

La Secuencia Perversa. Del Absolutismo al Populismo y sus Giros Teóricos-II

The Perverse Sequence. From Absolutism to Populism and their Theoretical Turns-II

Por Eduardo R. Saguier¹

¹ Museo Roca-CONICET, Buenos Aires, Argentina.

La Secuencia Perversa. Del Absolutismo al Populismo y sus Giros Teóricos-II.²

The Perverse Sequence. From Absolutism to Populism and their Theoretical Turns-II

por Eduardo R. Saguier

dedicado al heroico pueblo de Ucrania

Resumen

Para conocer la secuencia de ideologías que desataron el terrorismo y la guerra es preciso comparar los genocidios y sus nexos a lo largo de sucesivas etapas históricas con el despotismo oriental, el absolutismo, el bonapartismo, el fascismo, el totalitarismo y el populismo. Una secuencia pendular que va desde el monarquismo maquiaveliano, pasando por la dramaturgia romántica jolyana, la conversación tardeana y la deliberación habermasiana hasta alcanzar el transformismo rosiano.

Abstract

To know the sequence of ideologies that produces terrorism and war we need to refer comparatively the genocides and their links through successive historical stages, with oriental despotism, absolutism, bonapartism, fascism, totalitarianism, and populism. A pendulum sequence that evolves from the machiavellian realism, passing through the romantic jolyan dramathurgia, the tardean conversation and the habermasian deliberation until reaching the rosian transformism.

Palabras claves

Modernidad; genocidio; absolutismo; bonapartismo, fascismo; populismo;

Keywords

Modernity; genocide; absolutism; bonapartism; fascism, populism;

Índice

I.- Introducción

- La dinámica del orden social moderno
- Los actos de auto cuestionamiento y negativismo
- Formas en que oscila el movimiento pendular
- Modificación de las fases del movimiento pendular
- Extrapolación de la lógica pendular
- La cultura como elemento medular de la modernidad
- Apelación al conocimiento científico-social

II.- Del monarquismo maquiaveliano al absolutismo renacentista

III.- Del absolutismo renacentista al bonapartismo nacionalista

² Es una versión mejorada del original publicado bajo el mismo título por la Revista Macrohistoria, n.4, julio de 2023

- IV.- Del bonapartismo nacionalista al totalitarismo nazi-fascista
- V.- Del totalitarismo nazi-fascista al totalitarismo estalinista
- VI.- Del totalitarismo al populismo
- VII.- Del populismo al transformismo absolutista
- VIII.- Conclusión

I.- Introducción

La explicación de la secuencia histórica y de sus más trágicos acontecimientos es un objetivo que requiere para su consumación evocarlos en el presente mediante el recurso a la teoría que ilumine los conceptos como mediante el recurso a la memoria, a los trabajos de campo, a los sueños, a los sonidos (himnos, marchas) y a las imágenes (fotos, films). Un recurso a la memoria y a los sueños que no puede ni debe eludir el apelar para su fundamentación a las ciencias sociales y sus fuentes secundarias.³

La historia de la humanidad durante la modernidad en todas sus etapas históricas y bajo todos sus giros teóricos, incluidos los momentos más apocalípticos como los genocidios, es el objetivo central de esta investigación. Los giros teóricos, para Alasdair MacIntyre, constituyen un progreso epistemológico y los giros epistemológicos constituyen momentos oportunos para la reconstrucción de esos giros teóricos (María Agustina Juri, 2020). Para su reconstrucción, incorporamos las corrientes de pensamiento que fueron desde el realismo Renacentista (copernicano, maquiaveliano), el absolutismo barroco (Hobbes), y la Ilustración racionalista (Spinoza, Montesquieu, Rousseau), pasando por el romanticismo nacionalista (Fichte), el materialismo histórico (Marx), el positivismo evolucionista (Comte, Mach), y el relativismo lingüístico (Saussure, Wittgenstein), hasta llegar al fascismo estudiado por Gramsci y la Nueva Izquierda Inglesa, al totalitarismo definido por Hannah Arendt, al populismo conceptualizado por Habermas en su giro pragmático, y al pos-marxismo interpretado desde el paradigma aceleracionista de Hartmut Rosa, cada uno con sus propias lógicas.

Para elucidar el origen de la modernidad, en cada una de sus transiciones históricas y en su diferenciación tanto con el orden lineal medieval como con el orden circular de la antigüedad nos focalizamos en media docena de tópicos centrales íntimamente conectados: la dinámica de la modernidad, los actos de negativismo y auto cuestionamiento que motorizan el movimiento pendular, las formas en que oscila el movimiento pendular, las maneras en que se modifican las fases progresivas y regresivas, la extrapolación de la lógica pendular al oriente del mundo, el rol de la cultura, y la apelación al conocimiento científico-social

La dinámica de la modernidad

A diferencia del orden social medieval donde la dinámica fue de naturaleza lineal y a diferencia del orden social de la antigüedad clásica donde la dinámica fue de naturaleza circular, en la modernidad y siguiendo con las metáforas geométricas, su dinámica ha sido pendular ¿Pero acaso es posible un orden social moderno sin la dinámica de la

³ No puedo dejar de mencionar a mi mujer María Cristina Mendilaharsu -recientemente fallecida- por su infatigable apoyo, agradecer a Eduardo Delleville y Juan Méndez Avellaneda por sus desinteresados mecenazgos, a Gloria Baigorrotegui y Marcos Giménez Zapiola por sus sugerencias para enriquecer el texto, a los evaluadores anónimos de la revista *Macrohistoria*, por sus valiosos comentarios, y a la inestimable colaboración prestada por el centro de copiado de Jorge Berinstein y su hijo Cristian

modernidad? ¿Sobre cuál territorio opera la dinámica de la modernidad? Para los filósofos húngaros Agnes Heller y Ferenc Fehér dicho territorio puede asumir “variaciones prácticamente infinitas”.⁴ En nuestro trabajo, hemos adoptado un territorio u orden moderno marcado por cinco grandes actores, cuyas identidades fueron variando a lo largo de medio milenio a medida que se fueron encontrando nuevos puntos de equilibrio. Primero lo fue tras la caída de Constantinopla (1453), un momento pivote, marcado por el pensador florentino Nicolás Maquiavelo que desató nuevas fuerzas con el traslado del Patriarcado de la Iglesia Ortodoxa Griega a Moscú, la Tercera Roma, asignando al pueblo ruso la misión histórica (o vía especial) de combatir la herejía y reunificar al cristianismo bajo el cesaropapismo de un zar, mesiánicamente profetizado por las epístolas de Filoteo, el monje de Pskov (Marshall T. Poe, 2001). Más luego, una vez que los Países Bajos se independizaron del Sacro Imperio Romano-Germánico con la Paz de Westfalia (1648) por el filósofo holandés Baruch Spinoza, que liberó nuevas fuerzas con la propagación de la tolerancia, y que el filósofo John Locke experimentó con la Revolución Inglesa (una revolución que duró medio siglo hasta la consagración de la Revolución Gloriosa). Más tarde, cuando se produjo la Revolución de 1848 y Marx formuló el *Manifiesto Comunista* por el abogado francés Maurice Joly, cuyo ataque al cínico uso que Luis Napoleón hacía del poder desató fuerzas opuestas como el Anti Dreyfusismo. Después, cuando estalló la Revolución de 1917 por Antonio Gramsci, que desató fuerzas opuestas como el Fascismo y sus connotaciones trágicas.⁵ Y por último, cuando detonó la Revolución de 1989-91 y se produjo la Caída del Muro de Berlín, la renuncia soviética sobre los estados de Europa Oriental, y la disolución de la propia Unión Soviética por Heller y Fehér, que desató fuerzas opuestas como la de los Oligarcas Rusos y el Putinismo. Por cierto, ese número de actores y de nuevas fuerzas desatadas podría multiplicarse si incorporáramos a terceros excluidos como Descartes, Hobbes, Newton, Voltaire, Montesquieu, Marx, Durkheim, Lenin, Weber, Luhmann, o Honneth.

Ahora bien, ¿Cuán pendulares fueron las oscilaciones para que sus actores pudieran desatar nuevas fuerzas cada vez que se producía una ruptura? En el debate suscitado acerca de la transición del feudalismo al capitalismo entre Maurice Dobb y Paul Sweezy (1946), Perry Anderson tomó partido a favor de Dobb, para quien “las ciudades nunca fueron externas a la dinámica del feudalismo”. La dinámica del feudalismo fue para Anderson la pugna entre la ciudad medieval y el campesinado, una vez desaparecida la servidumbre.⁶ Para el suicida Maurice Joly, autor de *El Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu* (Bruselas, 1864), escrito contra Luis Bonaparte (cuyo manuscrito perdido reapareció después de la II Guerra y fue oficialmente reconocido por De Gaulle), la clave a descubrir fue conocer el despotismo moderno cuando el liberalismo es derrotado y el bonapartismo triunfa luego del plebiscito de 1852, que siguió a la Revolución de 1848.⁷ A semejanza de Joly, pero medio siglo más tarde, para Antonio Gramsci, preso hasta su muerte en la cárcel de Mussolini, el enigma fue saber las razones de la derrota del socialismo en Occidente (Luxemburgo, Liebknecht) *vis à vis* su triunfo en Rusia en 1917. Y a semejanza de Gramsci (que nunca renunció al comunismo pero que asestó una fuerte crítica a las concepciones de Lenin sobre la tecnología del poder), y tras otro medio siglo, Heller y Fehér, integrantes de la Escuela de Budapest (fundada por Lukács), buscaron interpretar la Revolución Rusa de 1989-91,

⁴ Heller y Fehér, 1994, 139.

⁵ Acerca de la naturaleza trágica de la figura de Hitler (Eagleton, 2011, 125):

⁶ Anderson, 1979, 15 y 17.

⁷ Ginzburg, 2011, 281-295:.

la que acabó con el comunismo y consagró la democracia occidental a la luz de la Revolución Francesa. Muerto Lukács en 1971, y una vez que ambos Heller y Fehér abdicaron públicamente de la filosofía marxista tuvieron que exilarse en Australia.⁸ Desde allí, Heller y Fehér elaboraron un modelo en el que la historia de la modernidad - tras la teoría del equilibrio de fuerzas puesta en boga a partir de la Revolución Gloriosa de 1688 (que Heller y Fehér reconocen)- buscaban en las sociedades en crisis encontrar nuevos puntos de equilibrio que emulando los vaivenes de las olas revolucionarias ejercitaran movimientos pendulares.⁹

¿Pero en qué lugar de la sociedad se manifestaba el dinamismo de la modernidad? La dinámica de la modernidad o su dialéctica denominada “juego” Maquiavelo la había ubicado en la sociedad civil, una instancia entonces muy débilmente diseñada. Esa misma dinámica o equilibrio Spinoza la localizó un siglo más tarde en la tolerancia, de modo tal que signifique un límite a la libertad para que no pusiera en riesgo “la paz del estado y el derecho del soberano”.¹⁰ Más luego, Gramsci focalizó la dinámica o equilibrio de la modernidad en la lógica binaria de la ecuación estado-sociedad civil pues su principal empresa fue la producida en tiempos de crisis por una “justicia dinámica” en oposición a una justicia estática.¹¹ En sus momentos de crisis, la lógica de la modernidad -que es la antinomia gramsciana de la sociedad civil respecto del estado- Norberto Bobbio la caracterizó en su ponencia de Cagliari (Cerdeña, 1967) como un “momento específico de la trayectoria del pensamiento político occidental”.¹² La lógica de la modernidad conecta con lo acontecido en el pasado, con la Revolución Rusa, con la Revolución de 1848, con la Revolución Francesa, con la Revolución Gloriosa, con la Revoluciones de 1640 en toda Europa (Londres, Lisboa, Barcelona, Nápoles, Sicilia), con la Reforma Protestante, con la Caída de Constantinopla y con la premodernidad.¹³ ¿Pero el encadenamiento causal de las fuerzas o coaliciones opuestas es acaso suficiente? Heller y Fehér (1994) sostuvieron que esa explicación causal no alcanzaba y se debía potenciar con una explicación fundada en el equilibrio del movimiento pendular entre fuerzas opuestas y la participación de un tercer actor auto excluido que con su rol como pivote puede desestabilizar los equilibrios logrados.

¿Pero cómo garantizar el equilibrio pendular de fuerzas opuestas? ¿Con la presencia de un tercer actor auto excluido? Mientras Gramsci, un hijo del *Risorgimento*, y un legatario de Benedetto Croce, fundamentó el éxito de la modernidad respecto del orden medieval en la lógica binaria de la sociedad civil-estado moderno, Heller y Fehér (1994) entendieron que la oscilación o equilibrio del movimiento pendular y su permanente ensanchamiento (que permitía explicar la causalidad creadora “de algo nuevo en el mundo”) sólo podía comprenderse añadiendo a la lógica binaria de Gramsci una tercera lógica, la de la innovación. Dichas tres lógicas debían ser la política o arte de gobernar, la economía o arte de dividir funcionalmente el trabajo (con su magma institucional que es el mercado), y la tecnología o arte de innovar y dominar la naturaleza.¹⁴ Pero el juego de esas lógicas de la modernidad carece para Heller y Fehér (1994) de una necesidad

⁸ La idea de lo trágico en Lukács (Eagleton, 2011, 100):

⁹ Heller y Fehér, 1994, 169.

¹⁰ Todorov, 1993, 184.

¹¹ Heller y Fehér, 1994.

¹² Giglioli, 1992, 154.

¹³ Giglioli, 1992, 154. Para Gramsci, el punto de partida de la modernidad fue la Reforma y no el Renacimiento. Kautsky opinaba justo lo contrario (Dianterill y Löwy, 2009, 75):

¹⁴ Heller y Fehér, 1994, 148-155.

natural y de una teleología (predestinación) pues debe estar incentivado por acciones de actores humanos conscientes y libres que rompan cualquier automatismo, y también como sostiene el jurista Paul W. Kahn, cualquier causalidad.¹⁵ En ese movimiento pendular, la modernidad quedó despojada de toda perspectiva estamental y/o de clase, pues los miembros de un estamento o una clase para Heller y Fehér (1994) son libres personal y políticamente, y pueden salir de un estamento o una clase y entrar en otra.¹⁶

¿Pero para transparentar la modernidad cómo es que en dichas lógicas deben operar los actores del movimiento pendular? Cada una de las tres lógicas cuenta con su correspondiente institución imaginaria y con su *modus operandi* sobre las otras lógicas. La lógica política de la democracia liberal cuenta como institución imaginaria con la utopía del sufragio libre, la lógica económica de ese mismo liberalismo cuenta como institución imaginaria con la utopía del libre mercado, y la lógica tecnológica con la utopía del progreso infinito del conocimiento. Para demostrar cuál combinación de esas tres lógicas es la mejor para generar el progreso de la modernidad (que se expresa en el ensanchamiento del movimiento pendular) Heller y Fehér consideraron factible poder aislarlas artificialmente.¹⁷

Los actos de auto cuestionamiento y negativismo

¿Cómo es que la modernidad alimenta su movimiento pendular? ¿Con que energía cinética lo produce? ¿Quiénes fueron los artífices de su energía cinética? El “ensanchamiento” del movimiento pendular es una fuerza que se nutre de una energía formada por un permanente autocuestionamiento y negativismo respecto de la justicia del orden social vigente. Sus actores -para nuestro estudio- fueron en el pasado Maquiavelo, Spinoza, Locke, Joly, Gramsci y Heller y Fehér, cada uno de ellos en lugares distintos correspondientes a los nuevos puntos de equilibrio puestos en vigor por terceros auto excluidos. La oscilación ininterrumpida del movimiento pendular es tenida como un “bien común de todo el mundo”.¹⁸ Con esa energía propia, la modernidad cuenta cómo pudo mediante el autocontrol construir una subjetividad, como pudo localizar y explicar objetivamente su oposición binaria, y como pudo superar exitosamente al tiempo lineal o no dialéctico de la medievalidad feudal.¹⁹ ¿Pero qué elementos fueron necesarios para que opere la dinámica de la modernidad? La dialéctica de su movimiento pendular exige la puesta en práctica de aquellas cualidades objetivas que puedan impulsar unos movimientos *sine die* tales como la soberanía y la legitimidad. Siguiendo a Georg Jellinek (1954), cuando el poder cuenta con la cualidad de ser soberano existe por cierto el estado moderno.²⁰ Pero cuando se trata de reinos, como en la medievalidad, no existe la necesidad de orden jurídico ni burocracia.

Pero para la supremacía del estado moderno respecto de la medievalidad feudal (donde sólo existían reinos) no basta con las cualidades objetivas de soberanía y legitimidad, pues se requiere de elementos materiales como la autonomía secularizadora y el monopolio de la violencia y del fisco, que se denominó “teoría del mundo de la vida”,

¹⁵ Kahn, 2012, 154.

¹⁶ Heller y Fehér, 1994, 169; Sevilla, 1998.

¹⁷ Heller y Fehér, 1994, 150-151

¹⁸ Heller y Fehér, 1994, 164.

¹⁹ León Florido, 2017, 475-481.

²⁰ El problema de la soberanía como problema de la forma jurídica y de la decisión, en Kahn, 2012, 99-135

una expresión que Hans Blumenberg tomó de Hüsserl.²¹ Pero para el politólogo argentino Sergio De Piero (2008) tampoco basta con elementos objetivos como la autonomía y el monopolio weberiano de la violencia y el fisco pues para su existencia el estado moderno requiere de actores que cuenten con elementos subjetivos como el consenso y la obediencia. Para lograr esa subordinación subjetiva, el estado moderno exige la concurrencia de un triple conjunto de instituciones, a saber: un orden jurídico, una burocracia y una administración judicial, elementos que en el orden medieval o feudal apenas existían.

Ya entonces para Weber, la búsqueda de la legitimidad que internalizara la obediencia y desplazara el poder de la tradición dinástica y del carisma personal del líder se apoyaba en la creciente racionalidad de la norma legal y de los fines y valores de los actos o acciones sociales. Pero la esfera social de Weber, emancipada y autónoma, para Heller y Fehér, no puede ser identificada con la lógica de la modernidad por ser ésta un término dinámico y por tanto no estructural. Las esferas de Weber son ilimitadas cuantitativamente pero no así las lógicas de la modernidad que son unas pocas tendencias donde cada una cuenta con su respectivo *telos* funcional.²² A casi un siglo de Weber y luego de haber superado la teoría de los sistemas de Niklas Luhmann, para Roberto Levi (1997), la construcción de la legitimidad política es un proceso tridimensional formado por la comunidad política (lealtad de conciencias dotadas de sentimientos de identidad o pertenencia nacional), por el régimen estatal (entramado de instituciones y articulación de estamentos y asambleas) y por la forma de gobierno.²³ La legitimidad del estado republicano que operó a partir de la Revolución Francesa (pero que no se puede entender sin la Revolución Inglesa) fue producto de la crisis de legitimidad de la comunidad dinástica que desde la alta edad media se había logrado amalgamar entre los reinos de Europa. La erosión dinástica se remonta en el Imperio Bizantino y su espacio en los Balcanes a la extinción de la Dinastía Paleólogo; en Portugal (1580) a la extinción de la Dinastía Avis; en Inglaterra a la extinción de la Dinastía Tudor (1603), a la decapitación de Carlos I Estuardo y a la Revolución Gloriosa; en España a la extinción de la Dinastía Habsburga (1700); y en Francia a la conversión de Henri IV y a la ejecución de Luis XVI (1791).

Amén de la legitimidad dinástica, en esos reinos de la Europa feudal también tuvo su origen el nacionalismo. Ese origen es atribuido a la modernidad por los epígonos de Weber llamados modernistas (Eric Hobsbawm, Ernest Gellner, Anthony Smith, Benedict Anderson). Sin embargo, en la discusión acerca del fin del estado-nación, el historiador y teólogo inglés convertido al catolicismo Adrian Hastings señaló -en afinidad con Perry Anderson y la *New Left Review*- que las naciones europeas tuvieron su origen durante los reinos feudales cuando se formaron las lenguas, las confesiones religiosas, los espacios territoriales, las razas, las culturas y las redes de poder político [linajes, dinastías, noblezas].²⁴

Las formas en que oscila el movimiento pendular

²¹ Josep Bech (2000) desarrolla la crítica de Blumenberg a la identidad sustancialista de las tesis secularizadoras y continuistas de Löwith y Taubes (Bech, 2000, 207-212).

²² Heller y Fehér, 1994, 150.

²³ Levi, 1997, citado en De Piero, 2008.

²⁴ Para su crítica Adrian Hastings formuló seis tesis alrededor de las lenguas vernáculas y los textos sagrados, y cuatro ideas centrales sobre Europa occidental y el nacimiento de la nación inglesa (Patiño Villa, 2006, 44-60).

¿Cuáles son las formas en que oscila el movimiento pendular de la modernidad? Heller y Fehér (1994) extendieron el movimiento pendular a ambas fases de la modernidad, las regresivas o negativas y las progresivas o positivas, y a los momentos críticos de sus cuatro olas revolucionarias que impulsaron dicho movimiento pendular (1789, 1848, 1917, 1989). A esas cuatro olas de Heller y Fehér, en este trabajo añadimos dos nuevas olas revolucionarias omitidas por Heller y Fehér, una primera ola iniciada en Inglaterra en el siglo XVII con la revolución puritana de 1640, la decapitación de Carlos I Estuardo (1649), la dictadura republicana de Cromwell y la Revolución Gloriosa de 1688, sin la cual no se puede explicar la ola revolucionaria desatada un siglo más tarde (1789); y una cuarta ola que fue la victoria republicana en la Guerra Civil americana contra la secesión y la esclavitud (1861-65).

¿Cuáles son las diferencias entre las fases del movimiento pendular? El movimiento pendular de la modernidad fue discutido implícitamente por Jürgen Habermas en su tercer y último giro teórico, el giro pragmático, donde cifró la suerte de la fase progresiva del movimiento pendular no en el enfrentamiento de la razón comunicativa con la razón instrumental, que fue su primera interpretación crítica de Weber (*Conocimiento e Interés*, 1968), ni en la confrontación del mundo de la vida (cultura, sociedad, personalidad) con el sistema de la burocracia y el dinero (*Teoría de la Acción Comunicativa*, 1981), que fue su segunda interpretación, sino en el giro político-moral culturalista adoptado tras la Caída del Muro (1989). Finalmente, el enigma de la modernidad fue iluminado últimamente por la lógica transformativa de la aceleración formulada por Hartmut Rosa.

La fase regresiva del tiempo o movimiento pendular la resolvieron Maquiavelo, Hobbes, Marx, Gramsci y Habermas, y la fase progresiva la intentaron resolver entre otros Spinoza, Rousseau, Tocqueville, Weber, Gramsci, y Habermas. En ese contrapunto de fases pendulares, mientras Spinoza inaugura una tolerancia a la libertad (tras haber apuntalado como pilares de la filosofía a la multitud libre, a la imaginación y a la ética potencia), Rousseau centra su ideal democrático en la educación del ciudadano, en el rol de las instituciones, y en el contrato social. Y a esos factores Rousseau añade el valor simbólico de las efemérides, las sociedades de conversación, la sociabilidad de los círculos intelectuales y la tertulia de los cafés.²⁵ Más tarde, otros pensadores abundaron en el análisis de la democracia y su búsqueda del equilibrio. Alexis de Tocqueville introdujo como sustento de la democracia a las asociaciones e instituciones no estatales. Gramsci descubrió en la democracia parlamentaria occidental y en el principio de hegemonía la fortaleza de su lógica binaria estado-sociedad civil contrastada con lo primitiva y gelatinosa que era esa lógica en Oriente.²⁶ Y Habermas dedujo a partir de la teoría de las esferas autónomas y emancipadoras de Weber el papel que cumple la esfera pública, como aquella donde “las personas privadas se reúnen en calidad de público”. Es esta una teoría que se remonta a la ciudad-estado de la antigüedad clásica griega cuando la *polis* se diferenciaba del *oikos* (hogar doméstico), y la esfera pública era única o singular pues al reducirse a la plaza del mercado y a la asamblea del ágora no alcanzaba a diferenciarse (John B. Thompson, 1996).

²⁵ Antonio Negri, 1981, citado en Atilano Domínguez, 1992, 92. Las sociedades de conversación en el París del siglo XVII, en Fumaroli, 2013, 210-236.

²⁶ Perry Anderson, 1981, 23.

Recién con la modernidad y siguiendo a las esferas de Weber y a un tipo de racionalidad cartesiana y kantiana, Habermas confirmó la existencia de una esfera pública diferenciada entre la esfera jurídica (como la del ciudadano con el sufragio y la publicidad de sus opiniones), y la esfera jurisdiccional como aquella donde la violencia es estatalmente legitimada y legalmente monopolizada. Mientras el pensamiento conservador de Tocqueville sostenía en el siglo XIX al comunitarismo de las asociaciones e instituciones no estatales como sustento de la política democrática, Weber halló el secreto de la modernidad en la autonomía de cada una de las esferas sociales (económica, política, jurídica, científica, religiosa). Weber también encontró la aparición de la burguesía como la única clase capaz de liquidar las supervivencias estamentales y enfrentar con su fortuna y su mérito personal a la nobleza feudal, aunque acompañada por los otros tres pilares fundamentales que eran la ciudadanía, la cristiandad y la milicia.²⁷

Las maneras en que se modifican las fases del movimiento pendular

¿Pero las oscilaciones o vaivenes entre ambos ápices de las fases positivas y negativas pueden ser modificadas? ¿Qué rol juega el pivote en esos movimientos? Para Heller y Fehér (1994) las fases negativas del movimiento pendular se pueden frenar y hasta dismantelar con movimientos opuestos como los que se dan entre el individualismo y el comunitarismo, entre el unitarismo y el federalismo, y entre el republicanismo y el absolutismo monárquico.²⁸ En efecto, en el seno de la modernidad las fases regresivas pudieron operar desde el monarquismo maquiaveliano en Italia, al autoritarismo renacentista en España y Portugal, al despotismo oriental en el Imperio Otomano, y al absolutismo barroco europeo hasta llegar al bonapartismo, al fascismo, al totalitarismo, al populismo y al transformismo absolutista del putinismo. Estas prácticas regresivas fueron recurrentemente interrumpidas por bamboleos opuestos del oscilante movimiento pendular de la modernidad como lo fueron el humanismo, el iluminismo, el republicanismo, el liberalismo, el laicismo, el antifascismo, la democracia deliberativa y la democracia transformativa.²⁹

Para el estudio de los procesos aludidos en la dinámica metáfora del movimiento pendular incorporamos para cada fase progresiva (o positiva) de la modernidad una serie de fenómenos que pudimos rescatar de funciones, operaciones, estrategias y comportamientos propios de las estructuras jerárquicas y de las instituciones políticas investigadas; así como desecharmos para cada fase regresiva (o negativa) de la modernidad otra cantidad de significados y vestigios correspondientes a fenómenos pasados.³⁰ Por cierto, cada uno de dichos fenómenos no tienen el mismo valor y deberán ser convenientemente ponderados

Para el antiguo régimen absolutista en su fase regresiva incorporamos el despotismo oriental, el reino feudal, el monarquismo absolutista, el esclavismo africano, el proteccionismo o monopolio comercial (colonialismo mercantilista), la sacralidad ritual, la brujería, y el liderazgo despótico; y para su fase progresiva la soberanía y legitimidad del estado concebido racionalmente por los iusnaturalistas (Grocio, Hobbes, Locke, Leibniz, Pufendorf), el ascetismo de la Reforma Protestante, la tolerancia religiosa, el

²⁷ Robles Bastida, 2008, 5 y 7

²⁸ Heller y Fehér, 1994, 157.

²⁹ Heller y Fehér, 1994, 153.

³⁰ Kahn, 2012, 161.

monarquismo constitucional, la venalidad de los oficios públicos, la nobleza de toga, la Ilustración, el capitalismo comercial, el comercio libre (y sus efectos pacificadores y civilizadores), la burguesía, el secularismo, las universidades, el neoclasicismo, el mecanicismo, y la legitimidad dinástica.

Para la etapa del republicanismo en su fase regresiva inscribimos el bonapartismo o despotismo moderno, la legitimidad plebiscitaria, el putschismo y la dictadura; y para su fase progresiva el parlamentarismo, la separación de la iglesia y el estado, el abolicionismo esclavo, el laicismo pedagógico, la independencia judicial, la legitimidad republicana (fundada en la soberanía popular y ya no en la soberanía del monarca), el constitucionalismo, el federalismo y el romanticismo de la nacionalidad.

Para la etapa del liberalismo decimonónico en su fase regresiva incluimos el colonialismo, el racismo, el segregacionismo (o *apartheid*), el patrimonialismo colonial y el orientalismo; y en su fase progresiva incluimos el positivismo, el evolucionismo socio-darwiniano, el legalismo codificador, la política del equilibrio de poder, el obrerismo, el industrialismo, el pacifismo y el imperialismo de libre comercio.

Para la etapa del fascismo en su fase regresiva insertamos el paramilitarismo, el putschismo, el movimientismo, el anticomunismo, el colaboracionismo, el racismo regenerativo, el antisemitismo, el genocidio étnico y el irracionalismo; y para su fase progresiva el providencialismo y la coalición inter partidaria (frente popular).

Para la segunda posguerra en su fase regresiva introducimos el totalitarismo, el socialismo en un solo país (polémica Zinoviev-Stalin), el culto a la personalidad, el macartismo, el pensamiento único, y el genocidio económico, y en su fase progresiva la revolución digital, las Naciones Unidas, y la unidad europea.

Y para la etapa posmarxista en su fase regresiva incorporamos el clientelismo, el prebendarismo, el patrimonialismo, el populismo, el neutralismo y el revisionismo; y en su fase progresiva el globalismo, el cosmopolitismo, y las redes sociales virtuales (Facebook, Youtube, Whatsapp, Instagram, TikTok, Telegram).

¿De qué manera debemos comparar las sucesivas etapas históricas? Las estudiamos contrastando cada elemento de sus fases regresivas con la de sus fases progresivas, anteponiendo las primeras. Comparamos el legitimismo de la monarquía absoluta con el legitimismo plebiscitario del bonapartismo, el liderazgo despótico con el liderazgo carismático, el putschismo bonapartista con el putschismo fascista, el genocidio étnico del fascismo con el genocidio económico del totalitarismo soviético, el secularismo del absolutismo ilustrado con el laicismo republicano (o separación de la religión de la esfera pública), el abolicionismo de la esclavitud americana con el abolicionismo de la servidumbre rusa, el belicismo del nacionalismo con el pacifismo o paz armada del liberalismo, y el agrarismo del nacionalismo con el industrialismo del liberalismo.

La extrapolación de la lógica pendular

¿Era esta lógica pendular extrapolable a todo el mundo? La performance pendular de la lógica de la modernidad no fue posible en las ciudades de China, Japón (pre-Meiji), India, Rusia o América prehispanica por cuanto para Heller y Fehér (1994), en el interior de las mismas no había existido una dinámica moderna impulsada por actos

conscientes de negatividad y autocuestionamiento (“cruzando las zonas dinámicas de todas y cada una de las lógicas” y de justicia dinámica, por tanto no se había podido mover el péndulo ni desarrollar las categorías de burgués y ciudadano. Podía imponerse el orden social de la división del trabajo y de la innovación tecnológica, pero sin la justicia dinámica la modernidad no puede sobrevivir y está condenada al fracaso, como lo estuvo finalmente en la Unión Soviética.³¹ Tampoco existió en Oriente, la intensidad de los epistolarios, lecturas y publicaciones de las elites intelectuales de Occidente, donde la práctica del pensar como “indagación activa” fue una dinámica propia de la modernidad en sus sucesivas fases progresivas.

La concepción de la sociedad civil y su separación del estado moderno fue una tesis muy diferente a la de las esferas pública y privada (que se remontaba a la antigüedad clásica), y fue elaborada a lo largo de la modernidad con muy diferentes interpretaciones teóricas, desde Hobbes (quien omite citar a Maquiavelo), siguiendo con Locke, Spinoza, Rousseau, Kant, Fichte, Hegel, Marx y Nietzsche hasta llegar a Gramsci. El tratamiento gramsciano del consenso de las clases explotadas en la historia de Occidente (esclavos, siervos, obreros) -apodada por algunos con los epítetos de “reformismo”, “parlamentarismo” y “revisionismo”- fue objetado por Nicos Poulantzas (1973) y por Ernst Mandel (1975), y esas objeciones fueron posteriormente refutadas por Perry Anderson (1981). Poulantzas y Mandel observaron que la única innovación de Gramsci en cuanto al consenso del proletariado es su pretensión de racionalidad, es decir su carácter no religioso [o su pretensión de estar dominados por una superioridad tecnológica].³² A lo que Anderson refutó argumentando que el aporte cualitativamente nuevo de Gramsci no es que las masas acepten la superioridad de una clase debido a una razón técnica sino a la errónea creencia que las masas (para referirse al consenso de los explotados en Occidente) “ejercen una autodeterminación definitiva en el interior del orden social existente [o que existe una igualdad democrática de todos los ciudadanos en el gobierno de la nación]”.³³ La insistencia de Gramsci en el problema del consenso en la sociedad civil por sobre la coerción en el estado está principalmente referida -para Anderson- al papel que cumple en Occidente el parlamentarismo representativo, es decir la soberanía popular (o legitimidad republicana), una institución ausente en Oriente.³⁴ Y para Roberto Esposito (2015), significa que Gramsci en esa particular oportunidad se despegó de la ideología totalitaria leninista alegando tácitamente no existir en ella la “autodeterminación de las masas”.³⁵

¿Pero con cual ecuación modelo entre estado y sociedad civil cuenta Occidente? ¿Con que orientaciones debemos operar para que la sociedad civil pueda emanciparse del estado? ¿Qué relación guarda el estado moderno con la democracia y la esfera pública? Gramsci investigó la simetría o asimetría entre la sociedad civil y el estado en Occidente apelando a un nutrido arsenal de conceptos compuestos por la hegemonía (política,

³¹ Heller y Fehér, 1994, 137.

³² Anderson, 1981, 52.

³³ Ibidem

³⁴ El historiador mexicano Carlos Pereyra (1988) fue muy crítico con Anderson por haberle atribuido a Gramsci en *Las Antinomias de Antonio Gramsci*, cuando explica las tres ecuaciones modelos, una “teoría demasiado dualista sobre el poder de la clase burguesa” que ejemplifica con las superposiciones entre los conceptos de coerción y hegemonía. Tras haber “recortado a su gusto fragmentos gramscianos” con el fin de atribuirle haber construido tres “versiones” distintas de la ecuación modelo (estado-sociedad civil), no puede asombrar que Anderson -sostiene Pereyra- confiese haberse encontrado ante un “mosaico enigmático”.

³⁵ Esposito, 2015, 222

cultural), la dictadura, la coerción (o derrocamiento), el consenso (o desgaste), el imperio (o dominación) y la sociedad política. Provisto de ese arsenal conceptual Gramsci fue el primero en contrastar la ecuación estado moderno-sociedad civil con el economicismo de la II Internacional, con el reformismo en la lucha por el socialismo, y con la radicalidad de la Revolución Rusa. Y fue el primero en contrastar la sociedad civil con el bonapartismo o despotismo moderno. Según Henry Kamen (1977), mientras que en Europa Oriental domina la economía rural, en la Europa Occidental domina la burguesía o nobleza.³⁶ Para Gramsci, y luego para Perry Anderson, el “Hombre enfermo de Europa” no era un diagnóstico que se refería exclusivamente al Imperio Otomano, sino que también se extendía al Imperio Ruso Zarista, donde en sus ciudades tampoco existía una dinámica moderna.

¿Pero fue Gramsci el único en plantear la legitimidad de la esfera pública? El papel del parlamentarismo (o de la democracia o legitimidad parlamentaria) y de la esfera pública hemos visto que lo planteó en el siglo XIX Alexis de Tocqueville, quien hizo hincapié en las instituciones norteamericanas, por contar con una fuerte red de asociaciones voluntarias independientes que se expandían a la misma velocidad que la igualdad de oportunidades (Carlos H. Waisman, 2006).

La cultura como elemento medular de la modernidad

Mas allá de la comparación entre fenómenos semejantes de las sucesivas etapas históricas, las ecuaciones de Gramsci entre sociedad civil y estado moderno siguen siendo fundamentales. Avanzando en dichas ecuaciones, la Escuela de Budapest había incorporado un hallazgo, la cultura como elemento medular de la modernidad, pero no como una lógica (que es un término dinámico identificador de una esfera social a lo Weber) sino como un “sustrato último”, la unidad primordial de las cosas, independiente de cualquier esfera.³⁷ Amén de los organismos y las instituciones como partidos, sindicatos, iglesias, y medios de comunicación, Heller y Fehér (1994) investigaron una serie de estrategias y comportamientos coercitivos y consensuales que tuvieron que ver con la cultura y que se suman a los referidos previamente como pertenecientes al movimiento pendular de la modernidad.

Para la investigación de las estrategias coercitivas correspondientes a las fases regresivas del movimiento pendular acudimos a una decena de prácticas que tuvieron que ver con tragedias históricas que rescatamos de nuestro propio trabajo y que también se aplican por igual a diversas etapas históricas como las conquistas, las expulsiones (judíos, moros, moriscos, hugonotes), los despotismos (oriental, moderno), los colonialismos (monárquico, republicano, fascista), las guerras (dinásticas, religiosas, comerciales, civiles, mundiales, totales, frías y sucias), las dictaduras (monárquicas, bonapartistas, fascistas, cívico-militares, plebiscitarias, de partido único o unicato, populistas), los golpes de estado o *putschs* (duros, blandos), y los temores y fobias estereotipados en el sectarismo y el racismo. El sectarismo político lo investigamos apelando a una decena de ideologías y al rol de sus respectivos intelectuales (absolutismo, otomanismo, nacionalismo, romanticismo, liberalismo, socialismo, bonapartismo, fascismo, populismo). Y esas ideologías, el lingüista Cristian Solís

³⁶ Kamen, 1982, 444.

³⁷ Heller y Fehér, 1994, 149.

Rodríguez (2013), las define por el vocabulario, los principios, los razonamientos, las problemáticas y los conceptos hallados en el cuerpo de sus textos.³⁸

Y para la investigación de las estrategias consensuales que hicieron posible las fases progresivas del movimiento pendular apelamos a una decena de fenómenos que tuvieron que ver con la estructura de “fortalezas y casamatas” que se aplican por igual a diversas etapas históricas y que también inducimos de nuestro propio trabajo: el marranismo religioso; la diplomacia eclesiástica (concilios, sínodos) y civil (coaliciones, pactos, congresos); la política de partidos (partidos de vanguardia y partidos únicos) y de intelectuales (tradicionales, orgánicos); la periodicidad de los cargos (electoralismo); la cultura teatral (neoclásica, republicana); los legalismos fundacionales (constitucionalistas, codificadores); los excepcionalismos de la tercera vía o *Sonderweg*; los democratismos (jacobino, liberal, participativo, deliberativo, transformativo); y los simbolismos del lenguaje, la oratoria, la conversación, la opinión y la publicación (Gabriel Tarde). Hans Joas reconoce en la política de los pactos y los acuerdos un dualismo que oculta la capacidad de oponerse mediante movimientos pendulares al poder.³⁹

Apelación al conocimiento científico-social

¿Pero basta acaso con rescatar de la investigación empírica las prácticas regresivas y progresivas del movimiento pendular? El análisis científico de dichas prácticas lo encaramos también apelando a las ciencias sociales, para lo cual incursionamos en la incipiente antropología del florentino Maquiavelo, la economía política de la Escuela de Edimburgo (Adam Smith), la filosofía política de Hegel, las sociologías de Weber y Tarde, la ciencia política de Croce, Gramsci y Perry Anderson, y la filosofía política de Roberto Esposito, hasta alcanzar en la Segunda Posguerra Mundial la teoría del equilibrio de fuerzas en las distintas escuelas de las Relaciones Internacionales (realistas de Morgenthau, neorrealismo estructural de Mearsheimer, sistematismo de Kaplan), las teorías comunitaristas (MacIntyre, Taylor, Sandel, Walzer), la Teoría Crítica de los Derechos Humanos (Estudios del Holocausto, Estudios sobre Genocidio), y la Escuela de Frankfurt o Teoría Crítica de la Sociedad en sus cuatro generaciones. Desarrollamos la primera generación de Frankfurt articulándola con el materialismo histórico no leninista de Horkheimer y Adorno, la segunda con la sociología comprensiva de Habermas seguida por su democracia deliberativa, la tercera con la sociología del reconocimiento (Axel Honneth), y la cuarta con la sociología transformista de Hartmut Rosa, para quien los genocidios serían una “potencialidad del mundo” que a semejanza de las guerras o las dictaduras (barbarie) “asoman y desaparecen” en un vaivén pendular.⁴⁰

³⁸ James Tully, 1989, citado en Solís Rodríguez, 2013, 289.

³⁹ Joas, 2005, 59 y 174.

⁴⁰ En el análisis de los genocidios, la historiografía coleccionó una densa lista de variables, desde la calidad de los protagonistas hasta los diferentes métodos, objetivos y escalas. El historiador Frank Chalk y el sociólogo Kurt Jonassohn (1990) adoptaron una interpretación restrictiva de la definición de genocidio (que aquí seguimos) y los clasificaron según su móvil y sus motivaciones. Y los historiadores Enzo Traverso (2004) y Norman Naimark (2017) compararon media docena de variables claves referentes al genocidio: a) las deportaciones; b) los lugares de exterminio; c) las señas y contraseñas marcadas (carimbadas) en los cuerpos de los cautivos (en los esclavos la marca fue primero en los rostros y luego en las nalgas); d) la naturaleza arcaica o moderna de las instalaciones (cámaras de gas); e) los armamentos alternativos, químicos y nucleares (bomba atómica); y f) el carácter biológico o neurológico de las víctimas identificadas para su aniquilamiento (enfermos mentales)

El estudio de estos fenómenos progresivos y regresivos, Michel De Certeau en *La Escritura de la Historia* recomendó la formación de series históricas que faciliten el descubrimiento de nuevos giros teóricos, y Walter Benjamin, en su *Tesis sobre la historia*, implementó constelaciones formadas con dimensiones de épocas distintas que conectan el presente con el pasado y al siglo XX con el siglo XVII (Benjamin pudo conectar el fascismo con el absolutismo barroco en su Tesis XVII). El arte expresionista creado en la Gran Guerra, por ser susceptible de extrapolarse al drama barroco y por reflejar derrotas históricas trágicas (que se había representado durante la Guerra de los Treinta Años) poseían para Walter Benjamin una dimensión universal. Para John Pocock, la conciencia que una sociedad tiene de sí mismo es la conciencia que tiene de la conexión con su pasado, es decir, con que intensidad ese pasado asegura su continuidad en el presente.

En el afán por alcanzar una cosmovisión no eurocéntrica de la historia mundial en esta investigación nos extendemos a los espacios de África, Asia, América y el área de influencia del Imperio Soviético como los Balcanes, y más recientemente a países de Europa oriental como Rusia, que incursionó en una invasión militar a Ucrania análoga a la que en la década del treinta aventuró el Japón de Hirohito en Manchuria, y la Italia de Mussolini en Abisinia. Y en la aspiración por alcanzar un lapso de tiempo más englobante nos remontamos a los siglos precedentes hasta alcanzar la antigüedad griega (Troya), y romana (Cartago), y el medioevo bizantino y otomano, e incursionamos en media docena de períodos históricos pertenecientes a la modernidad que pasaron del realismo maquiaveliano, al republicanismo renacentista, al liberalismo nacionalista, al nazi-fascismo, al totalitarismo, al populismo y al transformismo absolutista. Nos vamos a referir también a los distintos casos de populismo ocurridos en el mundo, desde el populismo clásico (Nasserismo, Varguismo o tenentismo, Cardenismo, Peronismo, Torrijismo) hasta el más reciente populismo periférico (Suharto, Pol Pot, Idi Amin, Ríos Montt, Milosevic, Fujimori, Maduro, Kirchner). Asimismo, buscamos determinar cómo han sido afectadas las aceleraciones y desaceleraciones del tiempo social por la propagación de invenciones y programas políticos transformadores.

En nuestro estudio no apelamos exclusivamente a la lógica binaria gramsciana de estado-sociedad civil ni a la lógica triangular de la política, la economía y la tecnología de Heller y Fehér (1994), sino que buscamos ampliar el número de lógicas con nuevas escuelas de pensamiento. A las tres lógicas expuestas por Heller y Fehér añadimos nuevas escuelas (Viena, Frankfurt, Nueva Izquierda inglesa, Italia). Dichas escuelas incursionaron en las viejas discusiones acerca de las lógicas o dinámicas de las edades históricas y su periodización.

II.- Del monarquismo maquiaveliano al absolutismo renacentista

El giro teórico moderno había racionalizado en el siglo XVI el realismo del poder, la riqueza y el saber (Maquiavelo, Tomás Moro) y había inaugurado en el movimiento pendular de la modernidad dos fases, una progresiva que se reducía al Renacimiento, y otra regresiva que se limitaba al absolutismo. Para esta última fase, Maquiavelo había ventilado en *El Príncipe* (1513) y en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1531) el arte de la guerra, donde hizo hincapié en su inevitabilidad y moralidad, en el culto a las virtudes del ciudadano republicano como la austeridad, la disciplina y el

patriotismo, derivados de esa misma guerra, y en el culto a la virtud de la valentía, como cualidad militar.

Tras la edad de la modernidad se fue perfilando un escepticismo religioso, una cultura fundada en el individualismo y un culto dramático al saber, primero humanista, luego barroco, más tarde neoclásico y finalmente romántico. Un saber que consistió en un drama de “destrucción creativa”, una revolución científica que vino a superar la astronomía copernicana (galileana y newtoniana); una revolución militar donde la infantería artillada y una modificación de la relación estado-ejército-economía desplazó en la Guerra de Flandes a la caballería, que era el monopolio militar de la nobleza;⁴¹ una economía política caracterizada por el comercio a larga distancia; por el patrón plata y una revolución de los precios europeos (y una inflación en el Medio Oriente Otomano); una economía minera americana fundada en el trabajo manufacturero de cecas y molinos alentado por la demanda de moneda metálica inducida por la guerra combinados con la sobreexplotación de la fuerza indígena mitaya; y una esclavización de la mano de obra africana. En cuanto al estado durante la Ilustración, la descomposición de los reinos e imperios fue acelerada por la ruptura teórica que significó la monarquía constitucional. La descomposición del estado absolutista con la independencia del parlamento y el axioma del equilibrio de poder, que incluía la balanza comercial (Guerra del Opio) revolucionaron el estado moderno instituyendo la monarquía constitucional (la incruenta Revolución Gloriosa de 1688).

Para el comportamiento de los ejércitos en las guerras de la antigüedad clásica, el colega chileno José Agustín Vásquez Valdovinos (2020) nos advierte que Maquiavelo debió haber conocido por traducciones el *Diálogo de los Melios* incorporado en la obra de Tucídides. Por cierto, Maquiavelo conocía los genocidios de los griegos en Troya, de los romanos en Cartago, de las Cruzadas, de los mongoles con la Horda de Oro, de la Inquisición y la realidad de los marranos en la ex España musulmana, la España de la Leyenda Negra y de la conquista hispánica, y la América colonizada de Fray Bartolomé de las Casas con su opción por la esclavitud de los negros procedentes de África, así como de la Guerra de Flandes (o Guerra de los Ochenta Años, 1566-1648) y del Camino Español de un millar de kilómetros que zarpaba con mercenarios (ex bandoleros) transformados en tercios (infantes) desde Barcelona a Bruselas. El recorrido para evitar la vía marítima acechada por corsarios hugonotes comenzaba en Barcelona y se desplazaba a Génova, para luego cruzar los Alpes, y pasar por el Franco-Condado, Lorena, Alsacia, y Luxemburgo (territorios del extremo occidental del Sacro Imperio Romano-Germánico que fueron del reino de Lotario, nieto de Carlomagno) hasta llegar al teatro de la Guerra de Flandes (Geoffrey Parker, 1972).

En el período entre el Renacimiento y la Ilustración, durante la modernidad temprana, el capitalismo comercial y el mercantilismo (centrado en la acumulación de metales y en el monopolio del tráfico comercial) habían impulsado en América y África la migración forzada de africanos esclavizados (Roberto Vila De Prado, 2017), en Asia el régimen de castas (Guadalupe de la Fuente Salido, 2017), y en Rusia la servidumbre campesina (Manuel Corbera Millán, 2013). El capital comercial impulsó también un cambio radical en la tenencia de la tierra al promover el cercado de los campos y transformar a los nobles en rentistas, y en el régimen de legitimidades al quebrar el monopolio que ejercía la nobleza de espada sobre la legitimidad de los linajes con la incorporación de

⁴¹ Joas, 2005, 77-78.

la nobleza de toga, basada en la venalidad de los cargos públicos y en la posesión de títulos universitarios. Asimismo, la guerra europea provocada por la insurrección que gestó la Reforma Protestante en los Países Bajos o Guerra de Flandes indujo por necesidad la acuñación de la moneda metálica en las propias colonias de América, en México y Perú, dando lugar a la fundación de la Ceca de Potosí. Con la fundación de Cecas se aceleró la expansión del mercado interno colonial. La Guerra de Flandes determinó que el régimen colonial español se volcara enteramente a financiar una guerra muy costosa por cuanto se alimentaba mayoritariamente de tropas mercenarias que se contrataban en Valladolid (Castilla) y también en territorio italiano, y se financiaba mediante el crédito con las grandes casas bancarias (Fugger).

Las sociedades que salían de la Edad Media y de su orden feudal estamental buscaban la unidad del estado monárquico y su legitimidad dinástica (o hereditaria) mediante métodos coercitivos (guerras de movimiento) o mediante el consenso (guerras de posición) de una legislación de derecho público subjetivo. Perry Anderson señaló que Maquiavelo -en su análisis de los faccionalismos y la milicia en la Italia renacentista- había incurrido en el error de confundir el sistema de *condottieros* con el sistema europeo de mercenarios. Para las guerras de los Güelfos (florentinos) contra los Gibelinos (dinastía Hohenstaufen), Maquiavelo fue partidario de las milicias ciudadanas y aborrecía de los mercenarios (*condottieros*). Mientras los *condottieros* poseían sus propios soldados para subastarlos en las guerras locales, las monarquías europeas contrataban a mercenarios bajo su propio control y como vanguardia de ejércitos permanentes. Anderson atribuía la confusión de Maquiavelo a su concepción del estado y a su “jacobinismo precoz”, que no le permitía comprender por qué la península italiana fue incapaz de unificar su estado a semejanza de España, Francia o Inglaterra.

El pensamiento de Maquiavelo fue a fines del siglo XX un complejo campo de disputa entre Perry Anderson, John Pocock y Louis Althusser. Para Anderson, en su interpretación del fracaso de la unificación italiana durante el Renacimiento, Maquiavelo no supo apreciar -cuando ensalza al príncipe nuevo- “la inmensa fuerza histórica de la legitimidad dinástica” que estaba “enraizada en una nobleza feudal”. El vínculo entre religión y poder había fundamentado la legitimidad religiosa del papo-cesarismo o subordinación del emperador al papado. La legitimidad dinástica que sustituyó a la legitimidad religiosa le dio a las autoridades del estado Renacentista el poder necesario para monopolizar la violencia de fuerzas mercenarias.⁴² Sin nobleza, para Manuel Martínez Sospedra no hay monarquía, y sin monarquía no hay nobleza.⁴³ Sin embargo, para Louis Althusser -interpretando a Maquiavelo desde Gramsci como un “manifiesto político, un discurso vivo y no sistemático”- el fracaso de la unificación de la Italia Renacentista no residía en la ausencia de una nobleza o un príncipe hereditario sino en la virtud y la fortuna combinadas que podía representar un príncipe nuevo.⁴⁴ César Borgia, el hijo natural del Papa Alejandro VI, representaba para Maquiavelo, un caso imposible.⁴⁵ Así como Althusser establece una ley entre la virtud y la fortuna “análoga a la de los comienzos de la física moderna”, el historiador inglés John Pocock acierta en la consideración de la ecuación conceptual entre la legitimidad por un lado y la virtud y la fortuna por el otro. Para Pocock, cuánto más capitalice la legitimidad dinástica de un predecesor hereditario, menos necesitará un príncipe nuevo

⁴² Anderson, 1979, 162, 166, 168.

⁴³ Martínez Sospedra, 2021, 165.

⁴⁴ La innovación en la práctica política de un príncipe nuevo según Maquiavelo, en Mattei, 2011, 78.

⁴⁵ Para una lectura althusseriana de Maquiavelo, ver Manini, 2014.

de la virtud y la fortuna. Por el contrario, al estar despojado de la legitimidad que otorga un linaje, un príncipe nuevo dependerá más de la fortuna y la virtud y de “circunstancias y personas ajenas a su control”.⁴⁶

Esa misma problemática de la unidad del estado italiano durante el Renacimiento fue tratada varios siglos más tarde por Gramsci, quien reveló -a juicio de Perry Anderson- ser dependiente de Maquiavelo. Gramsci se asemejaba a Maquiavelo al combinar anacrónicamente “la ausencia de un absolutismo unitario en el Renacimiento” (que lo atribuye al corporativismo y la involución de las comunas a fines del medioevo y comienzos de la modernidad) con la “posterior carencia de una revolución democrática radical en el *Risorgimento* (que la atribuía a la confabulación decimonónica de los moderados y los latifundistas del sur)”. Lo cierto para Anderson (1981) es todo lo contrario. Es decir, la ausencia en el Renacimiento italiano de una nobleza feudal dominante fue lo que impidió “la aparición de un absolutismo peninsular, y de ahí la de un estado unitario” semejante a los de Francia, España o Inglaterra. La relevancia de la nobleza feudal en la gestación de las nacionalidades europeas fue corroborada por Adrian Hastings (1996) en su polémica con Eric Hobsbawm (Patiño Villa, 2006). Y precisamente, la presencia en el siglo XIX piemontés de una nobleza “permitió la creación de un estado que prepararía el trampolín para la unificación tardía en la era del capitalismo industrial”. La dependencia que Gramsci y sus intérpretes tenían con el pensamiento de Maquiavelo, Anderson la atribuye a la subordinación que esos intérpretes de Gramsci profesaban con Weber y su concepción del estado, donde la violencia legítima y su monopolio se reducen al estado y la sociedad política y excluyen a la sociedad civil.⁴⁷ La dependencia de Gramsci con Maquiavelo se comprueba al advertir que este último confunde dos tiempos históricos diferentes “al imaginar que un príncipe italiano [del siglo XV] podía crear un poderoso estado autocrático por medio de la resurrección de las milicias ciudadanas típicas de las comunas del siglo XII”.⁴⁸ Es posible sin embargo diferenciar, que para Weber la emancipación de los siervos de los señores feudales (que les prohibían poseer metales preciosos y portar armas) fue posible por la existencia de las ciudades, a donde muchos de ellos se fugaban, ganaban dinero, se convertían en burgueses o mercaderes-soldados, y participaban de revueltas como la de los Ciompi en 1378 (que eran cardadores de lana).⁴⁹

La misma argumentación de Anderson respecto a la carencia de una nobleza feudal es aplicable a los Balcanes, la Rumelia del antiguo Imperio Otomano, a la España musulmana y marrana (al-Andalus), y también a los estados imperiales americanos prehispánicos como el del Incario en Perú (Tahuantinsuyo), donde el monarca incaico era equivalente a un déspota oriental y la nobleza cuzqueña (o *panacas*) por ser iletrada o ágrafa era incapaz de operar como una nobleza feudal (que como es sabido estaba asistida por un clero letrado). Los marranos, al ser perseguidos jurídica, teológica y culturalmente por la Inquisición, se vieron obligados a consensuar en una condición de “simulación”, “desdoblamiento”, y asimilación forzada, transformándose muchos de sus descendientes en traficantes de esclavos y en conquistadores, encomenderos, dueños de ingenios de moler metal, y comerciantes del mercado interno colonial. Sus descendientes, al mestizarse con los cristianos, en cada nueva generación fueron perdiendo la conciencia de su origen marrano, con la fe judía progresivamente devorada

⁴⁶ Mattei, 2011, 5.

⁴⁷ Ruiz Sanjuan, 2016, nota 21.

⁴⁸ Anderson, 1979, 169, nota 52.

⁴⁹ Robles Bastida, 2008, 6.

por el olvido, con su subjetividad aplastada en una personalidad tan desdoblada como simuladora, y con su conversión al cristianismo adosada como un pozo ciego insondable. En medio de este anómico cuadro cultural que lo despojaba de una identidad propia, los descendientes de marranos radicados en América no tuvieron escrúpulos en mestizarse con los caciques indígenas y con los negros ladinos, dando como resultado al criollo.

Durante el absolutismo, Descartes se benefició de elementos modernos como la tolerancia que había engendrado el Edicto de Nantes impulsado por Henri IV. Conjuntamente con Hobbes, Descartes disfrutó del realismo de Maquiavelo, del escepticismo renacentista contra el Papado (Montaigne, Erasmo), de la revolución Hugonote, y pudieron hacer la catarsis por la Guerra de Flandes, que políticamente se había resuelto consensuadamente reconociendo la existencia de los Países Bajos en la Tregua de los Doce Años (1609-1621) y más tarde su independencia en el Tratado de Westfalia (1648).

Posteriormente, con la Ilustración, y antes de producirse la Revolución Industrial (que estuvo precedida por una revolución agraria), Spinoza, Montesquieu, Adam Smith y Rousseau habían bosquejado giros teóricos revolucionarios. En ese tiempo, Spinoza se vio beneficiado intelectualmente por el clima político que se presentó tras la independencia de los Países Bajos (respecto del Sacro Imperio Romano-Germánico). Con sus lecturas de Maquiavelo y Maimónides, Spinoza vino a romper con Hobbes y con su teología política aunque preservando íntegro el estado de naturaleza y derivando del mismo la potencia conservadora.⁵⁰ Ingresando en el terreno teológico-político, el atribuido ateísmo de Spinoza negó la existencia de un espacio vacío entre dios y el mundo, y en esa tarea objetó que la libertad sea lo opuesto de algo negativo y no algo “positivo por sí mismo”, es decir algo “potencialmente afirmativo”.⁵¹

En el ejercicio de esa libertad positiva, para Montesquieu la legitimidad de la monarquía es el honor, de la que se desprenden los rangos, a semejanza de la jerarquía celestial. Sin rangos, estratos y estamentos, para Montesquieu, no hay honores, preferencias ni distinciones, y por tanto no hay nobleza. Montesquieu construyó su concepción del estado, formulando la teoría de la división de poderes basada en el principio del equilibrio (que la debió más a sus lecturas de Maquiavelo sobre la antigüedad clásica con el enfrentamiento entre el Tribuno de la Plebe y el Senado de Roma que a las lecturas modernas de Hobbes o Locke) y la teoría del despotismo oriental de los pueblos asiáticos por sobre la tiranía de las monarquías europeas (y el derecho divino de sus reyes), a las que considera de un tenor “brusco y convulso pero transitorio”.⁵² Si bien Montesquieu pudo dividir la administración del poder, no pudo interpretar la modernidad como una domesticación de la naturaleza (Marx). En ese afán, Montesquieu contó al menos con Locke y su oposición a la teoría del origen divino del poder o legitimidad religiosa que había sido formulada por Robert Filmer (1680).⁵³ La división del poder contagió a los historiadores para que periodizaran el tiempo histórico. Adam Smith había concebido en su disciplina de la economía política la teoría de los cuatro estadios de subsistencia desde la caza y el pastoreo hasta la agricultura y el comercio

⁵⁰ Altini, 2005, 121.

⁵¹ Esposito, 2018, 219-221

⁵² Sánchez-Mejía, 2008, 90

⁵³ López Hernández, 2009, 157.

(análoga al mito de la sucesión de las eras o razas metálicas en Hesíodo y Platón),⁵⁴ y la ley por la que los individuos -siguiendo sus preferencias- producen regularidades colectivas semejantes a las de la “mano invisible”. Y la negativa de Locke en su *Carta sobre la Tolerancia* (fundamento del liberalismo político) a divinizar el origen del poder abrió un espacio para que Rousseau creara la teoría de la soberanía popular, y para que Condorcet formulara sus características planificadoras y sus cálculos matemáticos.⁵⁵ Una teoría que sustituyó las legitimidades nobiliarias y dinásticas y la legitimidad venal de la nobleza de toga por la legitimidad electiva, en que se expresa la voluntad popular. En Europa y en ambas Américas, al ser las iglesias confesionales subordinadas al estado fueron dando lugar a los estados nacionales. Los Jesuitas en su enfrentamiento con el Jansenismo debieron ser expulsados de todas las naciones (y ser refugiados en Roma), y el tráfico de esclavos hubo de ser combatido por la sociedad moderna.

Durante el Antiguo Régimen absolutista tuvieron lugar repetidos y sucesivos fenómenos de coerción autoritaria como las guerras y fenómenos de consenso como los pactos y las coaliciones (edictos, tratados). En esa época se habían desatado guerras confesionales o de religión como la Guerra de Flandes, provocada por la rebelión holandesa (fundada en la Reforma Protestante, que le hizo perder al papado el monopolio religioso), las guerras de sucesión dinástica como la Guerra de las Dos Rosas entre las casas reales de Lancaster y York, y las Guerras de Sucesión de España y Austria (entre borbones y habsburgos), y las guerras comerciales (Guerra de los Siete Años, 1756-62, batalla de Plassey en India). Y también fenómenos de consenso como los reformismos temporales o secularizadores opuestos a la “conservación de lo sagrado” (pasaje del clero regular al secular, confiscación de bienes eclesiásticos, supremacía del estado por sobre la iglesia) y los reformismos regalistas (Reformas Borbónicas, 1782) mediante los cuales se consensuaron numerosas reformas liberales (comercio libre) y de expropiación estamental, pero que no bastaron para evitar la crisis orgánica del Antiguo Régimen, o más bien la hicieron posible.

Finalmente, la Revolución Francesa acabó con la monarquía absolutista, y sustituyó la legitimidad dinástica por la legitimidad republicana, el principio del honor por el principio del trabajo (como a partir de la Caída del Muro de Berlín el principio del trabajo fue sustituido por el principio del conocimiento) y la electividad feudal del parlamento estamental (cortes, cabildos) por la electividad republicana de los parlamentos donde rige el sufragio universal (inspirados en Rousseau). La Revolución inauguró en la Asamblea y luego en la Convención una división del hombre en ciudadano de la esfera pública por una parte, y en burgués de la esfera privada por otra, y también inauguró una lucha por el poder entre facciones en pugna, la de los Girondinos (*Sans-culottes*) partidarios de la representación directa, enfrentados a los Jacobinos, que fundados en la soberanía popular eran partidarios de la representación indirecta. La lucha por el poder se prolongó tras la caída de Robespierre (Termidor) y durante el Imperio de Napoleón. Las guerras napoleónicas hubo que financiarlas con enajenaciones territoriales (Luisiana). La diferencia específica de la forma monárquica derrocada por la Revolución Francesa era la de un derecho público subjetivo milenario consistente en dinastías, linajes, prerrogativas y noblezas parasitarias.

⁵⁴ La teoría de los cuatro estadios de Ronald Meek o un modo de pensar el capitalismo como un relato histórico, en Jameson, 1999, 64.

⁵⁵ Heller y Fehér, 1994, 225.

La saga emancipadora y reformista no se detuvo. En Francia, los judíos fueron doblemente ciudadanizados en la Asamblea (1791) y en el Imperio (1812) y la revolución según Furet se consumó en la III República con el sufragio universal. Paul Dahrendorf refutó a Furet sosteniendo que la Revolución en Europa recién se consumó con la Cuarta Ola en la Revolución de 1989.⁵⁶ En América se difundieron las campañas abolicionistas y de libertad de vientres (1813), en Rusia la servidumbre fue abolida (1861), en Estados Unidos la ilusión abolicionista la resolvió una guerra civil (1861-65) que fue para Barrington Moore Jr (1966) la última revolución burguesa, y en Brasil la esclavitud la eliminó un decreto imperial (1889) que tuvo como contraprestación la implantación de la república. No obstante, su disolución no fue incruenta como suele afirmarse, pues al poco tiempo se desató en el nordeste (Bahía) la Guerra de Canudos (1893-1897), en la que el ejército brasileiro -que venía de luchar en la Guerra de la Triple Alianza contra el Paraguay- combatió contra un movimiento mesiánico popular dirigido por un profeta que invocaba el mito sebastianista (Antonio Conselheiro), relatado en la obra maestra *Os Sertões* de Euclides da Cunha

Con el desplazamiento de la cultura feudal vino a prevalecer una cultura de elites entre burguesa y plebeya (epistolarios, pasquinismos, representaciones dramáticas) y se instaló un espacio público laico (clubes, logias, casas de café, teatros, salones literarios) donde se libraban discusiones acerca de cómo debían operar las formas elementales del espíritu público, tales como las conversaciones, las opiniones y los escritos (Gabriel Tarde, 1901).

III.- Del absolutismo renacentista al bonapartismo nacionalista

Como reacción al absolutismo del Antiguo Régimen, a fines del siglo XVIII, se produjo en Europa un violento cambio revolucionario, que dio lugar a una legitimidad republicana fundada en la soberanía popular, y a una doble combinación ideológica entre el liberalismo y el nacionalismo. En Francia los cambios radicales se extendieron al estado, las corporaciones, la fuerza de trabajo, la tenencia de la tierra, la indumentaria (el pantalón, la peineta), y los legados simbólicos (calendarios, fiestas, ceremonias). El estado dejó entonces de ser monárquico, absolutista y corporativo, y pasó a ser republicano y jacobinamente democrático. La fuerza de trabajo dejó de ser en las colonias una mano de obra esclava (Haití) o servil (mitaya) para pasar a ser una mano de obra libre. Por decreto de la Asamblea francesa se liberó la fuerza de trabajo gestándose un mercado de mano de obra jornalizada en reemplazo del artesanado gremial (Ley Chapelier, 1791). Y la tierra dejó de estar atada a los siervos, y pasó a integrar un mercado inmobiliario libre. El mercado sustituyó entonces a las corporaciones, que eran barreras que obstaculizaban las libertades privadas.

Con los absolutismos borbónico, austro-húngaro, zarista y otomano confrontó la ideología estética del romanticismo, en cuyos *humus* se alimentaron las epopeyas emancipadoras del nacionalismo y del liberalismo que buscaban entre otros fines reconciliar la ciencia con la fe religiosa. Como expresión de una tradición histórica de continuidad serial el nacionalismo fue una ideología que se enfrentó a la cultura neoclásica vigente a finales del Antiguo Régimen absolutista, y que se extendió en el tiempo y el espacio, localizándose idealmente en la lengua y el arte (poética de Coleridge y de Wordsworth), y territorialmente en los imperios continentales (Benedict

⁵⁶ Heller y Fehér, 1994, 33, nota 19.

Anderson, 1983).⁵⁷ El nacionalismo entró a localizarse en los extremos residuales del Sacro Imperio Romano-Germánico opuestos a la pretensión francesa de imponer sus propios intereses por vía de una legitimación universalista y revolucionaria (Giacomo Marramao, 2006), en las repúblicas de la América hispánica se enfrentó a un absolutismo borbónico heredero de los Pactos de Familia, y en los rincones meridionales del continente Africano la emergencia del nacionalismo Bóer o Afrikáner, fruto de la inmigración de flamencos y holandeses puritanos y de franceses hugonotes se enfrentó al Imperio Británico. Gran Bretaña había anexado El Cabo como prevención contra las repercusiones expansionistas de la Revolución Francesa (1795), medio siglo más tarde había provocado una gran emigración o Gran Trek de los Bóers hacia el norte (1835-49), y un siglo después desató la II Guerra Anglo-Bóer (1899-1902), inaugurando campos de concentración con prisioneros que procedían de los estados de Orange y Transvaal, políticas a las que se opuso Herbert Spencer.

La disolución del estado imperial Español, bajo las banderas del republicanismo, dio lugar a numerosos estados-naciones pero tuvo como corolario crueles guerras civiles con crímenes de lesa humanidad y campos de concentración (en las Provincias Unidas del Sud entre Unitarios y Federales y el campo de concentración de Santos Lugares, en la República Oriental del Uruguay entre Blancos y Colorados, en Colombia entre liberales y conservadores con la Guerra de los Supremos, y la Guerra de los Mil Días, y en México entre Juaristas y conservadores e Intervención Francesa de por medio). Para este enfrentamiento, los intelectuales de estas repúblicas apelaron al romanticismo ¿Cómo es que el romanticismo se combinó con la ideología del republicanismo?

En esta tercera fase progresiva de la modernidad, la ideología del nacionalismo fue promovida desde Alemania por la intelectualidad romántica (Fichte). Benedict Anderson sostiene que la ideología del nacionalismo se había originado en América Latina, y Adrian Hastings remonta sus inicios a la Edad Media europea. En la apertura de esa nueva fase de la modernidad que desplazó al neoclasicismo, el nacionalismo consagró como una ruptura teórica el canon liberal tomado prestado del teatro republicano de Alejandro Dumas. Pero este doble juego de liberalismo y nacionalismo tuvo un trágico epílogo con la Revolución de 1848 y con el putsch o golpe de estado de Luis Bonaparte (1851). A partir de ese momento se inauguraron nuevas ideologías (socialismo, anarquismo), una nueva clase social inexistente hasta entonces como la clase obrera enfrentada a la burguesía, y una ruptura autoritaria, la segunda fase regresiva del movimiento pendular de la modernidad (sucesor del absolutismo) bajo la denominación de bonapartismo, que Heller y Fehér (1994) titulan como segunda ola revolucionaria. Uno se preguntará que tenía en común el absolutismo y el bonapartismo. El bonapartismo contaba con componentes modernos originales como la legitimidad plebiscitaria que vino a sustituir la legitimidad republicana, el escenario político de los parlamentos y los partidos (monárquicos y republicanos), el protagonismo del clero secular (obispos, párrocos), del ejército, de la burocracia, de la aristocracia, y de un autor de época como Karl Marx, quien fue el primero en definir el bonapartismo científicamente en su obra *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*.

Marx entiende que el rol representado por el campesinado parcelario y por la pequeña burguesía en la concepción bonapartista fue una farsa. En efecto, en comparación con la trágica crisis protagonizada por su tío carnal Napoleón Bonaparte, la forma con la cual

⁵⁷ Gavilán, 2010.

el sobrino Luis Bonaparte resolvió la crisis resultó ser para Marx una farsa, tal como para Novalis la tragedia se había convertido en fábula (o “placer del envilecimiento”). Pero Marx no estaba solo en su crítica al bonapartismo. El abogado francés Maurice Joly en su *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu* (Bruselas, 1864) se incorpora al nuevo canon narrativo inaugurado por sus contemporáneos Dumas, Nerval y Víctor Hugo. Afectado por la política dictatorial y plebiscitaria de Luis Bonaparte, y con el propósito de restaurar la nacionalidad republicana y liberal, Joly ofreció un corpus escénico reparador. En *El Diálogo*, Maquiavelo pone imaginariamente a Montesquieu al tanto de hechos trágicos acontecidos a mediados del siglo XIX (Revolución de 1848, caída de Luis Felipe de Orleans o Monarquía de Julio, colapso de la Doctrina Metternich, putsch de Luis Bonaparte en diciembre de 1851, plebiscito de 1852, y la proclamación como emperador).⁵⁸ En su obra, Joly había equiparado a Maquiavelo con Luis Bonaparte.⁵⁹ El nuevo despotismo denunciado por Joly venía a contradecir al despotismo ilustrado, que en espacios como los de Italia, Alemania y los países latinoamericanos se había vuelto una coartada para imponer la unidad nacional desde arriba, desde una dictadura. Luis Bonaparte volvía a confundir en un solo poder (la suma del poder público) las tres esferas que Montesquieu había ayudado a crear y separar (poderes ejecutivo, legislativo y judicial) y a malversar la soberanía popular que Rousseau había logrado emancipar. El despotismo moderno que Joly denunciaba en sus veinticinco diálogos imaginarios se prestó al plagio por la Cheka rusa o por los servicios de inteligencia franceses en la obra fraudulenta *Los Sabios de Sión*, cuya fuente documental ficticia fueron las actas de un simposio secreto destinado a un complot judaico para dominar el mundo, y cuya conexión con la obra de Joly fue revelada por un ruso en 1919 y transmitida al *Times* de Londres.⁶⁰

Ahora bien ¿El fenómeno bonapartista se podía comprender sólo mediante las interpretaciones de Marx y de Joly? ¿Bastaba con considerarlo como una farsa o precisaba de otros elementos? ¿Fue producto de la espontánea inventiva de Luis Bonaparte u obedeció a problemáticas más hondas que emanaban del pasado? ¿A qué obedeció el origen del bonapartismo? ¿Acaso obedeció a la ruptura del equilibrio de poderes que significó la Revolución de 1848 y que la represión no resolvió? ¿Acaso se intentó resolver con la guerra exterior? Los generales bonapartistas se caracterizaron por su ardor belicista en la Guerra de Crimea y Luis Bonaparte por su política expansionista en México. ¿Pero para la definición del bonapartismo bastaba con la guerra exterior y con el expansionismo colonialista? La aventura recolonizadora francesa en México era la continuación del colonialismo monárquico iniciado en Argelia por Luis Felipe (1830) y en Canadá por los Borbones (1700). Pero ello no autoriza a caracterizar como bonapartista a la Monarquía de Julio. Si con Maurice Joly tenemos en cuenta que el bonapartismo es por definición el despotismo moderno, incluida su legitimidad

⁵⁸ (Carlo Ginzburg, 2010).

⁵⁹ Luis Bonaparte conocía sin duda la actuación del monarca español Fernando VII y del trienio republicano o Revolución de Riego (que se exportó al Piamonte, a Nápoles, a Grecia y a Rusia). El cesarismo de Luis Bonaparte -análogo al de su tío Napoleón I y al de Augusto y Julio César- era una réplica del incaísmo denunciado como un despotismo oriental por el que fue Secretario de José de San Martín en la Campaña del Perú, Bernardo de Monteagudo, en su *Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Elíseos* (1809). Monteagudo lo había tomado de los dramas de Voltaire y del monarquismo de la antigüedad griega, para lo cual se había fundado en los *Nuevos Diálogos de los Muertos* de Bernard de Fontenelle (“*Querrela de los Antiguos y los Modernos*”), a su vez inspirado en los diálogos mantenidos entre los dioses paganos escrito por el sofista griego Luciano de Samóstata (Marc Fumaroli, 2013).

⁶⁰ Ginzburg, 2010, 284-292 .

plebiscitaria (con elecciones libres y libertad de prensa), debemos concluir que su elemento central no es el expansionismo colonialista sino la reunificación autoritaria de las tres esferas del poder y la malversación de la reasumida soberanía popular.⁶¹

Una reunificación autoritaria y una reasunción de la soberanía popular que tuvo como precedente histórico la supresión de la tolerancia religiosa y las expansiones guerreras, que significó en España la expulsión de moros y judíos (1492), las Conquistas de Granada y América (1492) y el corredor militar que los Tercios españoles emprendieron para reprimir la rebelión holandesa, dirigido sucesivamente en tiempos de Felipe II por el Duque de Alba y Alejandro Farnesio, y en tiempos de Felipe III y su valido el Duque de Lerma por el militar genovés Ambrosio Spinola. Y en Francia significó imponer la Revocación del Edicto de Nantes (1685) y la expulsión de los hugonotes a los Países Bajos y al África meridional (1695). La Revocación del Edicto de Nantes dispuesta por Luis XIV con la asesoría del Cardenal Mazarino vino a destruir la obra del converso Henri IV al haber restaurado en toda Francia el monopolio religioso del catolicismo acabando con la tolerancia religiosa, prohibiendo el protestantismo, quebrando la Tregua de los Doce Años (1609-1621) que había garantizado el Cardenal Richelieu, y reabriendo a la muerte del último Habsburgo (Carlos II el Hechizado) el conflicto europeo con la Guerra de Sucesión de España (1703-1713).⁶² Ernst Nolte definió a la Revocación del Edicto como una guerra civil ideológica.⁶³

La interpretación materialista de Marx sobre el cesarismo de Luis Bonaparte se articuló con una racionalización de las acciones humanas, y con el auge de los legalismos constitucionalistas y codificadores. Si bien Marx no contaba con la antropología moderna, al conocer los modos como se había lidiado en el pasado con las rupturas de los equilibrios de poder (reconquista de al-Andalús, expulsión de moros y judíos, explotación de los indígenas en América, Guerra de Flandes, Revocación del Edicto de Nantes) pudo deducir un estado cesarista moderno y el putsch o golpe de estado como fruto de los desórdenes producidos por fenómenos seculares (*El 18 Brumario*). Aunque no disponía de la antropología moderna, Marx tenía a su alcance la economía política de Adam Smith con su ley de los cuatro estadios, y la teoría de Montesquieu acerca del despotismo oriental, lo que le permitió elaborar su tesis acerca del modo de producción asiático que incluía a China e India (Jürgen Golte, 1976) y también al Imperio Otomano, y a los imperios americanos prehispánicos como el Azteca y el Inca. Pero en esos giros teóricos, Marx había capitulado a la epistemología hegeliana de la totalidad dialéctica y construido la unidad del sistema social de representación con el mundo de la vida como un “todo falso”. Marx había elaborado la ideología de la cosificación o reificación del trabajo (como Smith lo había hecho con la mercantilización del trabajo), es decir su fetichización en mercancía o la transferencia de su valor de uso material en un valor de cambio formal (acumulación primitiva u originaria) o en palabras de César Ruz Sanjuán (2011) “la cosificación de las relaciones sociales como consecuencia del carácter fetichista de la mercancía”. Esta unificación del sistema social le permitió a Marx comprender el bonapartismo del putsch de 1851 como fruto de un cambio en la correlación de fuerzas políticas y de una autonomía relativa del estado, pero le impidió

⁶¹ “cesarismo del Bajo Imperio”, “civilización de cilindros y tuberías”, “infalibilidad de la razón”, “agitacionismo interno”, “golpe de estado”, “plebiscito”, “genios de la fuerza”, “dictadura” (usurpación=conquista, y las secuelas de las numerosas perversiones producidas en el periodismo y la justicia).

⁶² Anderson, 1979, 37.

⁶³ Nolte, 1995, 51.

entender la emergencia del nacionalismo (guerra de independencia latinoamericana) y del expansionismo colonialista. Para fines del siglo XIX el capitalismo se aceleró al extremo de extenderse geográficamente en lo que entró a denominarse colonialismo moderno. El capitalismo asomaba entonces con la creación del mercado en el seno de la sociedad civil (por obra del estado liberal), con la sustitución del patrón plata y el patrón oro por el papel moneda (libra esterlina), y con los descubrimientos de oro en California y Sudáfrica.

¿Pero el bonapartismo como política de estado estaba acaso definitivamente agotado? ¿Qué otros factores eran necesarios para agotarlo? ¿Acaso la traición a Maximiliano y la derrota militar en Sedan? A pesar del descalabro recolonizador de Luis Bonaparte con el fusilamiento de Maximiliano en Querétaro (México, 1870), y la pérdida de Alsacia y Lorena en la Guerra Franco-Prusiana, Bismarck vino a intentar repetir la política expansionista de Luis Bonaparte, pero en lugar de localizarla en América la orientó hacia África y Asia. Con ello, Bismarck pudo de paso conjurar la crítica situación de su vecina Francia. A esos efectos, Bismarck elaboró una política colonialista conjuntamente con los demás estados europeos sobre la base del comercio libre, y una simulación persuasiva y apaciguadora para los colonizados con la abolición de la esclavitud y la formulación de una supuesta “misión civilizadora”. Para compensar la pérdida francesa de Alsacia y Lorena, Bismarck convenció a Adolph Thiers -como primer ministro de la Tercera República- que debía ensayar un colonialismo republicano continuador del colonialismo monárquico de Luis Felipe en Argelia, y emular el rol colonizador de Inglaterra en la India y del belga Leopoldo II y su “misión civilizatoria” en el Congo. Gran Bretaña acababa de reprimir a sangre y fuego la rebelión de los Cipayos (1857-1858), lo que indujo a la Reina Victoria a coronarse como Emperatriz de la India (1877). Reiniciar la partición geográfica de los espacios “vacíos” o no colonizados y ampliar el ámbito del comercio libre eran para Bismarck un programa fundacional. La partición de los Balcanes, que comenzó con la Gran Bulgaria, quedó garantizada provisionalmente en el Congreso de Berlín de 1878. Cuatro años más tarde, en 1882, la toma de Tonkin (Hanói) por Francia la condujo a una guerra naval contra China (1883-1885) de la que resultó victoriosa. Cochinchina quedó gobernada como una colonia, Vietnam central quedó bajo el Protectorado de Annam y Vietnam septentrional bajo el Protectorado de Tonkin, y también subsistieron como protectorados Camboya y Laos. Más luego, la partición territorial de África se negoció en el nuevo Congreso de Berlín de 1885. Pero la partición territorial del Medio Oriente quedó en suspenso, debido a la subsistencia del “Hombre enfermo de Europa” que era el Imperio Otomano, el de los sultanes sarracenos, reacio a adoptar las reformas sugeridas por el proceso Iluminista que las Reformas del Tanzimat no habían honrado.⁶⁴

La descomposición y fractura de los estados imperiales durante la hegemonía del nacionalismo moderno obedeció a la ruptura teórica que significó la irrupción de la ideología republicana con la separación de la iglesia y el estado, con la soberanía popular, y con la independencia de los tres poderes del estado heredada de la Ilustración y de los hallazgos filosóficos de Spinoza (fueron los casos del Imperio Español abolido a partir de 1810, del Imperio de Brasil abolido en 1889, y del Imperio Chino abolido por la Revolución Nacionalista de Sun Yat-Sen en 1911). Con la adopción del laicismo en Francia (Jules Ferry) y la representación indirecta de los partidos (Benjamin Constant) se perfeccionó la ideología republicana, se profesionalizó la política, se exigió para

⁶⁴ Perry Anderson, 1979, 394-400.

ejercerla poseer una vocación específica, y se tensionó la democracia con la fragmentación del saber. La historización del poder se trasladó entonces a las manifestaciones humanas regidas por símbolos. Descansando en el lenguaje mímico, el antropólogo George Mead hizo hincapié en los ademanes y los gestos. Mead concibió a la sociedad como el espacio donde se construyen la conciencia y las acciones o conductas. La vida gregaria fue para Mead la condición para el surgimiento del “*self social*”, y este último fue la condición de la comunicación significativa. Para Mead (1913) y sus discípulos de la Escuela de Chicago, la sociedad sobrevive a las aceleraciones psicológicas que basculan entre el orden y el desorden (hostilidad, grieta, guerra), y circulan en forma reticular aunque sujetas al protagonismo del factor comunicacional, un mediador que se da entre múltiples conciencias. Estos antagonismos, como motores del progreso (promesa de aceleración) y la regresión (promesa de desaceleración o ralentización), sistematizaron la acción social de la modernidad (temprana y tardía) y vinieron a romper todas las fronteras como lo probó la expansión del esclavismo en las plantaciones de algodón en América, y del colonialismo por África, Asia, Medio Oriente y Oceanía. Dichas acciones -tal como lo interpretó el sociólogo Armando Cisneros Sosa (1999)- se encuentran combinadas en un interaccionismo de intenso dinamismo, pues padecen del ciclo vital, sufren de impulsos primitivos, y son regulados por sistemas legales, económicos y comunicacionales.

A Mead le sucedió Durkheim, quien como sociólogo formuló una teoría sobre las presiones simbólicas que en los individuos ejercen los preceptos, las rutinas, las conciencias, y las interacciones. Una sociología sobre la modernidad tardía heredada de Comte que tendía a la diferenciación a medida que aumentaba la división del trabajo (especialización). Un mundo de la vida, donde fue necesario integrar los giros teóricos producidos por las revoluciones modernas y por la “mano invisible” del mercado, y asimilar o adaptar los efectos desintegradores de la división del trabajo, de la proliferación demográfica (natalidad, longevidad) y de las innovaciones tecnológicas (molinos de viento, imprenta, brújula, pólvora, quinina, vapor, electricidad). Para el dreyfusista Durkheim, la sociedad moderna se fue democratizando cuanto mayor fue el rol que en el accionar de la historia entraron a jugar los intelectuales con “la deliberación, la reflexión, y el espíritu crítico”.

A pesar de los avances producidos, estos giros teóricos (opiniones en el léxico de Gabriel Tarde) no había logrado conmover la arquitectura del sistema. Pero a partir de fines del siglo XIX, con las masificaciones de la política, la educación, la milicia y los sindicatos, las investigaciones se orientaron a la filosofía de la acción (Hegel, Marx, Sorel) en menoscabo de la filosofía de la conciencia (Kant), y las disciplinas científicas como la psicología (Mead), la antropología (Tylor), la sociología (Durkheim, Weber) y la filosofía (Nietzsche) se autonomizaron y se extendieron hacia una racionalización de las acciones humanas. Para entonces, en la modernidad tardía (capitalista e industrialista) se catapultó el nihilismo de Nietzsche (que configuró una imagen de Spinoza fundada en Goethe y Schopenhauer), se inauguró la psicología colectiva fluctuando entre la sociología y la psicología individual, y se rutinizó el carisma o lo que Weber denominó el giro cesarista en la selección del líder.⁶⁵ El giro cesarista fue en menoscabo de la democracia interna de los partidos políticos (que vinieron a sustituir a las élites), se formalizó la dominación legal-racional “de un estado que penetra en todos los ámbitos de las relaciones sociales”. Tras la Revolución Francesa -la primera ola

⁶⁵ Esposito, 2018, 128.

revolucionaria para Heller y Fehér (1994)- tuvo inicio en Occidente una masificación de la política fundada en el sufragio (que primero fue censitario y luego universal), una burocracia que puso fin al régimen político prebendario y patrimonialista (venalidad de los cargos), una paz armada que generó el espionaje y la diplomacia moderna, una estrategia de enfrentamiento social denominada guerra de posiciones a través de un “programa ético y pedagógico [laicismo]” en oposición a una guerra de movimientos (huelgas de masas), y una asimilación forzada (lingüística) de una inmigración masiva, voluntaria y ultramarina (Holm-Detlev Köhler, 1997; Ruiz Sanjuan, 2016). En efecto, se formó una estructura de “fortalezas y casamatas” consistente en el periodismo informativo de la prensa periódica, la escolaridad obligatoria y gratuita, el voto secreto y compulsivo, la conscripción universal en el servicio militar, y la agremiación obrera en sindicatos y clubes recreativos.⁶⁶

A posteriori de Durkheim, la masificación de la cultura que siguió a la masificación de la política estuvo promovida por el segundo industrialismo (radio-electricidad, cadena de montaje). Un proceso que multiplicó las ciencias,⁶⁷ contribuyendo a desatar nuevos giros teóricos muy críticos de Durkheim, tales como los desarrollados por Gabriel Tarde, reivindicados por la Escuela de Chicago y recientemente ponderados por Gilles Deleuze y por los sociólogos argentinos Ana Belén Blanco y Pablo Nocera. Como base del orden colectivo, Tarde había negado la posibilidad de toda perspectiva contractual (pacto rousseauiano) poniendo el eje de la discusión en la noción de público (o sugestión a distancia o contagio sin contacto). El público de Tarde -producto de la división del trabajo- sucedía a la multitud, y esta última a la familia. El origen de la multitud no obedecía -para Tarde- a una primacía salvajemente intuitiva de las masas o a la verticalidad entre el líder y la masa a través de la unilateralidad de la sugestión o el contagio como sostenía Le Bon, sino a la horizontalidad de los intercambios multilaterales de influencias recíprocas entre públicos que adaptaban las oposiciones (de inventores e imitadores). Públicos cuya oratoria, conversación (presente o virtual), lectura (de periódicos), opinión (debate, investigación) y publicación (periodística y libresca) provenían de la vida en las cortes reales o dumas y los salones literarios de la nobleza primero, en las corporaciones estatales (estados generales, cortes, cabildos) y los púlpitos y las cátedras eclesiásticas después, en las tertulias de clubes, logias y cafés más tarde, y los debates en legislaturas, magistraturas y universidades durante el siglo XIX.

Las culturas masificadas y nacionalizadas de la modernidad tardía se vieron incentivadas por la amenaza que significaba un cosmopolitismo simbólico y un internacionalismo proletario (socialismo, anarquismo) a las que se opuso fervientemente el nihilismo de Nietzsche. Es bien sabido que aparte de la tribuna de oradores y el periodismo de cronistas y prensa diaria, el dominio simbólico del deporte y del arte se iniciaron como patrimonio de minorías y luego se extendieron a las mayorías. El deporte se volvió un espectáculo masivo, a semejanza de las luchas de los gladiadores en el Coliseo de la Roma imperial y esclavista. En un sentido muy similar, la Teoría Crítica o Escuela de Frankfurt había encarado el fetichismo mercantil de la cultura con eje en la cinematografía a la que denominó “industria cultural”. Weber no pudo vislumbrar la biología molecular ni los hallazgos del ADN. Pero sí pudo augurar el

⁶⁶ Las claves de la modernidad son para Weber la burocratización como dominación legal y la sustitución de la ética por el derecho.

⁶⁷ La hermenéutica se desprendió de la filología, la fenomenología de la psicología, y la etnografía de la antropología.

advenimiento de una “noche polar, glacial, sombría y dura”.⁶⁸ Para vaticinar esa pesadilla, Weber contó con la cosificación de la conciencia hallada por el idealismo alemán temprano (Hegel, Marx), con la “comprensión interpretativa” heredada de Dilthey, y con los hallazgos de la antropología que ya no descansaban en la categoría del trabajo sino en los tipos de racionalidad procedentes del historicismo alemán tardío (Meinecke, Troeltsch). Weber se había beneficiado de l clima intelectual gestado a partir de la unificación alemana y la opción de Reforma o Revolución desde arriba elegida por Bismarck.

En medio de esa narrativa, el modelo de acción racional de Weber (sociología) vino a romper el “todo falso” de Marx, pues se desacopló entre una racionalidad instrumental con arreglo a fines (propia de una ética de la responsabilidad) y otra racionalidad comunicacional con arreglo a valores propia de una ética de la convicción.⁶⁹ La racionalidad instrumental se manifestó en el sistema económico del capitalismo liberal (calculabilidad, impersonalidad), en la burocracia y el sistema administrativo del estado-nación moderno (previsibilidad, control), y en la ética profesional (coherencia). Y la racionalidad comunicativa con arreglo a valores, Weber la volvió a dividir en dos presupuestos lógicos: el racionalismo de las ciencias y el universalismo del derecho y la moral. Para la universalidad de las normas, Weber centró el foco de su análisis en la institucionalidad de la Revolución Francesa (magistraturas, legislaturas) y en la Revolución Industrial del Capitalismo (invención del vapor y de la contabilidad por partida doble). El derecho natural fue visto por Weber como el tipo más puro de racionalidad con arreglo a valores. Y para explicar el racionalismo occidental como opuesto el oriental, Weber enfatizó la ciencia, la literatura, y el arte.

Pero el proceso de modernización occidental tardío (a partir de la Gran Guerra) produjo el desencantamiento del mundo y su jaula de hierro, y fue a su vez el fruto de giros teóricos tales como los procesos de domesticación (Marx), de diferenciación (Dilthey), de racionalización (Weber), de individualización (introspección psicológica de Víctor Cousin), y de personalización (Roberta De Monticelli, 2002).⁷⁰ Dicha modernización fue -a juicio del filósofo Ronulfo Vargas Campos (2021)- un mundo bajo la imagen del desencanto porque al haber perdido la fe en los encantamientos (magias, brujerías, milagros, profecías) ha neutralizado y “secularizado sistemáticamente sus estructuras”. Sin embargo, por su escaso rigor teórico, la sociología weberiana fue puesta en tela de juicio. Para el sociólogo austríaco Alfred Schütz (1932), la noción de significado de un acto significativo del individuo no había sido explicada por Weber. Según Schütz, los seres humanos no son seres individuales sino seres gregarios que comparten múltiples experiencias como los mundos oníricos, infantiles, fantásticos, artísticos, religiosos y científicos. Inspirado en la fenomenología, Schütz se apropió del “mundo de la vida” -tomado del “mundo vital” de la quinta meditación de Husserl (*Meditaciones Cartesianas*). Una noción que cuenta con una dinámica interna que recupera las siete dimensiones de la experiencia.⁷¹ El mundo de la vida ofrece una diversidad de acciones

⁶⁸ Traverso, 2004, 9.

⁶⁹ El sociólogo mexicano Francisco Gil Villegas (2005) crítica que Weber “jamás habla de un solo tipo de racionalidad”, y lo prueba describiendo “el racionalismo de adaptación pragmática al mundo del confucianismo, el racionalismo de fuga del mundo del hinduismo, y el racionalismo de conquista violenta del mundo islámico”.

⁷⁰ La conciencia en la persona, De Monticelli, 2002, 147-149

⁷¹ atención, percepción, intencionalidad, habitualidad, corporalidad, espacialidad, y temporalidad.

ligada a la experiencia del sentido común.⁷² El individuo no actúa bajo imperativos categóricos como los que Kant exigía a la acción humana, sino bajo imperativos racionales que obedecen a necesidades personales ancladas en la vida cotidiana. No obstante, en el siglo XX, pese a las críticas que Schütz hizo sobre la endeblez teórica de la sociología de Weber y de la fenomenología de Husserl, el funcionalismo de Talcott Parsons amalgamó la sociología y arbitró el debate fue.⁷³

El principio de “autodeterminación de los pueblos” impulsado por la utopía pacifista de Woodrow Wilson en sustitución del equilibrio de poder imperante en el siglo XIX no puso en cuestión el colonialismo en África y Asia.⁷⁴ Si bien se insiste en esa omisión, muchos señalaron que en Europa persistían entonces estados-naciones con poder suficiente para promover aventuras coloniales tardías como los casos de Italia y Alemania, que colisionaban con la geopolítica prevaleciente de Halford Mackinder (1904). Para el autor de “*El pivote geográfico en la historia*” y sus discípulos ya no cabía en el mundo la política expansionista de apropiación o anexión de nuevos territorios ni reivindicar irredentismos territoriales. La política de consenso entre las grandes potencias debía ser negociada mediante la instrumentación de la política de estados-tapones o estados satélites. En el Medio Oriente, el reparto colonial de lo que fuera el Imperio Otomano se concretó con la adopción de nuevos tipos jurídico-legales. Nuevas políticas consensuales que fueron sostenidas por declaraciones unilaterales como la de Balfour (1917), por una diplomacia secreta como la del Pacto de Sykes-Picot (unilateralmente revelado por Lenin), por tratados como los de Sèvres y Saint-Germain-en-Laye (1920), y por resoluciones de organismos internacionales como la Liga o Sociedad de las Naciones, el Pacto de Varsovia o la OTAN (o NATO).

A pesar de los impedimentos legales consensuadamente gestados en el Tratado de Versalles, las políticas coercitivas colonialistas no se habían detenido. El fracaso en impedir la continuación del tráfico de opio, la imposibilidad de frenar la conquista japonesa de Manchuria (1931), la decepcionante mediación en la Guerra del Chaco detonada a raíz de las disputas energéticas entre Bolivia y Paraguay (1932-35), y la omisión de condena del genocidio cirenaico (Libia, 1931) y de la conquista italiana de Abisinia en 1935 (a semejanza de Luis Bonaparte con su Intervención en México) terminaron por sellar la defunción de la Liga de las Naciones. Antes del genocidio de Kosovo, los organismos internacionales no intervenían, como ocurrió en los casos de los armenios en Anatolia o los judíos en la Europa dominada por la Alemania Nazi, o se negaban a intervenir generando una ausencia de resonancia o repercusión como en el caso de Ruanda (Consejo de Seguridad de la ONU). En el caso de Camboya, Vietnam intervino unilateralmente a última hora (1979) cuando el grueso del genocidio se había consumado y se retiró recién diez años después (1989).

Los nuevos tipos legales adoptados en Medio Oriente para producir el reparto colonial fueron los protectorados (mandatos como el de Palestina), las monarquías absolutistas (Arabia Saudita, Emiratos Árabes), las monarquías constitucionalistas (Jordania), y los estados-naciones (Siria, Líbano, Irak). Las resoluciones impartidas por nuevas organizaciones internacionales dispararon el soborno del funcionariado en el tráfico

⁷² El interaccionismo simbólico como un pragmatismo (Cisneros Sosa, 1999).

⁷³ Si bien la estrategia de investigación parsoniana, fundada en la teoría de sistemas, minimizaba el conflicto social, la sistematicidad de su contenido superó las contribuciones sociológicas de Raymond Aron, Carlo Antoni y Pietro Rossi, los tres autores celebrados por el crítico Gil Villegas.

⁷⁴ Wilson estuvo inspirado en el jurista suizo Johann Buntschli.

prohibido de armas y narcóticos, como se viene registrando con la corrupción en Afganistán, Tailandia, México (al igual que Gran Bretaña en la Guerra del Opio), y Colombia y sus derivaciones en los países andinos y rioplatenses (geopolítica del crimen organizado). La política de reparto colonial en Medio Oriente fue una tarea que se terminó de ultimar con la participación del sectarismo religioso, solapando el loteo entre Maronitas, Sunnitas, Shiítas, y Drusos.

En materia de reformas podemos observar que con motivo de la Tercera Revolución Industrial y su revolución cognitiva (o pasaje del conductismo al cognitivismo y la lógica computacional) se radicalizaron el capitalismo, la democracia y la ciencia (la Teoría Crítica).⁷⁵ Y en palabras de Omar Aguilar Novoa (1998), Lukács intentó recuperar el marxismo como teoría crítica rehabilitando el concepto de totalidad (reconciliación entre sujeto y objeto de la filosofía de la conciencia), y trató de equiparar la interpretación de la modernidad como proceso domesticador de la naturaleza (cosificación de Marx) con la racionalidad instrumental de Weber. Más tarde, en apoyo al cuestionado Lukács, la primera generación de la Teoría Crítica o Escuela de Frankfurt -la que había sufrido el nazismo- recogió el giro teórico lukácsiano y lo radicalizó.

IV.- Del bonapartismo nacionalista al totalitarismo nazi-fascista

En abierto contraste con la ideología liberal colonialista y el cientificismo positivista (que había sucedido al liberal nacionalismo y al romanticismo) emergió la ideología totalitaria fascista, con la tercera ola revolucionaria que era la tercera fase regresiva o retroceso del movimiento pendular de la modernidad ¿A qué razones obedeció el surgimiento del fascismo? ¿Fue producto del espontaneísmo o fue un producto de la modernidad? ¿Acaso obedeció a la derrota que significó la política del Frente Único (estrategia de derrocamiento o maniobra) ensayada por la izquierda alemana (1921-24)? Para Ernst Nolte (1987) el fascismo resultó ser una política y una ideología de Tercera Vía o *Sonderweg*, merced a la nueva brecha abierta en 1917 entre las ideologías bolchevique y democrática liberal. Para Emilio Gentile (2014) en su libro *La Marcha sobre Roma* (1922) el fascismo era una necesaria secuela de la Gran Guerra. Pero para la izquierda de su tiempo, el fascismo era un “capitalismo organizado totalitariamente” o un capitalismo de guerra (Alejandro Andreassi Cieri, 2009).

Y para quienes sostienen que el fascismo proviene de la modernidad deben concluir que fue una dictadura democrática o un despotismo cuyo origen obedeció en parte a un legado del bonapartismo del siglo XIX, y a su putschismo. Y paralelamente el paramilitarismo fascista debe su origen al trágico terror blanco de la Comuna de París. A la supervivencia de esos elementos, el fascismo añadió elementos modernos originales referidos a un accionar centrado en una movilización de masas alineado tras el anticomunismo y el culto a la personalidad, con su liturgia laica y su semejanza a los monarcas sagrados.⁷⁶ El fascismo fue entonces un fenómeno múltiple que incluía entre sus factores determinantes la abdicación del despotismo ilustrado en favor del socio-darwinismo, y la restauración del absolutismo (como lo fue la intolerancia religiosa reanudada con la Revocatoria del Edicto de Nantes), a lo que debemos sumar el bonapartismo (o cesarismo) y el liderazgo carismático y demagógico del *Duce* o del

⁷⁵ Para Giovanni Arrighi, la separación del capital de la producción anuncia la aparición del capital financiero (Jameson, 1999, 188-189).

⁷⁶ Kahn, 2012, 89.

Führer.⁷⁷ A diferencia del putschismo bonapartista, cabe señalar que el putschismo fascista se caracterizó por ser previo a la toma del poder. En el caso del bonapartismo, el putsch de Luis Bonaparte fue practicado desde el poder.

¿Pero puede acaso el fascismo ser estudiado sin analizar la composición del estado? ¿Quiénes eran los intelectuales capaces de analizar el estado? ¿Eran los juristas, los geógrafos, los antropólogos, los historiadores, o los politólogos? El estado había dejado de ser una entidad fija o estática interpretada por juristas (desde Bartolo hasta Grocio) para pasar a ser -a instancias del pangermanista sueco Rudolf Kjellén (1916)- una entidad esencialmente dinámica, un organismo vivo interpretado por geógrafos embebidos de pensamientos geopolíticos. Para explicar la descomposición del estado liberal se jerarquizó la episteme geográfica con la tesis del espacio vital (Ratzel, Haushofer). Por otro lado, la antropología incorporó en el debate el papel de la raza. La cultura racista había dejado de ser el culto a una expiación conspirativa nutrida de una fuerza meramente ritual (estereotipada como chivo expiatorio) para pasar a ser una cultura de “antisemitismo redentor”, cargada de un mesianismo catártico o “fuerza apocalíptica”. Era esta la biopolítica que presumía de poseer una base científica que se fundaba en el social darwinismo (sintetizado con las tesis de Gobineau y de Mendel) y en el biologismo científico de unos antropólogos que colaboraron con el servicio secreto de la Gestapo y que luego se afiliaron a la SS (Weinert, Günther, Reche, Heberer, Gieseler). La cultura nazi entró a concebir una cultura racista regeneradora con una nueva y mortal estrategia de exterminio a escala industrial.

Pero la biopolítica de antropólogos, biólogos y ecologistas no alcanzó a explicar fenómenos históricos que iban más allá de la raza, el sexo (o género) y el medio ambiente, como las guerras y las revoluciones. Para estas explicaciones hubo necesidad de recurrir a historiadores y sociólogos. La historia había dejado de concebirse como fruto de la lucha de clases y entró a ser definida por Pareto y Mosca como un cementerio de aristocracias, fruto de la circulación de las elites, y por Toynbee como un producto de desafíos y respuestas cíclicas. Estos nuevos giros teóricos venían a explicar las transiciones de la antigüedad clásica al feudalismo y del feudalismo a la modernidad. La grieta predominante en la república elitista del siglo XIX entre liberales y conservadores se amplió con la presencia de una violencia extra-estatal protagonizada por los paramilitares o fuerzas de choque o de asalto (guardias blancos, escuadristas, *freikorps*). Estas concepciones pusieron en duda la tesis que el fascismo procedía del bonapartismo, y abrió en la interpretación la incorporación del fascismo asiático con la Revolución Meiji en Japón, y del totalitarismo comunista con la Revolución Bolchevique en Rusia. La Rusia bolchevique había abdicado de la Gran Guerra con una paz separada (Brest-Litovsk), una guerra a la que los mencheviques se habían aferrado. La paz separada fue considerada por la Entente como “traidores a la causa democrática”.⁷⁸ Pero los bolcheviques, una vez que se hubieron encumbrado en el poder apelando a una estrategia militar ofensiva de guerra de maniobras se involucraron en una guerra civil con el ejército rojo contra los guardias blancos que se resistían al comunismo y que derivó en el exterminio de los *kulaks* (propietarios rurales). En este enfrentamiento, la grieta del bolchevismo con las democracias liberales se intensificó.

⁷⁷ El despotis

mo ilustrado había sido una reacción radical contra el absolutismo monárquico, y una enérgica crítica del despotismo oriental, incluido el otomano.

⁷⁸ Nolte, 1995, 140.

¿Pero podía acaso el fascismo ser estudiado sin analizar la cultura y la historia de los despotismos que lo precedieron? ¿Puede el fascismo ser estudiado sin analizar los mitos y las ideologías de esos despotismos? ¿Cuándo fue el momento en que el mito antisemita se asoció al origen del fascismo? ¿Acaso fue durante la Gran Guerra (1914), durante la Revolución Bolchevique (1917), o durante la Marcha sobre Roma (1922)? ¿Acaso la cultura fascista italiana fue antisemita? ¿O el racismo antisemita se amalgamó a la cultura fascista tiempo después y mediante *Los Protocolos de los Sabios de Sión*? ¿Cuándo fue que *Los Protocolos* se asociaron al origen de la cultura fascista? ¿Por qué razón se demoró la vinculación de *Los Protocolos* con el fascismo? Richard Evans (2021) recuerda que Hanna Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* afirma que lo relevante no es si *Los Protocolos* son un fraude sino explicar por qué a pesar de haber sido en esa época rotundamente desacreditados, los fascistas y antisemitas seguían creyendo en *Los Protocolos* como una gran verdad ¿Acaso obedeció a la necesidad de un giro teórico que legitimara su lucha? ¿O se debía al hecho que el estado y la cultura racista habían cambiado de naturaleza?

El giro fascista en la Alemania de la primera posguerra, condicionado por una revolución conservadora alimentada por un mandarinato intelectual decadente, anticipado precozmente por Thorstein Veblen,⁷⁹ precipitó alianzas de políticos que eran veteranos de guerra, con paramilitares o *freikorps* que ejercían una violencia por fuera del estado y una cultura mítica que estigmatizaba al judío al modo del chivo expiatorio (Traverso, 2003). Pero esa anomalía de la modernización alemana (y la variante apologética de la llamada “vía especial”),⁸⁰ ese desborde del estado y esos políticos que existieron en Alemania, en otras regiones de Europa como los Balcanes y Rusia apenas tuvieron lugar. Desaparecidos los Imperios Otomano y Zarista, por no haber experimentado el tránsito de la nobleza de espada a la nobleza de toga, en los Balcanes y en Rusia los estados-naciones que lo sucedieron (Grecia, Serbia, Montenegro, Rusia menchevique) poseían burguesías y burocracias muy endeblas. El Imperio Otomano había perdido el esplendor del Gran Turco, y lentamente se había convertido en el “Hombre enfermo de Europa”, pues había abandonado Hungría y Transilvania a manos de los Habsburgos, había sido derrotado por las tropas mameluco-egipcias de Mohammed Alí, y sus reformas de modernización defensiva conocidas como Tanzimat fracasaron estrepitosamente (1839-78).⁸¹ Y Rusia había perdido el brillo de Catalina la Grande, su intelectualidad occidentalista quedó amedrentada por la intelectualidad eslavófila, y su ejército terminó derrotado por una coalición de países occidentales (Francia, Reino Unido y Piamonte) en la Guerra de Crimea (1854) y por el Imperio del Japón en el Pacífico (1905), convirtiéndose en el segundo “Hombre enfermo de Europa”.

El resultado de dichas patologías fue la producción de sendas revoluciones que hicieron desaparecer a esos imperios. Los Jóvenes Turcos en el Imperio Otomano y los Bolcheviques en Rusia se encargaron de ultimar los procesos revolucionarios. Y de resultas de esas revoluciones se registraron sendas dictaduras y calamidades políticas, en Turquía una dictadura étnica y el genocidio armenio, y en Rusia la dictadura de clase del proletariado y la revolución mundial se redujeron a la disolución de la Duma, a la guerra civil, al genocidio por hambruna u “*Holodomor*”, y a la estrategia política titulada “socialismo en un solo país”. El genocidio de los armenios (cristianos

⁷⁹ Joas, 2005, 70.

⁸⁰ Joas, 2005, 216-217.

⁸¹ Anderson, 1979, 394.

orientales) en la Anatolia Otomana fue obra de los Jóvenes Turcos (1915-16) y tardó mucho en ser reconocido por quienes se resistían a denominarlo bajo ese calificativo. En Rusia, la hambruna acabó con la comuna campesina. El Zar Iván IV, el que bautizó a Moscú como la Tercera Roma (cuando la caída de Constantinopla) había adscripto los campesinos a la tierra al prohibirles salir del feudo (1580), pero también permitió que se los vendiera -por separado de las tierras en las que trabajaban- en lo que para Perry Anderson constituía “una situación de dependencia personal cercana a la esclavitud”.⁸² Esto nos lleva a preguntarnos qué entendemos por servidumbre y si no se trata de un eufemismo. Esa misma servidumbre fue parcialmente abolida en 1861 y en la Rusia Soviética se terminó de liquidar conjuntamente con la comuna (*mir* u *obschin*), y sustituida por una colectivización forzosa en granjas estatales o *koljoses* (Jerome Blum, 1961; Amanda Leal, 2011).

Todas estas fatalidades juntas dispararon en Occidente, a partir de la década del treinta, la planificación de una sociedad civil entrecruzada con el estado (Keynes) y un sistema monetario donde el patrón oro y la libra esterlina fueron sustituidos por el patrón dólar. Su resultado, el estado de bienestar, en oposición a la economía de mercado y en semejanza al socialismo real. En Alemania, tras el epílogo de la República de Weimar (1933) se incursionó en la cultura de masas del nacional-socialismo. Y en materia intelectual, el centro del escenario lo ocupó la teoría psicoanalítica. Tras un muy largo proceso, Freud había sustituido el principio del placer por la pulsión de muerte (el pene por el fetiche), comenzando con el tratamiento de la culpa en discusión virtual con la obra de Nietzsche en *Totem y Tabú* (1912), continuando en *El Malestar en la Cultura* (1930), y culminando cuando llegó exilado a Londres y publicó *Moisés y la religión monoteísta* (1939). En paralelo, la primera generación de la Teoría Crítica (Horkheimer y Adorno) produjo en la década del cuarenta el giro epistemológico hacia un cruce con el psicoanálisis y a un pesimismo de la razón instrumental, el mismo que inicialmente había sido incriminado por Weber como una funesta antesala de especialización o “jaula de hierro”.

Una vez producido el genocidio nazi, el juicio al Holocausto se había tornado para Karl Jaspers y también para Hannah Arendt (1963) en un drama histórico que excedía al pueblo judío, pues alcanzaba a toda la humanidad, y correspondía que fuera juzgado por un tribunal internacional y no solo por el Estado de Israel, a riesgo que de no hacerlo se pudiera repetir en el futuro.⁸³ Posteriormente, en el género historiográfico de los “estudios sobre genocidio” que siguieron a los estudios del Holocausto, su finalidad consistió en detectar y/o prevenir atrocidades humanitarias futuras. Robert Melson (1992) ilustró sobre la similitud del genocidio judío con el genocidio armenio que habían generado los Jóvenes Turcos con su Revolución en la que colaboraron asesores militares alemanes (Vahakn Dadrian abundó sobre el negacionismo turco); y Edward Kissi (2006) reveló que las revoluciones no tuvieron respecto de los genocidios los mismos efectos. Si bien la revolución en Camboya derivó en un genocidio, la revolución socialista en Etiopía no tuvo un final semejante porque el genocidio requiere para su gestación cumplir con pre requisitos muy puntuales.

Por otro lado, si hemos de tener en cuenta que una cosa es el elemento socio-histórico del racismo y otra muy diferente la práctica del genocidio, diversos autores han

⁸² Anderson, 1979, 225.

⁸³ Arendt, 2022, 398.

concluido que no toda cultura racista culmina en genocidio ni todo genocidio proviene de una cultura racista. La biopolítica nazi fue para Roberto Esposito (2002) una bioteogonía que en su sistema inmunitario estuvo constituido por una triple incorporación que incluyó al yo dentro del propio cuerpo, a la incorporación de todo cuerpo en el propio pueblo alemán, y a una política demográfica de protección del cuerpo que eugenesia mediante “preserve y mejore el patrimonio sano” y eutanasia de por medio “elimine los elementos enfermos [judíos y dementes]”.⁸⁴ Para Hannah Arendt (1963) y para Raúl Hilberg (1961) dicha política demográfica no necesitó del antisemitismo para que tuviera lugar y bastó con los testimonios de los superviviente para que se pudiera tomar conciencia de la misma.⁸⁵ Y para Daniel Feierstein (2007) la política demográfica nazi tuvo seis momentos o fases de intensidad creciente (otredad negativa, hostigamiento, aislamiento, debilitamiento, exterminio). Efectivamente, la eficacia de la política demográfica nazi no residió para Arendt ni tampoco para Hilberg en las políticas estatales que se impartían desde arriba por dirigentes fanatizados por la biopolítica (Hitler, Rosenberg) sino en la perseverante existencia de una burocracia estatal y corporativa compuesta por individuos banales y simples desprovistos de toda ideología. Esta burocracia era en la Alemania de entre guerra heredada de un imperio tardío (con colonias en África y Asia) que había dejado de existir por obra de la Gran Guerra y del Tratado de Versalles (que le atribuyó la culpabilidad de la guerra) pero que supo metamorfosearse en un estado-nación liberal. Esa misma burocracia, al aproximarse el fin del III Reich y en lo que respecta al trato de los judíos entró en un alto grado de descomposición, con la comercialización de pasaportes, permisos de salida y todo tipo de venalidades.⁸⁶

La media docena de episodios que sirvieron como precedentes del Holocausto y que tuvieron una marcada incidencia fueron la destrucción de Cartago por los Romanos, la Renacentista Conquista Ibérica del “Nuevo Mundo” adjetivada como “Leyenda Negra”, la absolutista Guerra de Flandes (el Vietnam del Imperio Español), la positivista conquista anglosajona o Conquista del Oeste, la migración forzada de esclavos desde África a América, y las guerras coloniales en África y Asia. La brutalidad de la coerción en el estado Renacentista (las deportaciones y reducciones de indígenas) ocurrieron desde el mismo Descubrimiento de América. La reducción de los indígenas americanos (caribeños, yaquis, muiscas, tolimas, araucanos, abipones, guaycurúes, tobas, mocovíes, calchaquíes, minuanes, ranqueles) ocurrieron a lo largo de todo el proceso colonizador hasta antes de producirse la Revolución de Independencia, en que muchas de las etnias fueron declaradas extintas como los Caribes en Dominicana, los Chibchas en Colombia, los Huarpes en Cuyo, los Comechingones en Córdoba, los Charrúas en Uruguay, los Izoceños en Bolivia, los Angaité, Enlhet, Maka y Nivaclé en Paraguay, los Tapuios en Goiás (Brasil), o los reducidos Quilmes en Exaltación de la Cruz. El genocidio de los indígenas o pieles rojas norteamericanos (Sioux, Apaches, Comanches, Navajos, Cheyenes, Cherokees) también ocurrieron mientras se deportaba a los Seminolas de Florida a los fortines de Oklahoma.⁸⁷ Pero muchas otras etnias o comunas pudieron sobrevivir hasta el presente, merced a políticas colonialistas de consenso como los Quechuas en Perú, los Aymaras en Bolivia, y los Mapuches en Chile

⁸⁴ Esposito, 2002, 229.

⁸⁵ El testimonio del superviviente y la naturaleza del llamado “musulmán” en los campos de concentración nazis según Agamben (Bilder, 2013).

⁸⁶ Arendt, 2022, 211.

⁸⁷ Frederic Jameson asemeja las deportaciones de los Seminolas a las de los palestinos en los territorios israelíes (Jameson, 1999, 96).

Paralelamente a la política de coerción (extinción o genocidio) recaída en numerosas etnias, en los estados del *Deep South* se perpetuaba la política esclavista de los africanos que habían sido forzados a migrar desde el Golfo de Guinea por el comercio triangular con África ¿Pudieron los africanos ser esclavizados y no así los indígenas? No se trata de saber si el esclavismo fue genocidio, y por qué razón los africanos y no los indígenas fueron esclavizados, sino saber el grado en que la esclavitud se encuentra entre las causales del segregacionismo que llevó a la extinción, un genocidio *sui generis*. Está claro que los africanos vinieron esclavizados desde África y que fue en África donde siendo campesinos fueron transformados en esclavos. Y que una vez en América, a pesar de las fugas y del cimarronaje refugiado en los palenques, los africanos no pudieron resistir la esclavitud pues estaban “desarraigados, separados de su tribu y de su tierra” (Roberto Vila De Prado, 2017). Pero reconocer que existió una impotencia no significa que hubo un consentimiento.

Más próximo al Holocausto en el tiempo fueron las guerras coloniales en África y Asia, y los genocidios de africanos en el Congo y Namibia y de indígenas en el Amazonas. El genocidio en la explotación del caucho ocurrió en el Congo belga (actual Zaire) y luego en la Amazonia colombiana, en la margen septentrional del Río Putumayo (1885-1906). Entre las políticas imperialistas del Kaiser, que sucedieron a Bismarck, se destacaron la represión sangrienta de la rebelión Bóxer en China (1900) y cuatro años después el genocidio de los Bosquimanos de Kalahari y de las etnias Herero y Namaqua en Namibia (1904-08). La rebelión de los Bóxers había ocurrido a renglón seguido de la corrupción experimentada por los mandarines confucianos (Pablo Ariel Blitstein, 2018). Los llamados “Estudios de Genocidio” contribuyeron a reconocer la naturaleza genocida de los diez estadios o etapas de internación y relocalización forzada sufrida en USA por los originarios o nativos (Gregory Stanton, 2013). En Guatemala, en los estertores de la Guerra Fría, los indios mayas sufrieron una política represiva de “Tierra Arrasada” (Ben Kiernan, 2019). Y el genocidio haitiano en República Dominicana llamado “El Corte” (Masacre del Perejil, 1937) fue obra del Dictador Rafael Trujillo en aras de una política fascista y de una homogeneidad racial, lingüística y religiosa dominicana. Una política recelosa de la lengua *créole* y del credo *vudú*, impuesto bajo la indiferencia de la “Política del Buen Vecino”.

A diferencia de la América Ibérica, la política coercitiva reflejada en las deportaciones del indígena norteamericano (1865-1893) estuvo fundada en una ideología, la del “Destino Manifiesto”, celebrada como una épica de la civilización occidental por el cine de Hollywood y complementada con la teoría del poder naval elaborada por el Almirante Alfred Mahan. Estas deportaciones habían arrancado con la cultura y la política racista del presidente Andrew Jackson (una contrafigura de los “Padres Fundadores”) consistente en relocalizar forzosamente a los indios de los Appalachians (ubicados en el este) en campos de internación localizados en el Lejano Oeste (Oklahoma). Dichas relocalizaciones -que culminaron en un desigual proceso de fosilización y extinción étnica- fueron recomendadas por Hitler como una enseñanza a imitar para la germanización de la población eslava, que debía practicarse en el “espacio vital” del oriente europeo (Traverso, 2003). El “Destino Manifiesto” era una política de estado que no debe confundirse con la ideología utópica del “sueño americano” de los peregrinos puritanos ni con el sueño antirracista que busca vencer al tiempo de Martin Luther King)- fue invocado como la estrategia de la excepcionalidad americana, o *sonderweg* (vía especial) en el léxico germanófilo, a semejanza de las excepcionalidades

inglesa y francesa que precedieron.⁸⁸ Era el Destino Manifiesto un subterfugio ideológico para seducir al estadounidense con el mito de ser un “pueblo elegido”, lo que vino a enmascarar el franco crecimiento de una cultura racista.⁸⁹

Asimismo, el genocidio congoleño fue perpetrado por concesionarios privados privilegiados por el Rey Leopoldo II de Bélgica y bajo la coacción de la llamada “*force publique*” (1891-1906). El subterfugio discursivo alegaba tratarse de una “misión civilizadora” que operaba tras haber abolido la esclavitud (Traverso, 2022). Pero esa “misión” no la eximía de ser caracterizada como una política genocida (Tony Barta, 1987). Y el genocidio amazónico o “Escándalo del Putumayo” (1893-1912) fue cometido en el afán por “siringar” el caucho silvestre por parte de la Casa Arana (que cotizaba en la Bolsa de Londres). El agente irlandés Roger Casement, que venía comisionado por el *Foreign Office* desde el Congo fue quien denunció la masacre (retratado por Vargas Llosa en *El sueño del celta*).

Esta media docena de precedentes no ocurrieron al unísono, sino que transcurrieron en una larga secuencia no-lineal, que se retroalimentaban entre sí en forma cada vez más acelerada como en una cadena de montaje. La Conquista de México y Perú ocurrió un milenio después de haber ocurrido la Destrucción de Cartago. Las masacres de la Guerra de Flandes ocurrieron en el mismo siglo en que previamente habían acontecido las conquistas de México y Perú. El genocidio de la Conquista del Oeste ocurrió dos siglos después de ocurrida la Guerra de Flandes. Los genocidios congoleño y amazónico -que arrancaron con el *boom* del caucho (1879)- ocurrieron cuando el tráfico de esclavos y la denominada Conquista del Oeste hacía tiempo se habían consolidado, la colonización del Salvaje Oeste se había afianzado desde el descubrimiento del oro en California (1848), y más aceleradamente desde el fin de la Guerra Civil (1865). El genocidio en Namibia por los alemanes y las guerras coloniales en África y Asia operaron mientras el genocidio congoleño de los belgas estaba en plena ejecución. Por último, el genocidio de los armenios por los turcos nacionalistas comenzó cuando el genocidio de los alemanes en África ya había culminado.

Con esta media docena de precedentes, notoriamente diferentes entre sí, y que costó un gran esfuerzo internacional para que fueran identificados y reconocidos como políticas genocidas se conformó el contexto histórico más inmediato en que pudo operar la criminal política del Holocausto, sin perjuicio de los cuatro tipos de cultura racista que habían funcionado como precursores históricos del antisemitismo moderno. Más aún, el que la República de Weimar hubiera capitulado, se hubiera transformado aceleradamente en un estado totalitario, y a partir de la II Guerra en un estado genocida, confirma la relevancia que significó el antecedente histórico de la derrota militar en la Gran Guerra, muy superior a la significación que tuvo la Revolución Bolchevique. En suma, la culminación de la cultura fascista en las cámaras de gas y a un ritmo acumulativo a medida que en el frente oriental se precipitaba la derrota ilustra sobremanera la intensidad con que se impuso una etapa de profunda desaceleración en la historia pendular del mundo (debate Broszat-Friedländer).

V.- Del totalitarismo nazi-fascista al totalitarismo estalinista

⁸⁸ La excepcionalidad estadounidense, en Beriain, 2005, 46-53; y Kahn, 2012, 21-35. En su autorreflexión *Yo tengo un sueño* Martin Luther King reconoció que sus esperanzas procedían de la tradición onírica del *Mayflower*

⁸⁹ El máximo expositor del excepcionalismo americano fue el esclavista secesionista John C. Calhoun.

Para quienes sostienen que el totalitarismo es la culminación de una historicidad autoritaria, la cuarta fase regresiva del movimiento pendular de la modernidad tiene en común el culto a la personalidad y el genocidio (*holodomor* y *gulag*). En ese tiempo de la segunda posguerra, y aún bajo el influjo del nacionalismo del treinta, del *New Deal* y de una ola de estereotipos culturales racistas, antisemitas y antiasiáticos, fomentados en USA por el macartismo del senador Joseph McCarthy (con su caza de brujas y sus listas negras), y del entonces director de la CIA Edgar Hoover (quien sospechando la dominación judía mundial ordenó corroborar la existencia de **Los Protocolos de los Sabios de Sión**), así como por el mito de la conspiración comunista global inspirada desde lo más alto del poder (Eisenhower, Dulles), el filósofo alemán Jürgen Habermas revisó en *Historia y crítica de la opinión pública* (1962) la noción de esfera pública y su dimensión emancipadora.

En este tiempo inaugural de la década del sesenta, Michel Foucault y Jürgen Habermas pusieron el foco del debate en la discusión sobre la modernidad y la intersección de los tres dominios del hombre que son la vida, el trabajo y el lenguaje. Foucault, inspirado como Freud en Nietzsche pero también en Jacques Lacan, centró el debate en dos momentos, el arqueológico y el genealógico. El momento arqueológico hizo hincapié en el saber y el sujeto y su relación con la verdad.⁹⁰ La verdad, para Lacan (en quien se inspira Foucault), fue primero la esencia del ser, luego la revelación de lo escondido o lo censurado en el inconsciente de un sujeto escindido, y por último fue la frontera de la ciencia entre el saber y la verdad.⁹¹ Y el momento genealógico de Foucault hizo eje en el poder, en la resistencia al poder y en la soberanía popular con su connotación negativa. Para sacar a luz las relaciones de saber y poder, donde se inscriben las instituciones, los discursos, las instalaciones, los procedimientos y los artefactos o formas de subjetividad, Foucault había hecho hincapié en el “dispositivo”, una formación en red cuya emergencia responde a un acontecimiento capaz de funcionar como catalizador, tal como el azogue o mercurio opera para desprender la plata una vez que se muele el mineral.⁹² En cambio, Habermas en su crítica a Foucault preguntó por las relaciones entre los discursos y las prácticas y su orden de precedencia (Luis García Fanlo, 2011).

En cuanto a Habermas, numerosos giros teóricos alrededor de la esfera pública y de la democracia marcaron su derrotero filosófico. Primero, en su *Historia y crítica de la opinión pública* (1962) Habermas pensó la esfera pública como un intento de construir un ámbito de validez intersubjetivo donde se pasaría de un público pensador de cultura a un público consumidor de cultura.⁹³ Un lustro más tarde, la estrategia de investigación de Habermas radicalizó aún más su giro teórico en *Conocimiento e Interés* (1968), donde concibió la esfera pública a partir de la paridad conceptual razón comunicativa y razón instrumental (1968). La creciente diferenciación de la esfera pública y su dimensión emancipadora requirieron un uso de la razón a través de la prensa y la sociabilidad burguesa que le permitieron al ciudadano poder enfrentar al estado. Pero veinte años después, en la década del ochenta, Habermas sintetizó sus giros teóricos en la *Teoría de la Acción Comunicativa* (1981) donde pasó a pensar la esfera pública (que pertenecía al mundo de la vida) como resultado de la colonización violenta de ese

⁹⁰ Allier Montano, 2001.

⁹¹ Allier Montano, 2001, 149.

⁹² Esposito, 2018, 247.

⁹³ J. A. Lubenov, 2010, citado en Rauschenberg, 2014

mismo mundo de la vida por los sistemas del dinero y del poder.⁹⁴ Habermas incursionó en lo que Gramsci entendía como formas coercitivas de ejercer el poder (nazi-fascismo, totalitarismo, populismo) y Sheldon Wolin la organización estatal del poder (conectividades, niveles simbólicos, formas de entendimiento, constituciones, instituciones, reformismos).

En disenso con la primera generación de la Teoría Crítica, Habermas -como integrante de la segunda generación de dicha teoría- vino a producir en ella lo que se dio en llamar un giro normativo, un giro hacia una perspectiva ontológica de la Tercera Vía. Es decir, la necesidad de responder a la esencia del ser humano, y también a la necesidad de cuestionar el comprensivismo weberiano. Ahora bien ¿En cuál lugar del discurso filosófico debe residir el giro teórico? El giro en esta instancia reside para Habermas en la interacción lingüística y en la racionalidad comunicativa, que vino a desplazar la centralidad del paradigma sujeto-objeto propio de la filosofía de la conciencia. Era ésta una filosofía “que no le había permitido a la primera generación de la Teorías Crítica elaborar una nueva forma de síntesis social no patológica”.⁹⁵ Una investigación, con un giro teórico mucho más radicalizado, el de la interacción individualizante o acción comunicativa que vino a sustituir la creencia en la racionalidad weberiana.

En una primera instancia, Habermas venía de revisar en *La lógica de las ciencias sociales* el giro lingüístico que había sustituido a la conciencia del sujeto.⁹⁶ Con ese antecedente, Habermas se centró en diversas dimensiones que van desde la diferenciación segmentaria primitiva con las dimensiones demográficas (edad, sexo, residencia) y las dimensiones preestatales de las sociedades neolíticas (jefaturas, chamanismos) hasta las dimensiones estatales de ciudades, reinos e imperios (ciudades-estados, monarquías, diarquías, dinastías, linajes, estamentos, regencias).⁹⁷ La sociedad de antiguo régimen en Europa y su periferia estuvo conformada por la legitimidad dinástica de las casas reales, por la endogamia del estamento nobiliario (incesto, varonía, nepotismo) y sus dimensiones parentales (primogenitura, morgantismo). También por la legitimidad electiva del clero identificado con el papa-cesarismo, la infalibilidad papal, la censura (o Index), la simonía, el marranismo forzado,⁹⁸ el sexismo sacerdotal,⁹⁹ y el barraganismo clerical (estudiado por Juan Méndez Avellaneda).¹⁰⁰ Y por la legitimidad venal del estado llano o burguesía plebeya, configurada por la exogamia y la política patrimonialista en los cargos públicos (nobleza de toga).¹⁰¹

⁹⁴ Berciano Villalibre, 1998, 134-146

⁹⁵ García Vela y Longoni Martínez, 2020, 28.

⁹⁶ El aprendizaje colectivo entre personas eleva el saber intuitivo de la vida cotidiana. De ahí que entre generaciones se imponga mantener la integración del sistema social.

⁹⁷ Los niveles de diferenciación sistémica se innovaban. Para probarlo, Habermas se remontó a la sociedad primitiva, cuando con el surgimiento del estado fueron desapareciendo las supervivencias del parentesco (canibalismos, *pótlatch*, matriarcados). Análogamente, en la sociedad estamental de antiguo régimen, la soberanía popular (asambleas, convenciones, congresos), la división de poderes y la especialización del estado en funciones colectivas (militares, diplomáticas, sanitarias, educativas, electorales) erosionó la supervivencia de la sociedad de rangos o estamentos.

⁹⁸ *La gesta del marrano* de Marcos Aguinis

⁹⁹ La discriminación de la mujer en el sacerdocio del catolicismo

¹⁰⁰ El feminismo barragano, al desafiar en el Río de la Plata la tiranía de Rosas, pudo lo que en décadas no había logrado la resistencia civil y militar, pero pagándolo con las vidas de Camila O’Gorman y el Pbro. Ladislao Gutiérrez (*Camila la antihistoria* (Juan Méndez Avellaneda, 2019).

¹⁰¹ En América Latina, las juntas reemplazaron a los cabildos (se renovaban anualmente y su condición era ser vecino propietario matrimoniado).

En una segunda instancia -a diferencia de la dicotomía conocimiento e interés- Habermas desacopló la totalidad de la acción (o conducta) en dos niveles rompiendo con el holismo de Marx y generando así un par de dilemas. Por un lado, en la reproducción del mundo socio-cultural de la vida que acumula el trabajo interpretativo de generaciones pasadas; y por el otro, en la cada vez más abstracta racionalidad formal del sistema social o material de representación (de dinero y poder). Es decir, para poder recuperar la Teoría Crítica, Habermas elaboró una ruptura epistemológica alrededor de la idea de razón. Para ello distinguió dos tipos de racionalidad, la sustantiva del mundo simbólico de la vida que representa la perspectiva interna o *Lebenswelt*, y la formal del sistema que representa la perspectiva externa (una distinción que fue muy cuestionada por Francisco Gil Villegas, 2005). Dicha recuperación de la Teoría Crítica replanteó la historicidad (articulación de pasado, presente y futuro) reconstruyendo la legitimidad destruida por el desorden nihilista que Carl Schmitt había engendrado durante la entre guerra, al cuestionar el sistema weberiano de legitimidad, que se fundaba en las prescripciones legales.¹⁰²

En una tercera instancia, Habermas diferenció el nivel simbólico mundo de la vida en tres esferas de acción: la cultura, la sociedad y la personalidad (tomada de Parsons y éste de Durkheim). El concepto mundo de la vida había sido en conjunción con Popper crecientemente descentrado en tres estados (objetos físicos, estados de conciencia, y contenidos objetivos de pensamiento), o al decir del epistemólogo Alfred Tarski en tres aproximaciones racionales a la verdad (objetiva, social, y subjetiva) y en tres actitudes básicas (objetivante, conforme con las normas, y expresiva). ¿Cómo ejerce la cultura el impacto sobre la acción (incluido el tratamiento de la naturaleza o medio ambiente), cómo establecen las pautas de intersubjetividad o interacción recíproca entre los sujetos, y cómo estructura la personalidad o un modo de ser personal en los individuos? Cada una de estas tres esferas obedece a su propia lógica; y es relevante para preservar la intersubjetividad que emerge de los procesos de racionalización: objetiva, social y subjetiva.¹⁰³

Y en una cuarta instancia, no satisfecho con haber diferenciado el nivel simbólico del mundo de la vida, Habermas rompió el subnivel sistémico material: dinero-estado ¿Qué entiende Habermas por dicho subnivel? Para asegurar la reproducción del saber las tres esferas de valor tienen que quedar conectadas con los sistemas culturales (ciencia, derecho, arte).¹⁰⁴ Las tres esferas de acción deben institucionalizarse para asegurar la

¹⁰² Gil Villegas caracterizó esta antítesis como una dicotomía típico-ideal entre la acción instrumental y la comunicativa, y la adjudicó a una distorsión filosófica proveniente del idealismo clásico alemán.

¹⁰³ Arturo Santillana Andraca (2011) se pregunta si las tres esferas de acción se encuentren mediadas por un poder, que al racionalizarse deja de ser una relación social y se institucionaliza en una categoría del sistema, la de la burocracia, en la acepción que le asignó Weber. La burocracia liberal cuenta con una decena de virtudes: “precisión, rapidez, univocidad, oficialidad, continuidad, discreción, uniformidad, subordinación, y ahorro de fricciones y de costes objetivos y personales”. A diferencia de esa burocracia liberal, la del socialismo real nunca alcanzó a consumir las virtudes que la hubieran transformado en el “espíritu coagulado” (máquina) que jamás llegó a ser. La burocracia soviética se volvió patrimonialista, prebendaria, sultanizada, e impune, conocida como “apparátchik”, o una casta apelada “nomenklatura”, y hoy representada por los “oligarcas rusos”. En la periferia, la copia fue la clepto-nomenklatura de los populismos (chavistas, orteguistas, kirchneristas). El problema planteado por una burocracia nomenklada y no por una relación social Habermas lo resolvió ubicando las relaciones de poder en la construcción sistémica. La tensión entre los análisis que se inclinaban por un estudio del sistema social de representación y quienes lo centran sólo en el mundo de la vida debe ser resuelta “por una teoría que atienda ambas dimensiones del análisis”, y que conciba en ella un horizonte moral.

¹⁰⁴ Las ideas forman esferas culturales de valor, y unidas con intereses, forman los órdenes de la vida.

producción del saber. A tal punto se condicionaron institucionalmente los sistemas de saberes (ciencia, derecho, arte) y los sistemas de poderes (mercado, capital, burocracia), que se dio la paradoja que esos sistemas de saber y poder entraron a colonizar el mundo de la vida “a costa de la integración social, esto es, a costa de la racionalidad comunicativa”.¹⁰⁵

Por último, Habermas se puso a analizar los desórdenes o perturbaciones que habían llevado a la barbarie de la guerra y el genocidio. Con algunas diferencias, los desórdenes son para Habermas lo que las perturbaciones fueron para el africanista Georges Balandier y el caos para Edgar Morin. En el proceso organizativo, el combate contra los desórdenes se debe practicar mediante los actos sistémicos de poder (coordinación), y mediante el accionar de los poderes económicos monetizados e institucionalizados con el dinero. Hasta el presente, los poderes políticos institucionalizados en el estado y las elites políticas han estado burocratizados, corrompidos y ralentizados. Y los poderes económicos monetizados y monopolizados han contaminado las leyes del mercado al extremo de exponer la llamada “mano invisible” a las inclemencias de la corrupta intemperie mundial.¹⁰⁶

Los “desórdenes” producidos por las guerras y los genocidios se trasladan a las tres esferas de la acción racional. En la cultura los “desórdenes” se manifiestan como pérdida de sentido (desolación, angustia); en la sociedad como anomia (alienación, hostilidad trabajo-capital, especialización); y en las personas como enfermedad (adicciones, neurosis, afasias, amnesias, fobias, obsesiones, pesadillas, alucinaciones, fabulaciones). En ese trágico teatro de enfermedades y de pérdidas de libertad y conciencia de sujeto, la esfera cultural es la más proclive a trasladar la crisis a las otras dos esferas (sociedad y persona), un drama que suele anticipar la formación de sociedades-estados fallidas y de personalidades fracasadas.¹⁰⁷

Los desórdenes de la racionalidad originan, para Weber, las patologías de la modernidad y provocan sus rupturas de los equilibrios (herejías, guerrillas, golpes) hasta culminar en la inquisición, el partido único, la guerra y el terror, como con Giordano Bruno. Por el contrario, para Habermas no es posible aceptar que estas últimas fueran simplemente patologías. En su lugar, Habermas había concluido que dichas patologías tenían su origen en los fracasos para institucionalizar la racionalidad en mecanismos propios del sistema como el mercado y la burocracia. Pareciera entonces que para el Habermas de la democracia participativa la participación democrática se colmaba solo mediante el accionar comunicativo impulsado por el giro lingüístico.

VI.- Del totalitarismo al populismo

Una vez desaparecido el totalitarismo con la Caída del Muro, que en su metodología fue una recapitulación de la Revolución Gloriosa, la quinta fase regresiva del movimiento

¹⁰⁵ Gil Villegas señaló que la clasificación en sistemas corrobora que Habermas incurre en el reduccionismo de fragmentar la noción de racionalidad de Weber para darnos una representación idealista y parsoniana de Weber.

¹⁰⁶ El desacoplamiento del sistema con el mundo de la vida Habermas lo ejemplificó cotejando las sociedades arcaicas con las sociedades primitivas de los antropólogos durante la colonización europea del siglo XIX

¹⁰⁷ Cuando se destruyó el Círculo de Viena luego del asesinato de Moritz Schlick (1936) la culminó con la anexión de Austria, replicando lo que había intentado en México Luis Bonaparte con la pretensión de recolonizar América Latina.

pendular de la modernidad devino con el populismo, cuyo origen debemos convenir que provino del fascismo, con el cual tiene en común el anticomunismo y el movimientismo (o movilización de las masas), incentivado con el cebo de un distribucionismo falaz. Pero también tiene otros factores que son inéditos como la concepción clientelista del poder que transforma al ciudadano en cliente, y el de la burocracia como prebenda que es una concepción patrimonialista del estado donde se confunde lo público con lo privado; a los que hay que sumar el neutralismo en las guerras, la idealización de un pueblo imaginario (al que le adjudican valores justicieros y morales) diferenciado en forma maniquea con la del anti-pueblo, y la revisión del pasado histórico hipertrofiada y esencialista donde se estigmatiza a las elites como responsables de haber dislocado y extinguido una comunidad originaria o *gemeinschaft*.¹⁰⁸

La descomposición que estaba padeciendo el mundo durante la bipolaridad de los dos grandes bloques (totalitarismo-democracia) en la Guerra Fría obedeció al impacto del anticolonialismo y del antisovietismo en los frentes políticos, diplomáticos y académicos. La disolución del colonialismo europeo y del totalitarismo del Imperio Soviético fue el producto del descongelamiento de la Guerra Fría. La descomposición del frente diplomático obedeció a la formación de nuevas coaliciones como la Conferencia de Bandung (1955), y la descomposición del frente académico obedeció a los discursos anticolonialistas de los intelectuales de izquierda como Sartre, Camus y Fanon, y a las interpretaciones de la teoría del equilibrio del poder por la escuela realista de las Relaciones Internacionales. La descomposición del frente político obedeció al antiimperialismo de los regímenes populistas clásicos (Nasserismo en Egipto, Vargasismo en Brasil, Peronismo en Argentina), y al antisovietismo de las insurrecciones populares en Budapest (1956) y Praga (1968), que habían roto con el totalitarismo político y el monopolio ideológico del socialismo real. Y la descomposición del Imperio Soviético se inició a partir de la muerte de Stalin (1953) seguida por una serie de acontecimientos traumáticos como el Informe Secreto al XX Congreso del PCUS que denunció los crímenes de Stalin, la resistencia de una Berlín bloqueada visitada y defendida por Kennedy (1963), y la cadena de protestas desatada en Francia y conocida bajo el nombre de “Mayo en París” (1968). Como una secuela tardía de esas protestas y de las insurrecciones de Checoslovaquia (o Primavera de Praga, VIII-1968) y de Afganistán (1979) contra las invasiones Soviéticas, se produjo más tarde para la terminología de Heller y Fehér (1994) la cuarta ola revolucionaria con la repentina e imprevista Caída del Muro de Berlín (1989) seguida por el deshielo de la Unión Soviética denominado *Glasnost*, por el reformismo contra la Nomenklatura denominado *Perestroika* (1991), y paralelamente por la gestación en China de la Masacre de Tiananmén. El nuevo espacio político abierto por la Cuarta Ola Revolucionaria, para Heller y Fehér (1988), vino a reorganizar el vacío pos-totalitario con nuevas guías que han sustituido la bipolaridad de derecha-izquierda.¹⁰⁹

En ese contexto político, y como reacción a su propia teoría de la democracia participativa Habermas formuló la teoría de la democracia deliberativa. Con esa nueva teoría, Habermas terció en la fisura entre liberalismo y republicanismismo tratándolo como un debate superior al de la diferencia entre democracia occidental y socialismo leninista (dictadura del proletariado), sustentada por Nolte (1987). En la construcción de la democracia deliberativa, mientras la concepción republicana se basaba en una

¹⁰⁸ Guy Hermet, 2003, 8; Sebastián Barros, 2012, 148

¹⁰⁹ Heller y Fehér, 1994, 42.

“renovación de las libertades antiguas”, la concepción liberal “evoca el peligro de una tiranía de la mayoría”.¹¹⁰

Este nuevo giro teórico de Habermas era una Tercera Vía, un giro político-moral multiculturalista que provenía del afán de superar la democracia participativa y el giro normativo que habían estado presentes en su *Teoría de la Acción Comunicativa* (1981). ¿Para liberar el potencial de racionalidad y para generar integración social no es necesario acaso que el lenguaje funcione en forma consciente y crítica? ¿El lenguaje, en la acción estratégica opera acaso como un mero transmisor de información? En ese sentido, el giro pragmático que produjo Habermas en la década del sesenta en sustitución del giro normativo derivó en jerarquizar la objetividad con que se emplea el saber (lenguaje, memoria y destreza técnica incluidos) por encima de la mera posesión informativa. La acción comunicativa (o interacción) excede al lenguaje y descansa en las formas de interacción humana (que incluye al trabajo y la vida), en la coordinación de acciones, en los modelos de racionalidad, en los paradigmas filosóficos, y en discursos condicionados por pretensiones de validez universal: inteligibilidad, verdad, veracidad y rectitud normativa.¹¹¹

A partir de este nuevo giro teórico Habermas veía el futuro de la humanidad con relativo optimismo pese al horror de los nuevos genocidios ocurridos en Biafra (1967-70), Camboya (1975-79) y Timor Oriental (1975-99). En este segundo tiempo, Habermas (1983) revisó en *Conciencia moral y acción comunicativa* (1983) su estrategia para fundar la modernidad en la legalidad tal como la había formulado Weber. Habermas sostuvo que los procesos secularizadores y los procesos post estatistas-nacionales estaban agotados pues los nuevos giros políticos se debían fundar en la moral, específicamente en la teoría moral del psicólogo Lawrence Kohlberg (1955).¹¹² En *Facticidad y Validez* (1992), Habermas confirmó su tesis que la modernidad no está agotada como lo pretenden los posmodernos (Lyotard, Castoriadis, Vattimo, Agamben) sino que está inconclusa o su dinámica inacabada, y que hay que fomentarla para no volver a caer en la barbarie de la guerra, el terror y el genocidio que se había experimentado durante el fascismo.¹¹³ Habermas discutió sobre los medios de comunicación (a los fines de emancipar el mundo de la vida de la lógica sistémica), luego debatió primero en 2001 con Karl-Otto Apel sobre la ética del discurso, y tres años después en 2004 polemizó con el Cardenal Ratzinger acordando la compatibilidad de la religión con la modernidad tardía.

A comienzos del nuevo siglo XXI, cuando las redes sociales virtuales reemplazaron la cadena de montaje, Habermas volvió a discutir su política, desde lo moral pero también desde un punto de vista entre naturalista y antropológico. Habermas vino impulsando la noción de legitimidad legal alegando la necesidad de incluir un núcleo moral ignorado por Weber y una revisión cognitiva del evolucionismo darwiniano.¹¹⁴

¹¹⁰ Habermas, 2009, citado en Rauschenberg, 2014

¹¹¹ A partir de las tres pretensiones de validez universal Habermas recuperó los tipos weberianos de racionalidad, la orientada al entendimiento y al saber, que engendra una acción comunicativa vinculada al mundo de la vida, parecido a lo que Weber denominó “conforme a valores”; y la orientada al éxito, la misma que Weber denominó “con arreglo a fines [*Zwekrationalität*]”.

¹¹² Kohlberg había desarrollado los modos típicos de razonamiento moral en seis estadios históricos.

¹¹³ Heller y Fehér, 1994, 139 y 147. La oposición de Habermas a la posmodernidad, (Berciano Villalibre, 1998, 31-34).

¹¹⁴ López Hernández, 2009, 161.

Luego de la Caída del Muro de Berlín, que cerró la época del estado-nación (Marramao, 2006, 119), acabó con la dictadura burocrática de la *Nomenklatura* y con el llamado socialismo real, y en medio del nuevo orden mundial y de lo que Hans Joas (2005) denominó una “modernización sin violencia (ecológica y feminista)” (Consenso de Washington), los rusos y también los latinoamericanos y los europeos redescubrieron la religión y la historia.¹¹⁵ Poniendo en cuestión la relación entre modernidad y secularización por su muy intensa polisemia, y bajo el influjo del proceso desatado con la Caída del Muro, Habermas (1991) llamó primero a una revisión de la izquierda, y siete años después reveló que las religiones tradicionales habían ocupado la vacante dejada por la religión secular del Marxismo. En un giro post secular y post normativo, Habermas (1998, 2005) descubrió que la religión se “desprivatizó” y se “deseccularizó”, que en la fe religiosa cabe la racionalidad, y que la tolerancia religiosa durante la Ilustración (el *Natán* de Lessing de 1779) había sido precursora del derecho humano a la cultura. En su nuevo interés por las creencias religiosas, Habermas polemizó - fundado en John Rawls, Robert Bellah y Paul Weithman- con el filósofo Paolo Flores D’Arcais en 2008 acerca de cómo se abrió la religión a la ciencia, y cómo en esa apertura la religión contribuyó a la construcción racional de la ética y la política.

En segundo término, en un giro post nacional, Habermas (1998, 2000) observó para el caso europeo (pero extrapolable a otros continentes) dos cuestiones que reactualizaban los debates sobre la presencia del estado en Oriente y Occidente (el constitucionalismo del siglo XIX y el historicismo de la II Internacional). En su obra “*Materialismo y empiriocriticismo*” (1909), Lenin había cuestionado al líder del positivismo lógico y eminencia del Círculo de Viena Ernst Mach. Una década más tarde, contra el revisionismo político de la II Internacional (Bernstein) -que no había sabido comprender el fenómeno revolucionario ruso ni las secuelas de la guerra como el Tratado de Versalles y la Sociedad de las Naciones (1919)- el leninismo incorporó al tratamiento del imperialismo colonialista como fase superior del capitalismo,¹¹⁶ y la tesis del partido de vanguardia, que según Sheldon Wolin vino a completar el marxismo con una teoría de la acción para derrocar el capitalismo. La proyección de esta tesis a la Alemania de posguerra fue criticada por Lenin y por el político alemán Paul Levi, a las que se opuso Rosa Luxemburgo. Más luego, intelectuales como Gramsci (1929-1935), Hannah Arendt, Habermas y recientemente el historiador cordobés Daniel Gaido (2015) problematizaron las tesis de Lenin, Luxemburgo y Levi. Para la interpretación de Gramsci, las derrotas sociales que significaron la Revolución de 1848 y la Comuna de París de 1870 ocurrieron por haber adoptado equivocadamente la estrategia ofensiva de la guerra de movimientos o de derrocamiento en coyunturas históricas que requerían de estrategias defensivas o de desgaste. Para esta crítica Gramsci se había inspirado en el debate de Kautsky con Rosa Luxemburgo (1910), donde Kautsky se fundaba en la obra del historiador militar Hans Delbrück, un exégeta de Clausewitz (Anderson, 1981, 100). Habermas se opuso a limitar la democracia deliberativa a pequeñas unidades, como lo proponía Arendt, y favoreció en la última posguerra una participación directa en la vida democrática de las grandes unidades políticas como la Unión Europea (Peter J. Verovsek, 2020). Europa no cuenta -al decir del jurista Dieter Grimm (1994)- con un pueblo europeo ni con una identidad nacional propia que fuese la premisa de una

¹¹⁵ El feminismo barragano, al desafiar en el Río de la Plata la tiranía de Rosas, pudo lo que en décadas no había logrado la resistencia civil y militar, pero pagándolo con las vidas de Camila O’Gorman y el Pbro. Ladislao Gutiérrez (*Camila la antihistoria* (Juan Méndez Avellaneda, 2019).

¹¹⁶ La tercera fase monopolista del capitalismo según Lenin, no prevista por Marx, en Jameson, 1999, 57.

constitución continental (Aunque carecen de una constitución única África e Hispanoamérica tienen identidades comunes). Habermas le replicó a Grimm advirtiéndole que si no se incorpora en el orden del día discutir la naturaleza política del viejo continente la Comunidad Europea podía poner en riesgo su unidad económica. E incluso el riesgo de fomentar salidas políticas populistas como la que ahora se produjo en Hungría. Discutir una identidad colectiva nunca es para Habermas (2005) una premisa sino una resultante al extremo de sugerir una constitución política para Europa y para una sociedad mundial pluralista. La identidad colectiva lleva necesariamente entonces a discutir las nociones de pueblo y populismo. En un último libro titulado *La Constitución de Europa*, Habermas (2012) defiende la transnacionalización de la soberanía popular bajo la forma de una federación democrática de estados y advierte que si no se potencia su naturaleza política Europa arriesga que el conflicto se torne en desorden, y por consiguiente en una violencia latente. Una violencia que no se reduce a los límites formales de la actual Unión Europea. A inicios del siglo XXI dicha violencia latente se materializó con la invasión rusa de Ucrania y con nuevas dictaduras y regímenes populistas en la periferia del mundo, como Hispanoamérica.

A semejanza del Maquiavelo de Joly, un Weber ficticio podría haber vuelto a preguntar a Habermas acerca de los nuevos genocidios de Biafra (1967-70), Camboya (1975-79), Timor Oriental (1975-99), Guatemala (1981-83), Sri Lanka (1983), Ruanda (1994), Kosovo (1998) y Sudán del Sur (2011-16). Todos estos genocidios ocurrieron como en los casos anteriores a Auschwitz, en una sucesión marcada por la contraposición de estados y sociedades civiles en los marcos geopolíticos de Oriente y Occidente, donde las segundas son ajenas a Oriente.¹¹⁷ Un interrogatorio ficticio autoriza a preguntar ¿Son dichos genocidios comparables o el de Auschwitz es único e incomparable? ¿Aunque las diferencias fueren abrumadoras por qué no se puede comparar Auschwitz con otros genocidios como de hecho actualmente se practica en el género de “Estudios sobre Genocidio”? ¿Qué es lo que tuvo Auschwitz que los demás genocidios no tuvieron? El historiador israelí Yehuda Bauer (2016) sostiene la excepcionalidad del Holocausto, pues mientras tuvo entre sus causales una motivación ideológica abstracta, una globalidad, y una totalidad de la población victimizada, los demás genocidios tuvieron motivaciones y secuelas meramente pragmáticas (políticas, económicas, sociales). En los campos nazis, el genocidio se quiso ocultar e invisibilizar borrando sus huellas, no así en el de los otros genocidios. El genocidio de la población Tamil de lengua drávida en Sri Lanka (antigua Ceylán), en julio de 1983, tuvo una causal socio-cultural, pero el anterior de Biafra (Nigeria) no fue sólo socio-cultural ni se pudo ocultar pues estuvo fundado en un accionar secesionista o separatista. Como una reacción al putsch del Mariscal Lon Nol de 1970 contra el monarca camboyano Príncipe Norodom Sihanouk (quien se apoyaba en el campesinado y los monjes budistas y había celebrado una alianza con los comunistas de Vietnam del Norte) y a los bombardeos del Ejército Norteamericano (1970-1973), el comunismo triunfó en Camboya en 1975. El bombardeo norteamericano obedecía al temor que la caída de Camboya en el comunismo se extendiera por efecto dominó a Laos y Tailandia. El experimento de Camboya (Kampuchea), ocurrido en plena Guerra Fría, eliminó el individualismo burgués, el mercado, la familia, los documentos de identidad, y el dinero, y se había desmonetizado el oro y las piedras preciosas, pero donde se instauró el mercado negro, se ocultaba a los muertos para cobrar sus raciones, y se practicaba el canibalismo. Tampoco fue racial ni se pudo ocultar pues fue de naturaleza política fundada en el

¹¹⁷ Urteaga, 2008, 177

modelo soviético de Pol Pot extensamente detallado en el Informe de un superviviente de un laboratorio social de Camboya, pero que Heller y Fehér atribuyen a una herencia de una corriente procedente del tribuno Graco Babeuf.¹¹⁸

La guerra civil desatada en Biafra guardó una relativa semejanza con lo acontecido en Europa. Así como el genocidio nazi ocurrió a renglón seguido de la descomposición de los imperios centrales (habsburgo, prusiano y zarista), el de Biafra ocurrió a partir de la descolonización practicada por las metrópolis europeas en tiempos de la Guerra Fría. El genocidio de Biafra estuvo acelerado por las aspiraciones emancipatorias estatales de la etnia Igbo pero resistido por los emires de las etnias Hausa y Fulani. Si bien los Igbos cultivaban creencias religiosas animistas y parte de su población era cristiana convertida por misioneros provenientes de Sierra Leona (y muchos sostienen el mito Camita de un origen religioso hebreo y por tanto monoteísta), su burocracia y estructura de poder era escasa y muy dispersa territorialmente como para poder garantizar un movimiento emancipador. Por el contrario, las etnias Hausa y Fulani contaban con la burocracia estatal del emirato y un remoto legado simbólico del Califato de Sokoto (creado por el Jeque Uthman dān Fodio, un místico sufí), que llegó a reunir en su larga hegemonía a más de una treintena de emiratos, prolongándose en el tiempo hasta la llegada de la colonización británica (1804-1903). La burocracia islámica (de califas, emires y mullahs) le permitió a los Hausa y a los Fulani reprimir a sus enemigos los Igbo con una eficacia que resultó mortal pues generó una hambruna semejante a la que había acontecido en Ucrania (*Holodomor*).

Por su parte, el genocidio camboyano (que siguió cronológicamente al de Biafra) no tuvo una explicación fundada en el desarrollo del estado sino más bien una explicación socio-histórica, y una justificación del populismo y del liderazgo carismático. Camboya guardó siempre el legado simbólico del Imperio Khmer y del hinduista Reino de Angkor (siglos IX-XV), pero paralelamente desconfiaba de sus vecinos Vietnam y Tailandia (antigua Siam). El origen del genocidio camboyano habría obedecido primero a la particular construcción del colonialismo francés en Indochina. A diferencia de la colonización holandesa de Indonesia (imparcial con los diferentes grupos étnicos de modo tal que pudo imponer los límites geográficos y como idioma oficial la lengua malaya), Francia había logrado juntar las poblaciones Vietnamita, Laosiana y Khmer, bajo el liderazgo de los vietnamitas. Los franceses justificaban la discriminación en la supuesta inferioridad de los Khmer por su vínculo genético con el reino medieval de Angkor y por su subordinación precolonial a los vietnamitas. Esto hizo que los Khmer no se sintieran comprendidos con la identidad Indochina, desearan construir un estado que fuera independiente tanto de Vietnam como de Laos, y los decidieran a engendrar una guerra contra los vietnamitas camboyanos. Esta reacción desató la invasión de Camboya por parte de Vietnam en 1979 y su ocupación militar durante una larga década (Mario Esteban Rodríguez, 2004). Más luego, la realidad política de Indochina hizo que Tailandia -ubicada entre Laos y Vietnam (con quien siempre había batallado)- resultara ser el único estado del Sudeste Asiático que no fue colonizado, asemejándose al caso de Etiopía en el Cuerno de África. Últimamente, los historiadores remontaron la causal del nacionalismo tardío camboyano a la emulación provocada por la resistencia librada contra el colonialismo holandés en Indonesia (1945), a la resistencia contra el colonialismo español en Filipinas (1898), y a la resistencia contra la amenaza del fascismo asiático japonés (en Formosa, Corea, y Manchuria) originado en la Revolución

¹¹⁸ Pin Yathay, 1976, cit. en Heller y Fehér, 1994, 201-219.

Meiji de 1868, que fue una revolución desde arriba acelerada por la ausencia de una revolución campesina como sí ocurrió posteriormente en China (Barrington Moore, 1966).

La construcción colonial francesa fue muy semejante a la construcción belga de Ruanda-Burundi y a la más antigua colonización española de México, Perú y Paraguay. Los belgas afrontaron continuar la colonización de Ruanda dando la hegemonía a los Tutsi y subordinando a los Hutus. Y los españoles le dieron la responsabilidad de colaborar con la dominación colonial de México a los Tlaxcaltecas y Otomíes, para lo cual debieron combatir a los Mexicas. La colonización del Perú quedó librada a los costeños (blancos, negros, mulatos, y mestizos o cholos) pero subordinando a los serranos (indios de habla quechua). Y la colonización del Paraguay privilegió a los guaraníes en menoscabo de las etnias chaqueñas (Guaycurúes, Payaguás).

En Camboya, el genocidio practicado por Pol Pot fue el macabro corolario final (1975-79). En el caso de Jakarta, el líder populista indonesio Mohammed Suharto, luego del golpe contra el independentista Ahmed Sukarno, gestó la eliminación masiva del Partido Comunista (1965-66), semejante a lo que ocurrió en Katyn con la oficialidad polaca en 1943; y luego el Ejército Indonesio invadió militarmente Timor Oriental, que había estado colonizada por Portugal desde el siglo XVI (1975-99). En Uganda, el General Idi Amin Dada dio el putsch contra el líder de la Independencia Milton Obote y generó un régimen populista redistribuyendo los bienes de los expulsados, pero pronto inició un genocidio de centenares de miles de ugandeses (1971-79). En Guatemala, el general Efraín Ríos Montt comenzó su carrera política como un líder populista pero prontamente derivó en prácticas genocidas contra los indios mayas (1981-83). Y en el caso del Cono Sur de América Latina (Chile, Argentina, Uruguay) el gobierno populista de Isabel Martínez de Perón inauguró la política coercitiva de guerra sucia con los escuadrones de la muerte (la triple AAA), y después las dictaduras militares gestaron una nueva categoría de víctima: la del “desaparecido” (1973-79).

Más luego, una vez acabada la Guerra Fría con la caída del totalitarismo soviético, se sucedieron nuevos genocidios en África y los Balcanes, pero que obedecían a giros de la sociedad civil, como lo fueron los distintos tipos de cultura racista: las afro-fobias anti-nilóticas (anti-tutsi, anti-nuer) y el racismo balcánico (anti-albano, anti-bosnio) que derivó en el populismo de Slobodan Milosevic y en su posterior práctica genocida. El genocidio en Ruanda de la etnia Tutsi (1994) ocurrió en la región de los Grandes Lagos un cuarto de siglo después de producido el genocidio de Biafra (Nigeria) en perjuicio de la etno-nación Igbo (Masacre de Asaba, 1967). El parecido entre lo ocurrido a las etnias Igbo y Tutsi es sorprendente, pero más lo es la profesión de fe monoteísta (hebrea) de ambas, considerando que se encuentran geográficamente muy distantes una de la otra. La debacle en Ruanda se originó en el control ejercido por Bélgica como sustituta de Alemania (por el Tratado de Versalles) y que obedeció a las mismas secuelas del proceso de descolonización que había sufrido Nigeria y el resto de África, salvo el caso de Etiopía.

La colonización belga había fomentado la diferenciación entre Tutsis y Hutus, que fue muy semejante a lo que ocurrió en el Sudeste Asiático con los Khmer, los Lao, y los Vietnamitas, y a lo que había ocurrido en América Latina con los criollos, los negros y los indios. La diferenciación socio-histórica la fundaron los belgas en la Hipótesis Camita referida a la leyenda bíblica del Diluvio, al Monte Ararat donde encalló el Arca,

y a la tríada de Sem, Cam y Jafet (Bolan Zalek, 2013), formulada en 1913 por el antropólogo inglés Charles G. Seligman (sucesor de Giuseppe Sergi, y predecesor en la antropología británica de Malinowski). Sergi había recreado la interpretación bíblica del Ilustrado alemán Johann Blumenbach, el iniciador de la antropología en la Universidad de Göttingen, en medio de las disputas entre monogenistas y poligenistas (Joan Manuel Cabezas López, 2001). Desde la burocracia, el estado confería carnés de identidad étnica y discriminaba en los censos las distinciones étnicas, tal como luego se practicó en el Apartheid Sudafricano. El control belga del proceso colonizador resultó en perjuicio de los Hutus que eran agricultores de origen bantú, y por el contrario resultó favorable a los Tutsi (pastores de origen etíope), a quienes el periodismo internacional les había atribuido el mito bíblico de tener un origen judío (por descender de la Reina de Saba según el *Génesis* y *El Corán*). Blumenbach abonaba la tesis de una fusión étnica entre camitas caucásicos y negros bantúes. Y el burundiano radicado en Bélgica Yochanan Bwejeri les atribuye a los Tutsi ser los remanentes de uno de los dos éxodos de Egipto acontecidos luego de la muerte del faraón Akenaton.¹¹⁹ Sin embargo, según el politólogo William Miles (2000) la aplicación de la Hipótesis Camita (o Caucásica) a los Tutsi en 1913 y la estrategia de poner en paralelo el genocidio Tutsi con el Holocausto Nazi ocultaban el hecho que el pensamiento racial en África había nacido mucho antes que apareciera en Europa. Paradójicamente, esa misma cultura racista nacida en África décadas más tarde alimentó el Holocausto Nazi.¹²⁰ Más recientemente, sucedió la limpieza étnica en Sudán del Sur entre las comunidades Dinka y Nuer (2011-16), visibilizada gracias a la visita reciente del Papa.

Por otro lado, la balcanización de Yugoslavia, una secuela de la muerte del Mariscal Tito, de la Caída del Muro de Berlín y de la descomposición del Imperio Soviético generó las condiciones para que renaciera la guerra religiosa y se desatara el genocidio en Kosovo de la población bosniocroata, después que Estados Unidos diera fin a la Guerra de Bosnia (1995). Gracias a la experiencia adquirida en Ruanda, la intervención militar de la NATO (OTAN) pudo atenuar la extensión del genocidio. Pero la animosidad bélica entre serbios, croatas y bosnios se originaba en factores de orden político-religioso muy anteriores, que se remontaban a siglos atrás cuando rigió el Imperio Austro-Húngaro, y más atrás en el tiempo cuando dominaba el Imperio Otomano (Batalla de Kósovo, 1389). Yugoslavia había sido a partir del Tratado de Versalles un desprendimiento del Imperio Austro-Húngaro por el Tratado de Saint-Germain-en-Laye (1920), y su sector meridional había sido un desprendimiento del Imperio Otomano o “el hombre enfermo de Europa” por el Tratado de Sèvres (1920).

En conclusión, podemos aseverar que los procesos descolonizadores aceleraron la gestación de guerras civiles y desataron golpes de estado y regímenes populistas, y cuando estuvo presente el elemento socio-histórico clerical y litúrgico-religioso el resultado fue el genocidio. De todas estas guerras, la Guerra de Vietnam afectó en forma directa a todo el Sudeste Asiático y también al resto de la periferia mundial conocida durante la Guerra Fría como Tercer Mundo y a sus “dificultades para encender la dinámica de la modernidad”. La Guerra de Vietnam fue al genocidio de Camboya lo que la Gran Guerra había sido para el genocidio Judío.

VII.- Del populismo al transformismo absolutista

¹¹⁹ Eltringham, 2006, 440

¹²⁰ Eltringham, 2006, 439.

Con posterioridad al giro pragmático habermasiano y su democracia deliberativa (1960), la cuarta generación de la Teoría Crítica liderada por el politólogo alemán Hartmut Rosa dio nacimiento al giro acelerador, es decir a una concepción de la modernidad como un proceso continuo de aceleración social. ¿Era el giro pragmático habermasiano susceptible de ser radicalizado? Por cierto, el giro acelerador de Rosa era combatido por mecanismos desaceleradores de paralización y ralentización social que coadyuvan en la gestación de patologías culturales.

En ese nuevo giro interpretativo de la sociología histórica incorporamos como ruptura epistemológica al giro cultural (William Sewell, 2005). Y también incorporamos el análisis del filósofo Alasdair MacIntyre quien vino a refundar una moral de raíz aristotélica basada en virtudes concretas (desde la virtud homérica, a la aristotélica, a la cristiana y a la ilustrada) y no en principios universales y abstractos; y donde la virtud como giro moral vino a estar estrechamente vinculada a la virtud como tradición (Jorge Martínez Lucena, 2008). Sin embargo, según el sociólogo cordobés Esteban Torres (2018), en la sociología histórica, el enfoque narrativo de MacIntyre -que había rechazado al marxismo y al parsonismo- entró en un profundo declive y en la búsqueda de una nueva causalidad. En dura réplica con los autores de la posmodernidad (Agamben, Vattimo), el politólogo alemán Hartmut Rosa (2011) sostuvo la necesidad de impulsar un giro acelerador que viniera a radicalizar el último giro pragmático habermasiano. En ese sentido, Rosa (2011) dialogó con los teóricos de la modernidad tardía (Bauman, Giddens, Beck) y sostuvo la necesidad de no dar por concluida la modernidad. En la tradición de la filosofía social opuesta a la filosofía de la conciencia (Rousseau, Marx, Lukács), Rosa considera la necesidad de politizar el tiempo al extremo de apropiarse críticamente del mismo; así como de acelerar su periodización en los calendarios, los horarios, los plazos, y los cronogramas (Fernando Forero, 2022). La periodización en la modernidad tardía abría de padecer una creciente aceleración (que no es una sustancia sino un proceso consensuado), que había sido subestimada por Habermas y por los que lo precedieron como Gabriel Tarde.

En su fase teórico-crítica, Hartmut Rosa (2016, 2020) orquestó una sociología de la relación social del *sí-mismo* con el mundo de la vida como horizonte último, imbuido de una inspiración habermasiana (triple región objetiva, social y subjetiva) y de un vínculo fenomenológico con la resonancia como “lo otro de la alienación”. Una resonancia que para H. Rosa genera la transformación de la personalidad como fruto de un contexto existencial deslumbrador que coadyuva a definir a la modernidad a semejanza del “reconocimiento” en la obra de Honneth. A diferencia de Habermas y de Honneth, el objetivo central de H. Rosa es identificar las diferentes patologías culturales: a) étnicas (racismos); b) políticas (absolutismos, fascismos, totalitarismos, populismos); c) sociales (clasismos); d) de género (sexismos); e) profesionales (deformaciones disciplinarias); y f) psíquicas (neurosis).

Esta labor identificatoria no debe ser considerada una tarea funcionalista sino eminentemente normativa, que no apunta a aprehender los rasgos invariantes y universales de las relaciones humanas con el mundo sino las causas y consecuencias o variabilidades socio-culturales de las mismas.¹²¹ En ese sentido, entre las malas

¹²¹ El planteo del filósofo mendocino Enrique Dussel acerca de la necesidad de definir la posmodernidad a partir de un proceso que descolonice América Latina del eurocentrismo, el colombiano Santiago Castro-Gómez lo encontró como el clásico cliché “aferrado al ideal nostálgico de la identidad latinoamericana”.

consecuencias que acechan en la interpretación de la modernidad hemos identificado como perversiones centrales a fenómenos socio-históricos como el provincianismo o localismo, el empirismo (o método anticuario); el coleccionismo; y las cualidades estereotipadas de diferentes espacios: a) geográficos (orientalismo, binarismo centro-periferia); b) políticos (tribalismo, monarquismo, oligarquismo, clientelismo, populismo); c) económicos (providencialismo, desarrollismo); d) sociales (paternalismo, obrerismo, aldeanismo); y e) culturales (fetichismo, clientelismo educativo).

Los procesos de aceleración y desaceleración promovidos por Rosa se sienten como una presión uniforme o como un totalitarismo, una “potencialidad del mundo”, pues se aplica a los individuos y a los estados imponiéndoles una lógica que era propia del reconocimiento practicado por Honneth, tanto en la detección como en la prevención de acontecimientos atroces (guerras, genocidios). Dicha aceleración y desaceleración es reconocida por Rosa en la manifestación de tres fenómenos, que los clasifica con las tres categorías del cambio: el tecnológico, el social y el del ritmo de vida.

El cambio tecnológico (cultural) ha venido anulando gradualmente el espacio vinculado con el transporte y las comunicaciones; y anulando el tiempo vinculado con las herramientas o medios de producción (en la industria bélica los medios de destrucción masiva como las armas nucleares y químicas, y las cámaras de gas y hornos crematorios). El cambio de ritmo de vida o tiempo subjetivo vino a alterar la personalidad y la productividad del conocimiento (César Guzmán Tovar, 2019). Y el cambio social potenciado por la alfabetización y la escolaridad ha venido reduciendo las distancias étnicas, religiosas y de clase. Benedict Anderson nos recuerda que San Martín en su Campaña del Perú intentó reducir la distancia étnica entre los pobladores de la sierra y la costa bautizando como “peruanos” a los indios de habla quechua, un anhelo análogo al que previamente había concebido San Martín en el trato con los indios araucanos (ranqueles). La misma distancia étnica y cultural que quisieron salvar un siglo más tarde José Carlos Mariátegui con sus *Siete Ensayos*, y José María Arguedas con sus *Ríos Profundos*.

En la aceleración o giro tecnológico y social de los protagonistas el tiempo es objetivo y por tanto es medible, y como tal calculable. La medición del tiempo objetivo se calcula mediante variables que pueden ser las capacidades léxicas, las potencialidades armamentísticas, las posiciones políticas y económicas, y las caracterizaciones sociales. En dichos cálculos, la distancia étnica es medible con los distintos colores de piel, desde el oscuro al claro. La distancia bélica con la potencialidad del armamento, desde las armas blancas a las armas de fuego. La distancia cultural con la capacidad léxica, desde el analfabeto al semianalfabeto, y al alfabeto. La distancia religiosa con la capacidad lógica de pensar el mundo y la vida, desde el beato al creyente, al agnóstico y al ateo. La distancia política con la posición topográfica desde la izquierda a la derecha y al centro. La distancia social con la caracterización sociológica desde el proletario hasta el pequeñoburgués y el burgués. Y la distancia económica con la posición en una escala gráfica vertical de movilidad social, desde la clase baja a las clases media y alta y viceversa, pero donde las clases son formas de existencia colectiva pero no comunitarias.¹²²

¹²² Heller y Fehér, 1994, 169.

Y en la aceleración o giro del ritmo de vida de los individuos, de las personas y de las generaciones, por tratarse de variables históricas y culturales, el tiempo es esencialmente subjetivo y por lo tanto no es medible. Mientras en la premodernidad (que es piramidal), los oficios artesanales se repetían entre las generaciones, en la modernidad (que es dinámica) la movilidad social se vuelve tan alta que las vocaciones y las profesiones cambian de padres a hijos, e incluso cambian durante el curso de una misma vida. Estos cambios operan según Rosa mediante los tres motores de la aceleración: el motor económico, el motor cultural, y el motor estructural, pero requieren para su ajuste de una sincronización.

Para Hartmut Rosa, la resonancia realiza las personas en el tiempo vital a lo largo de tres ejes vinculares, el eje horizontal (parentesco, amistad, camaradería política, compañerismo laboral, parroquialidad vecinal), el eje diagonal (amistades escolares, afinidades deportivas, colegialidad profesional, hábitos de consumo), y el eje vertical (religión, naturaleza arte, historia). Pero una transformación o giro que no es semántica ni epistemológica y que no opera sólo en función de objetos físicos (personas) sino de objetos simbólicos, sentimentales, e institucionales. El núcleo medular de la resonancia está compuesto por síndromes de tipo: a) emocional (legados familiares); b) sensual (compromisos vivenciales); c) existencial (vocaciones humanas e intelectuales); y d) psíquico-corporal (traumas, espejismos, enmudecimientos, ensordecimientos, escalofríos, erizados, adormecimientos).

La resonancia de H. Rosa opera también como el criterio regular que renueva a los sujetos al grado de transformarles su personalidad (emocional, sensitiva, afectiva, sensual, psíquica), logrando que no permanezcan siendo las mismas personas, y posibilitando que las sociedades también se puedan renovar de forma permanente (política, religiosa, económica, jurídica, cultural). En cuanto a la relación con el tiempo cronológico se ha podido comprobar que mientras los distintos giros aceleradores (republicanismos, democratismos, civilismos) acortaron las distancias étnicas, culturales, políticas, religiosas, económicas y sociales; los procesos desaceleradores (absolutismos, colonialismos, bonapartismos, fascismos, totalitarismos, populismos, y transformismos absolutistas) acrecentaron esas mismas distancias. Para el balance histórico de ambos procesos aceleradores y desaceleradores la teoría de la Resonancia de Rosa vino a prestar un servicio incalculable.

VIII.- Conclusión

La secuencia de los actos políticos coercitivos en la historia es un fenómeno que le debe mucho al tratamiento de las lógicas de las edades históricas, formulada por Heller y Fehér (1994). En nuestro breve tránsito por la modernidad hemos encontrado una llamativa secuencia pendular, desde el absolutismo renacentista hasta el populismo. Esta ha sido una secuencia con fuertes altibajos pero que se caracterizó por guardar entre ellos rasgos comunes, así como profundas diferencias que obedecen a los muy distintos contextos históricos en que se desempeñaron. La irrupción del bonapartismo marcó respecto del absolutismo innovaciones radicales. La reunificación autoritaria de las tres esferas del poder dictada por el putsch de Luis Bonaparte contra la Segunda República y el plebiscito que lo ratificó en el poder fueron las innovaciones más significativas del bonapartismo, las que se distinguieron notoriamente de la tradicional política autoritaria que se ejerció desde la Revocatoria del Edicto de Nantes, un edicto que Enrique IV había decretado en medio de la Guerra de Flandes en 1598. El culto a la personalidad,

el liderazgo carismático, el paramilitarismo y la movilización de masas fueron las originalidades modernas más notorias que en Alemania se diferenciaron de la política bonapartista de Bismarck. Y en cuanto al populismo que asomó a la Caída del Muro y al atentado a las Torres Gemelas cuenta que el elemento del trabajo fue sustituido por el elemento del conocimiento. La ciudadanización en la concepción del individuo, el patrimonialismo en la concepción del estado, el clientelismo en el ejercicio de la democracia, y la neutralidad y el colaboracionismo con regímenes represivos en materia de política exterior fueron los elementos más notorios de los regímenes populistas.

En concomitancia con la lógica de las edades históricas hemos comprobado que los métodos coercitivos como los genocidios no fueron ajenos a las rupturas epistemológicas que se dieron en el mundo, en cada una de las variantes de la modernidad temprana (Renacentista, Barroco-Absolutista, Ilustrada), y también de la modernidad tardía (Romántica, Positivista, Relativista, Cognitivista). En materia espacial y geográfica, a partir del Tratado de Versalles quedó claro que ya no cabía la apropiación política de nuevos territorios ni las reivindicaciones irredentistas de viejos territorios. Sin embargo, las violaciones de estos preceptos se resolvieron nuevamente mediante la guerra. El caso de Ucrania pone de relieve lo que significa la amenaza de un restaurado despotismo oriental, y nos revela que no puede haber en el mundo salida alguna posible rompiendo con la moral, la justicia y la democracia universal. La derrota rusa en su aventura militar beneficiaría no solo a Ucrania, también al resto del mundo, y contribuiría en la tarea de acabar con el despotismo oriental y los regímenes populistas y su corrupción política.

Los desórdenes totalitarios se vuelven comprensibles cuando se evita el reduccionismo de nocivos dispositivos teóricos y los tratamientos eurocéntricos tradicionales. Se vuelve funcional entonces calibrar las diferentes corrientes desaceleradoras (jesuitismo, bonapartismo, colonialismo, anti-dreyfusismo, nazi-fascismo, totalitarismo estalinista, maoísmo, polpotismo, fujimorismo, putinismo) que padecieron y padecen tanto las modernidades tempranas y tardías como los estado-nación y los imperios tardíos.

El pretendido enigma de Auschwitz quedó resuelto al revelar el solapamiento retrospectivo de los cuatro precursores de la cultura racista moderna (antisemitismos socio-darwiniano, iluminista, de Lutero, y marrano). Más aún, la pretendida singularidad del Holocausto quedó cuestionada por su parentesco con la media docena de genocidios ocurridos con anterioridad a Auschwitz (el Cartaginés, el de América, el del Congo y el Amazonas, el de Namibia, el de los Armenios, y el del caso Haitiano) y por su parentesco contemporáneo con los ocho genocidios perpetrados con posterioridad al Holocausto (Biafra, Camboya, Timor Oriental, Guatemala, Sri Lanka, Ruanda, Kosovo, y Sudán del Sur).

Los dilemas inducidos por la brecha del tiempo han venido a corroborar que el desorden y la violencia latente en los estados-nación modernos llegaron a un punto de inflexión con la proliferación de la narco-política y los narco-estados y con las invasiones paramilitares y militares, y con su violenta quiebra de los acuerdos internacionales (despotismo oriental putinista). La eventual derrota militar rusa daría lugar a una guerra civil, la que puede a su vez derivar en un futuro genocidio, que todos deben evitar rechazando las fatalidades del pasado.

En ese sentido, Habermas y Rosa advirtieron que para emancipar a la humanidad de la barbarie de la guerra es preciso combatir la supervivencia de aquellas atrocidades que llevan a enfermedades, pérdidas de sentido y pérdidas de libertad (corrupción, guerra civil), supervivencias tales como : a) dominaciones (dictaduras); b) violencias (golpes de estado, terrorismos, guerras); c) crímenes de lesa majestad (regicidios, magnicidios); d) crímenes de lesa humanidad (genocidios, narcotráfico); y e) desórdenes traumáticos como los odios de raza o clase social, las psicopatologías y los negacionismos (marranismo, antisemitismo).

Bibliografía

Aguilar, Omar (1998) “Trabajo e Interacción. La crítica de Habermas a Marx” Revista de la Academia N° 3, Santiago de Chile, pp.77-105;

Allier Montano, Eugenia (2001): El concepto de verdad en Lacan: los *Escritos*, Tramas, 17, UAM-X, 137-156.

Altini, Carlo (2005): La Fábrica de soberanía. Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos (Buenos Aires: El Cuenco de Plata);

Anderson, Perry (1979): El Estado absolutista (México: Siglo XXI);

Anderson, Perry (1981): Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en Occidente (Barcelona: Fontamara);

Arendt, Hannah (2022): Eichmann en Jerusalén (Buenos Aires: Delbolsillo);

Barros, Sebastián (2012): Tras el populismo. Comunidad, espacio e igualdad en una teoría del populismo, Revista de Ciencias Sociales, n.22, 137-150;

Barta, Tony (1987): Relations of Genocide: Land and Lives in the Colonization of Australia. En: Wallimann, Isidor; Dobkowski, Michael y Rubenstein, Richard (eds.). Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death (pp. 237–253). New York: Syracuse University Press.

Bech, Josep M. (2000): La Filosofía y su historia. Dificultades teóricas y perspectivas críticas en los múltiples caminos de la historia del pensamiento (Barcelona: Ed. De Barcelona);

Berciano Villalibre, Modesto (1998): Debate en torno a la posmodernidad (Madrid: Editorial Síntesis);

Beriain, Josetxo (2005.): Modernidades en disputa (Barcelona: Anthropos);

Bilder, Myrna Edith (2013): El estatuto del sobreviviente testigo en G. Agamben: Algunas problematizaciones [en línea]. IX Jornadas de Investigación en Filosofía, 28 al 30 de agosto de 2013, La Plata, Argentina

Blum, Jerome (1961): Lord and Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1961

Chalk, Frank y Kurt Jonassohn (2010), *Historia y sociología del genocidio. Análisis y estudio de casos*, Buenos Aires: EDUNTREF-Prometeo Libros.

Cisneros Sosa, Armando (1999): *Interaccionismo simbólico, un pragmatismo acrítico en el terreno de los movimientos sociales*, *Sociológica*, vol. 14, núm. 41, septiembre-diciembre, 1999, pp. 104-126;

De Monticelli, Roberta (2002): *El Continente sumergido. Notas sobre los fundamentos de una teoría de la persona*, *Azafea. Revista de filosofía*, 130-161:

De Piero, Sergio (2008): *Estado, soberanía y legitimidad: ¿Qué es lo que está en cuestión?* *Revista Científica de UCES*, Vol. XII N° 1 -Otoño 2008,

Dianteril, Erwan y Michael Löwy (2009): *Sociologías y religión. Aproximaciones disidentes* (Buenos Aires: Manantial);

Díaz-Salazar, Rafael (1991): *El Proyecto de Gramsci* (Barcelona: Anthropos);

Domínguez, Atilano (1992): *Spinoza y el surgimiento de la democracia*, *Fragmentos de Filosofía*, 2, 87-105;

Eagleton, Terry (2011): *Dulce violencia. La idea de lo trágico* (Madrid: Trotta);

Eltringham, Nigel (2006): “Invaders who have stolen the country”: The Hamitic Hypothesis, Race and the Rwandan Genocide, *Social Identities*, v.12, n.4, 435-446;

Esposito, Roberto (2015): *Pensamiento viviente. Origen y actualidad de la filosofía italiana* (Buenos Aires: Amorrortu);

Evans, Richard J. (2021): *Hitler y las teorías de la conspiración. El Tercer Reich y la imaginación paranoide* (Buenos Aires: Crítica);

Feierstein, Daniel (2007): *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Fondo Cultura Económica, Bs. As., 2007

Forero, Fernando (2022): *Crítica de la experiencia del tiempo en el mundo contemporáneo*, *eidos* n° 37 (2022) págs. 104-128;

Fumaroli, Marc (2013): *La República de las Letras* (Barcelona: Acantilado);

Furlan, Augusto (1992): *Spinoza Presencia de la tradición en la modernidad*, *Sapientia*, v.XLVII, 45-64;

García Vela, Alfonso y Roberto Longoni Martínez (2020): *El giro normativo de Jürgen Habermas como fundamentación ontológica de la Teoría Crítica*, *Sociológica*, año 35, n.101, 9-33;

Gavilán, Laura (2010): *Apocalipsis y revolución en **Religious musings. A desultory poem, written on the christmas eve of 1794*** de S. T. Coleridge, IV Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología, Facultad de Filosofía, Universidad Católica Argentina;

- Gentile, Emilio (2014): *El fascismo y la marcha sobre Roma. El nacimiento de un régimen*, Buenos Aires, Edhasa, 2014
- Ginzburg, Carlo (2011): *El hilo y las huellas, lo verdadero. Lo falso, lo ficticio*, Buenos Aires, Fondo de Cultura. Económica, 2011
- Giglioli, Giovanna (1992): *Bobbio y la concepción gramsciana de sociedad civil*, *Revista de Filosofía Universidad de Costa Rica*, XXX, 72, 153-158;
- Gil Villegas M., Francisco (2005): *Una propuesta teórica alternativa a la interpretación de Max Weber por parte de Jürgen Habermas* *Estudios Sociológicos*, vol. XXIII, núm. 67, enero-abril, 2005, pp. 3-41
- Habermas, Jürgen (2012): *La Constitución de Europa* (Madrid: Trotta);
- Heller, Ágnes y Ferenc Fehér (1994): *El péndulo de la modernidad. Una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo* (Barcelona: Península);
- Hermet, Guy (2003): *El Populismo como concepto*, *Revista de Ciencia Política*, v.XXIII, n.1, 5-18;
- Hiebert, Maureen S. (2008): "Theorizing Destruction: Reflections on the State of Comparative Genocide Theory," *Genocide Studies and Prevention: An International Journal*, Issue 3, artículo 6;
- Jameson, Frederic (1999): *El Giro Cultural. Escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998* (Buenos Aires: Ediciones Manantial);
- Joas, Hans (2005): *Guerra y modernidad. Estudios sobre la violencia en el siglo XX* (Barcelona: Paidós)
- Juri, María Agustina (2020): *Una aproximación al narrativismo de Alasdair MacIntyre en "Ethics in the conflicts of modernity. An essay on desire, practical reasoning and narrative"*, *PROMETEICA - Revista de Filosofía y Ciencias*, nº 20;
- Kahn, Paul W. (2012): *Teología política: cuatro nuevos capítulos sobre el concepto de soberanía* (Bogotá: Siglo del Hombre Editores);
- Kamen, Henry (1982): *El Siglo de Hierro* (Madrid: Alianza)
- Kershaw, Ian (2016): *Descenso a los infiernos* Critica - Buenos Aires, 2016
- Kissi, Edward (2006): *Revolution and Genocide in Ethiopia and Cambodia* Lanham, Md.: Lexington Books
- Köhler, Holm-Detlev (1997): *El nacionalismo: un pasado ambiguo y un futuro sangriento*, *Revista de estudios políticos*, Nº 98, 1997, págs. 171-186;
- León Florido, Francisco (2017): *El Debate sobre la Modernidad de la Filosofía Medieval*, *Cauriensia*, v.XII, 467-489;

López Hernández, José (2009): El concepto de legitimidad en perspectivas histórica, CEFD Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho, n.18, 154-166;

Manini, Gabriela (2014): Trazo de un encuentro. Los límites de la teoría frente a la práctica política en la lectura althusseriana de Maquiavelo, Revista Estudios Sociales Contemporáneos, n.9, 77-86;

Marramao, Giacomo (2006): Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización (Buenos Aires: Katz);

Martínez Lucena, Jorge (2008): La narratividad como síntesis trascendental en la filosofía contemporánea, Espiritu, LVII, 63-89;

Mattei, Eugenia (2011): ¿Maquiavelo y el momento excepcional? Variaciones en torno al concepto de Innovación y práctica política en *II Principe* VI Jornadas de Jóvenes Investigadores, UBA-CONICET;

McCarthy, Thomas (1987): La Teoría Crítica de Jürgen Habermas (Madrid: Tecnos);

Melson, Robert (1992): Revolution and Genocide. On the Origins of the Armenian Genocide and Holocaust., University of Chicago Press, Chicago, 1992. Unidad 6.

Méndez Avellaneda, Juan (2019): Camila: la Antihistoria. Asesinato por partida triple (Buenos Aires: Editorial Armerías);

Morfino, Vittorio (2011): La Histoiria como “Revocación permanente del hecho consumao”, Maquiavelo en el último Althusser, en Política y acontecimiento, editors Miguel Vatter y Miguel Ruiz Stull (Santiago de Chile: FCE), 245-270;

Naimark, Norman M. (2017): Genocide: A World History (New York: Oxford University Press);

Nolte, Ernst (1995): Después del comunismo (Barcelona: Ariel);

Patiño Villa, Carlos Alberto (2006): Guerras de religiones. Transformaciones sociales en el siglo XXI (Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Nacional de Colombia);

Pereyra, Carlos (1988): Gramsci: Estado y sociedad civil, Cuadernos políticos, n.54/55, 52-60;

Rauschenberg, Nicholas (2014): Notas sobre la relación entre esfera pública y democracia deliberativa en Habermas, VIII Jornadas de Sociología de la UNLP;

Robles Bastida, Nazario (2008): Los Cuatro pilares: ciudadanía, capitalismo, hermandad espiritual y virtud en la ciudad occidental, Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, v.III, n.5, 1-12;

Rodríguez, Mario Esteban (2004): La influencia del colonialismo occidental en las relaciones internacionales del Sudeste de Asia tras la Segunda Guerra Mundial: la

- impronta francesa en Indochina *Estudios de Asia y África*, vol. XXXIX, núm. 3, septiembre-diciembre, 2004, pp. 573-596;
- Ruiz Sanjuán, César (2011): “El fetichismo y la cosificación de las relaciones sociales en el sistema capitalista”, en *Praxis filosófica*, nº 33, 2011.
- Ruiz Sanjuán, César (2016): Estado, sociedad civil y hegemonía en el pensamiento político de Gramsci, *Revista de Filosofía y Teoría Política*, n.47;
- Sánchez-Mejía, María Luisa (2008): Europa ante el espejo asiático: El debate sobre el *Despotismo Oriental* en el siglo XVIII, *Revista de Estudios Políticos*, n.139, 79-106;
- Santillana Andraca, Arturo (2011): Del mundo de la vida al sistema: el poder integrador del poder, *Andamios*, Volumen 8, número 16, mayo-agosto, 2011, pp. 161-185;
- Sevilla, Sergio (1998): Historia y postmodernidad: ~ El diagnóstico de Agnes Heller, *Revista de Filosofía*. n° 17. 1998.85-99;
- Sewell, William H. (2005): *Logics of history: social theory and social transformation* (Chicago: University of Chicago Press);
- Solís Rodríguez, Cristian Uriel (2013): La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner, *Región y Sociedad*, v.XXV, n.56, 269-297;
- Stanton, Gregory (2013). *The Ten Stages of Genocide*
- Straus, Scott (2015). *Triggers of Mass Atrocities, Politics and Governance*, v.3, n.3, 5-15;
- Todorov, Tzvetan (1993): *Las morales de la historia* (Barcelona: Paidós);
- Traverso, Enzo (2003): *La violencia Nazi. Una genealogía europea* (Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica);
- Traverso, Enzo (2004): *La singularidad de Auschwitz. Un debate sobre el uso público de la historia*, *Cuicuilco*, v.11, n.31,
- Traverso, Enzo (2022): *Revolución: una historia intelectual / Enzo Traverso. -. 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2022.*
- Urteaga, Eguzki (2008): La Sociedad Civil en cuestión, *Revista Castellano Manchega de Ciencias Sociales*, n.9, 155-188:
- Vargas Campos, Ronulfo (2021): El imperativo entre sistema y mundo de la vida en Jürgen Habermas a propósito de su crítica a Talcott Parsons, *Revista Comunicación*, v.30, año 42, n.1, 17-31;
- Vásquez Valdovinos, José Agustín (2020): La guerra del Renacimiento según la mirada de Maquiavelo: legitimidad, hegemonía y el fracaso de su propuesta militar, *Revista Historias del Orbis Terrarum*, n.24;

Vila De Prado, Roberto (2017): El genocidio-epistemicidio contra los africanos con la trata y la esclavitud en Hispanoamérica, *Analéctica*, vol. 3, núm. 22, 2017

Wolin, Sheldon S. (1974): *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental* (Buenos Aires: Amorrortu editores);