguntara a Finley si era o había sido comunista. <<

[366] Véase Reinhold Wagnleitner, *Coca-Colonization and the Cold War: The Cultural Mission of the United States in Austria after the Second World War*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1994, pp. 136-139. <<

[367] Puede consultarse una visión correctora en Thomas Alan Schwartz, *Lyndon Johnson and Europe*, Cambridge, Harvard University Press, 2003. Este importante libro no aparece en la bibliografía de Gaddis. <<

[368] La literatura sobre la historia cultural de la Guerra Fría es inusualmente rica. Entre las numerosas obras, véanse Abbott Gleason, *Totalitarianism: The Inner History of the Cold War*, Nueva York, Oxford University Press, y Volker R. Berghahn, *America and the Intellectual Cold Wars in Europe*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 2001. Es una lástima que Gaddis —cuya bibliografía contiene diez entradas bajo su propio apellido— no encontrara sitio para estos libros.

<<

[369] Para una descripción reciente de la trayectoria de esa generación, desde la lucha callejera hasta los ministerios gubernamentales, y su herencia en el intervencionismo contemporáneo en nombre de los ideales liberales, véase la obra de Paul Berman *Power and the Idealists: Or, the Passion of Joschka Fischer and Its Aftermath*, Brooklyn, NY, Soft Skull Press, 2005. *Power and the Idealists* es un libro importante, pero sería mucho mejor si Berman hubiera resistido la tentación de buscar el origen de su ferviente apoyo ideológico a la guerra de Irak en el mundo político y mental de los activistas alemanes de los años setenta. (Para un ejemplo de los extremos a los que llega para vincular a los baazistas iraquíes y Al Qaeda en un capítulo aparentemente dedicado a Joschka Fischer y la política exterior alemana, véanse las pp. 124-125). <<

[370] Martha Ritter, «Echoes from the Age of Relevance», *Harvard Magazine*, julio-agosto de 1981, p. 10; citada en David L. Schalk, *War and The Ivory Tower: Algeria and Vietnam*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2005; publicado por primera vez en 1991. <<

[371] Su visión históricamente abreviada de la *détente* y sus orígenes probablemente se deba a que, para estas cuestiones, Gaddis se basa en *Power and Protest: Global Revolution and the Rise of Détente*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2003, escrito por su antiguo alumno Jeremi Suri. Se trata de un estudio estimulante y original, pero en el que la interpretación imaginativa global en ocasiones sustituye al conocimiento local preciso. <<

[372] Véase un análisis de lo que ocurre cuando una superpotencia proactiva se ofrece a «rehacer el mundo de los demás» en Ghassan Salamé, *Quand l'Amérique refait le monde*, París, Fayard, 2005, especialmente la «Conclusión», pp. 519-547. <<

[373] *Surprise, Security, and the American Experience*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2004. <<

[374] La frase es de la reseña de David Caute de *The Cold War: A New History*, publicada en *The Spectator*, 14 de enero de 2006. <<

[375] Esta reseña, decididamente desfavorable, de la popular nueva historia de la Guerra Fría de John Gaddis se publicó en *The New York Review of Books* en marzo de 2006. Comprensiblemente, a Gaddis le ofendió mi falta de entusiasmo por su última y comercialmente exitosa versión de las décadas de la Guerra Fría; pero eso no cambia el hecho de que su libro contribuye de forma significativa a extender en Estados Unidos los malentendidos y la ignorancia sobre la naturaleza de la Guerra Fría, la forma en que acabó y su preocupante y aún vivo legado tanto en el país como en el exterior. <<

[376] Este ensayo me lo encargó inicialmente un diario, pero cuando su tamaño excedió a ese medio, *The London Review of Books* tuvo la amabilidad de publicarlo e incluso me animó a desarrollar más extensamente su argumento. Cuando apareció en *LRB* en septiembre de 2006 despertó una animosidad considerable: no tanto de los objetos de su crítica, aunque es comprensible que a algunos de ellos no les agradara ser tachados de «tontos útiles», como de los intelectuales izquierdistas, que pensaban que no había hecho justicia a su constante oposición al presidente Bush. En *The London Review of Books*, vol. 28, n.º XXI, noviembre de 2006, se publicaron cartas a este efecto, junto con mi respuesta, en la que indicaba que me había ceñido a los intelectuales con lectores e influencia pública significativa, es decir, los que importaban. <<

[377] El canal de televisión estadounidense que transmitió hace poco unas breves imágenes de la anatomía de Janet Jackson fue reprobado por su salaz falta de gusto; pero la avalancha de anuncios de productos destinados a aumentar la potencia masculina no ha recibido ningún comentario. Da la impresión de que el pecho de una mujer puede echar a perder el núcleo moral de una nación, pero los penes con problemas de funcionamiento son un saludable ingrediente familiar. <<

[378] T. R. Reid, *The United States of Europe: The New Superpower and the End of American Supremacy*, Nueva York, Penguin, 2004. <<

[379] Véase Robin Blackburn, *Banking on Death: Or, Investing in Life: The History and Future of Pensions*, Londres, Nueva York, Verso, 2002, p. 201, tabla 3.2. <<

[380] Para el informe PISA (Programme for International Student Assessment) 2003, emitido por la OCDE el 6 de diciembre de 2004, véase www.pisa.oecd.org. <<

[381] Véase Andrew Sharpe, apéndice tabla 2, «Output per House Levels in the OECD Countries Relative to the United States» para 2003; Centre for the Study of Living Standards, International Productivity Monitor 9 (otoño de 2004), en www.csls.ca/ipm/9/sharpe-tables.pdf. <<

[382] Hay que señalar también que el coste cada vez más alto del seguro médico privado en Estados Unidos representa para las empresas estadounidenses un gasto al menos tan elevado como la tributación social y los derechos de bienestar para las europeas, pero sin ninguna de sus ventajas sociales. <<

[383] Katrin Benahold, «Love of Leisure, and Europe's Reasons», *New York Times*, 29 de julio, 2004. <<

[384] Según la definición de la OCDE de la renta familiar, menos del 50 por ciento de la renta personal media del país. <<

[385] Agrade o no, el modelo económico estadounidense nunca podría copiarse en ningún sitio. Los estadounidenses son los mayores consumidores mundiales. Pero su déficit presupuestario y por cuenta corriente están alcanzando unas tasas sin precedentes. El dólar sólo se sostiene por la voluntad de hacerlo de los extranjeros: actualmente, los estadounidenses se están gastando el dinero de otra gente en productos de otra gente. Si Estados Unidos fuera cualquier otro país, ya estaría en las inmisericordes manos del Fondo Monetario Internacional. <<

[386] *The Deserted Village* (1770). <<

[387] Jeremy Rifkin, *El sueño europeo. Cómo la visión europea del futuro está eclipsando el sueño americano*, Barcelona, Paidós, 2004. <<

[388] Lo mismo que definir a David Beckham como «el Michael Jordan europeo», como hace Reid. Beckham es un futbolista con un buen peinado y una mujer famosa. Nunca habría estado entre los buenos en los días de Pelé, Johann Cruyff o Ferenc Puskas. Su fama en el deporte europeo ilustra el poder del marketing transcontinental, pero en éste como en otros aspectos Beckham no es más que un triste monumento al espíritu de nuestra época: un «*prophète vide pour temps médiocre*» en la expresión de Camus. La analogía adecuada no es Michael Jordan sino Dennis Rodman. <<

[389] En cualquier caso, el endeudamiento actual de Estados Unidos, como mínimo, hipoteca tanto el futuro como las obligaciones del Estado de bienestar de Europa. Y los estadounidenses que señalan con el dedo el desfase europeo en las pensiones deberían recordar que si United Airlines, General Motors u otra compañía semisolvente no hiciera frente a sus compromisos de pensiones, éstos recaerían sobre los contribuyentes estadounidenses. <<

[390] Véase una descripción reflexiva y algo más optimista del caso francés en Herman Lebovics, *Bringing the Empire Back Home: France in the Global Age*, Durham, NC, Duke University Press, 2004. <<

[391] Quizá no tanta armonía: ya hay líderes de Europa occidental que están preguntando por qué han de hacer generosas asignaciones de fondos a nuevos miembros como Eslovaquia, cuando ésta los utiliza para reducir la presión fiscal sobre las empresas locales y por lo tanto robar negocios y fábricas a sus colegas occidentales más caros. <<

[392] El dilema turco es complicado y hay bienintencionados liberales europeos en los dos lados del debate. Puede consultarse un resumen sensible y razonado de los argumentos para mantener a Turquía a cierta distancia en la entrevista con Robert Badinter, exministro de Justicia francés y eurófilo durante largo tiempo, «L'adhésion de la Turquie serait une décision aberrante», en *Le Figaro*, 13 de diciembre de 2004.

<<

[393] Timothy Garton Ash, *Mundo libre. Europa y Estados Unidos ante la crisis de Occidente*, Barcelona, Tusquets, 2005 <<

[394] En la última conferencia del Partido Laborista, más que intentar defender sus razones para ir a la guerra en Irak, Blair simplemente informó de que «cree» que los demás deben compartir su «fe» y que, en cualquier caso (como Lutero: «Aquí estoy, no puedo hacer otra cosa»), no modificaría su postura. <<

[395] De hecho, cita un popular chiste: la Tercera Vía prometió que llevaría a Gran Bretaña las universidades estadounidenses y las cárceles alemanas, pero lo que ahora tienen los británicos son las cárceles estadounidenses y las universidades alemanas.

<<

[396] Frederick Studemann, «US Conservatives Cast Wary Eye at EU Treaty», *Financial Times*, 5 de noviembre de 2004. El nuevo tono de ansiedad sobre una Europa renaciente se detecta incluso en venerables publicaciones sobre la política exterior. Véase, por ejemplo, Jeffrey L. Cimbalo, «Saving NATO from Europe», en *Foreign Affairs*, noviembre/diciembre de 2004. <<

[397] Véase Bowman Cutter, Peter Rashish y Paula Stern, «Washington Wants Economic Reform in Europe», *Financial Times*, 22 de noviembre de 2004. <<

[398] La expresión ha sido utilizada por Gleb Pavlovski, asesor del Kremlin, para describir la nueva estrategia de Putin para «contener» los desafíos en las fronteras de Rusia. Debo esta referencia a Ivan Krastev, de la Universidad Europea Central de Budapest, en su ensayo inédito «Europe's Fatal Attraction». <<

[399] Estados Unidos continúa obstaculizando los esfuerzos europeos de llegar a un acuerdo nuclear con Irán. Incluso en una cuestión tan volátil, a Washington le preocupan más los riesgos del éxito de una iniciativa europea que los beneficios de un acuerdo regional. <<

[400] Alfons Verplaetse (gobernador del Banco Nacional de Bélgica). <<

[401] Sobre esto véanse los magistrales primeros párrafos del ensayo de John Maynard Keynes *The Economic Consequences of the Peace*, Nueva York, Penguin, 1995. <<

[402] Jean-Marie Guéhenno, *The End of the Nation-State*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995, p. 139. <<

[403] Este ensayo fue el artículo culminante de una serie publicada en *The New York Review of Books* entre 2002 y 2006, en la que analizaba la situación de Estados Unidos bajo George W. Bush, su reputación internacional en declive y el contraejemplo de Europa. Puede ser interesante que la respuesta más sentida a este artículo fuera la de unos lectores estadounidenses profundamente ofendidos por haber denigrado la imagen y los productos de Starbucks. <<

[404] Sobre esto estoy en deuda con la obra del sociólogo Georg Vobruba, de la Universidad de Leipzig, que ha realizado importantes estudios sobre el impacto de los distintos tipos de seguro de desempleo en la fuerza de trabajo posindustrial. Véase, por ejemplo, su «Social Policy for Europe», en *The Social Quality of Europe*, Wolfgang Beck, Laurent van der Maesen y Alan Walker (eds.), Boston, Kluwer Law International, 1997, pp. 105-120. <<

[405] Además, en palabras de John Gray, «el neoliberalismo en Reino Unido ha demostrado ser un proyecto que se autoimpone límites». *Endgames*, Cambridge, Polity Press, 1997, p. 3. <<

[406] Este ensayo se publicó por primera vez en 1997 en *Foreign Affairs*, a invitación de su director en aquel momento, Fareed Zakaria. Me pidió que escribiera sobre cualquier problema o acontecimiento en los asuntos extranjeros con probabilidad de seguir siendo significativo en los años venideros. Opté por examinar la nueva «cuestión social» de la pobreza, el desempleo y la exclusión social, y el fracaso de la izquierda política para reevaluar su respuesta a estos y otros dilemas de la globalización. Nada de lo que ha ocurrido en la década transcurrida desde entonces me ha conducido a moderar mis sombríos pronósticos: todo lo contrario. <<