

LOS ROSTROS FAMILIARES DEL TOTALITARISMO

65

Héctor Schmucler*



1. Nación, nacionalismo

En el enunciado “nación, nacionalismo, pluralidad” subyacen algunas preguntas: ¿son compatibles las ideas que postulan cada uno de estos términos? ¿puede haber nación (en sentido moderno) sin nacionalismo? ¿el nacionalismo es compatible con la pluralidad? La actual idea de nación —inseparable de la idea de Estado— ¿no está marcada por la apetencia de dominio interior y exterior que no puede privilegiar las diferencias?

La historia de Occidente (también, por supuesto, la historia moderna de nuestros países latinoamericanos) es la narración del incesante conflicto entre fuerzas que tienden a homogeneizar —a igualar cuantitativamente— contra fuerzas que tienden a la pluralidad —a la di-

* Profesor de la facultad de Comunicación de la Universidad Autónoma de Buenos Aires.

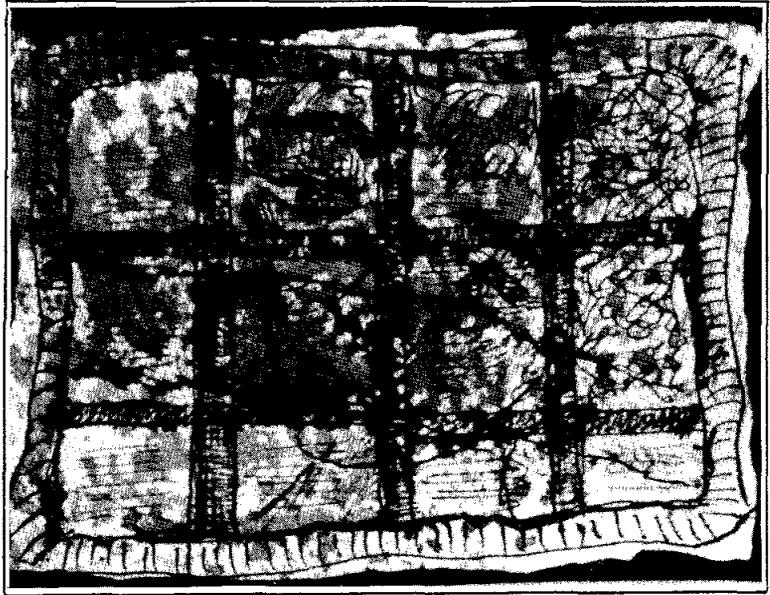
El concepto de nación —no identificado con el de Estado— aludía a grupos con tradiciones comunes... El nacionalismo, en cambio, es un movimiento moderno que inspira la idea de la máxima lealtad hacia el Estado-nación.

ferenciación cualitativa. Estas fuerzas, las que pugnan por lo homogéneo y las que trabajan por la pluralidad, no son recortables en categorías precisas porque se muestran en los rostros múltiples con que se insinúa una cultura: fuerzas materiales y espirituales, sociales e individuales, técnicas y morales. ¿Dónde ubicar la idea de nación en esta dicotomía pluralidad *versus* homogeneidad? La formación y reforzamiento de las naciones en su versión moderna, parecen constituir ejemplos victoriosos de la tendencia hacia lo homogé-

neo. No son excepciones las naciones latinoamericanas: su génesis forma un paradigma de la artificialidad de esta construcción histórica.

El origen de las naciones-Estado fue menos espiritual que el entusiasmo de algunos románticos alemanes al exaltar la sustancialidad de los valores nacionales.¹ Gestadas en los siglos XIV y XV, durante la larga agonía del feudalismo europeo, nacidas en los dos siglos siguientes, las naciones-Estado se afirman en las centurias dieciocho y diecinueve. Inglaterra, Francia, España y los Países Bajos surgen como naciones a través de un zigzagueante proceso que olvida feudos, pequeños reinos, principados locales. Aparentemente eran el resultado de la economía monetaria y la expansión del comercio. Epidemias que se prolongaban por años, pestes que disminuían la cantidad de brazos dispuestos al trabajo de la tierra, condicionaron una nueva relación económica: el señor propietario de la tierra comenzó a cobrar su renta en metálico. La crisis de la economía señorial no tendría retorno. Mercados más extensos permitirían modificar la actividad económica. Asegurar esos mercados exigía costos crecientes: nuevos y concentrados mecanismos de control jurídico y sistemas de seguridad que aminoraran los

¹Una parte del romanticismo alemán reivindicó para su nación los rasgos de pueblo elegido. Ya lo habían hecho los ingleses en los tiempos de la revolución puritana y los norteamericanos cuando proclamaron la independencia. Los franceses se adjudicaron el papel mesiánico de redimir el mundo a través del imperio napoleónico. Alemania, el "pueblo primigenio" de Fichte, se miraba a sí misma en la nostalgia de la patria perdida. Ser el "pueblo primigenio" era encontrar una razón poderosa y trascendente para seguir existiendo. Desde dos mil años antes los judíos sustentaban una pasión similar apoyados en el Antiguo Testamento. La nación alemana, alimentada en un mandato incuestionable, afirmaba su espíritu en el desprecio al extranjero. Era lógico que la propia superioridad fuera señalada en relación a los franceses quienes, por otra parte, en nombre de su nación dominaban Europa. Ernst Moritz Arndt, en 1813 y en lucha contra Napoleón, consagraba su amor a Alemania: "Odio a los extranjeros, odio a los franceses, a su arrogancia, a su vanidad, a su ridiculez, a su idioma, a sus costumbres; sí, odio ardiente a todo lo que venga de ellos; eso es lo que debe unir fraternal y firmemente todo lo alemán y la valentía alemana, la libertad alemana, la cultura alemana, el honor y la justicia alemanes, deben flotar sobre todo y adquirir de nuevo la vieja dignidad y gloria con que nuestros padres irradiaron ante la mayoría de los pueblos de la tierra... Lo que os ha llevado a la vergüenza, debe volveros al honor. Sólo un sangriento odio a los franceses puede reagrupar la energía alemana, restablecer la gloria alemana, sacar a luz los instintos más nobles del pueblo y aniquilar los más bajos; ese odio, transmitido como baluarte de la libertad alemana a los hijos y a los nietos, debe ser en el futuro el guardián de fronteras más seguro de Germania junto al Scheldt, a los Vosgos y a los Ardenas" (Citado en Rudolf Rocker, *Nacionalismo y cultura*, ed. Americalee, Bs. Aires, 1954, p. 200).



riesgos de la inversión privada, demandan recursos fiscales multiplicados. Ejércitos provistos de nuevas tecnologías militares, que requerían adiestramiento permanente, no sólo suplantaban a las ocasionales agrupaciones de caballeros armados, sino que, por su costo, trasladan la responsabilidad de mantenerlos a un poder central.

La nación-Estado se consolida por caminos disímiles pero todos presuponen el aumento de los ingresos para sufragar los requerimientos de administraciones que crecen y se fortalecen. Uno de los caminos fue la conquista de nuevas áreas de influencia: los siglos XIV y XV — dos siglos de guerras— fueron los primeros de una historia inacabable, la guerra de las naciones, que en nuestro tiempo atómico amenaza con el espanto. Los límites de un Estado se amplían a expensas de otro. La nación se asienta por el acto de dominación sobre otras tierras y en el territorio propio. La incorporación a un poder central no sólo significa delegar funciones: es necesario aceptar pautas de comportamiento comunes con el resto de la nación. La eficacia de los mecanismos depende de la homogeneidad de objetivos. El ejército permanente fortalecía al rey frente a los señores, pero era el interés de todos la expansión de los territorios y la defensa de las pretensiones de otros Estados, así como la paz interior, que esos mismos ejércitos aseguraban. Las revueltas campesinas que se habían producido en Inglaterra, Francia, España y Alemania, confirmaban la conveniencia de los ejércitos permanentes para que la nación existiera.

Todos los medios fueron legítimos: matrimonios que envolvían engaños, asesinatos en nombre de Dios, crueldades sin límites. "El incremento del comercio se convirtió en la preocupación esencial de todos los soberanos europeos. Intrigas, coaliciones, traiciones, confiscaciones, tratados, exacciones fiscales cada vez más ingeniosas; todos estos elementos están presentes en el proceso que finalmente produjo la transformación de las sociedades feudales en Estados nacionales. Y el tipo de Estado que de aquí surgió estaba determinado por la fuerza que

un monarca podía ejercer al pretender arrogarse el monopolio del poder del gobierno".² Así nacieron las naciones. Algunos siglos después el nacionalismo vio en ellas la encarnación del mito de los orígenes.

Inglaterra, España, Francia, Estados Unidos, Alemania, Rusia, entre otros, justificaron el dominio de otras regiones con el pretexto (o a lo mejor la creencia) de que estaban contribuyendo a que otros pueblos alcanzaran su propia excelencia.

El concepto de nación, antes de que se identificara con el de Estado, aludía al agrupamiento de personas con tradiciones comunes. Lo mismo ocurría con la patria: el lugar de los padres, el espacio donde descansan los muertos propios. Desde siempre los seres humanos se han sentido pertenecientes a aquellas congregaciones y han establecido lazos permanentes y obligantes hacia el suelo nativo. El nacionalismo, en cambio, es un movimiento moderno que genera en los individuos el sentimiento de que al Estado-nación se le

debe la máxima lealtad. Y a ninguna otra cosa por encima de él. El nacionalismo, como actitud legitimada en la acción política interna y externa, nace apenas hacia finales del siglo XVIII. La nación-Estado, a su vez, se afirma mediante la expansión del nacionalismo, que se transforma en un valor influyente sobre la vida pública y privada de las personas constituyéndose en elemento determinante de la historia contemporánea.

La Independencia Norteamericana y la Revolución Francesa fueron expresiones significativas del nacionalismo. El hecho es raramente registrado y puede resultar sorprendente, tanto como el verificar que el término "patriota", para designar a aquel que está dispuesto a sacrificar su existencia por la patria (entendida ésta como nación-Estado y no como el lugar simbólico donde se continúa a los padres), aparece recientemente durante la Revolución Francesa. Patriota, hasta entonces, era sinónimo de compatriota; pero, en los días revolucionarios comenzó a señalar a los partidarios de la Revolución, después que ésta nombraba la esencia de la patria, porque la patria, a su vez, era la expresión de la nación-Estado. Y, en efecto, las potencias extrañas que atacaban a la "patria", en realidad actuaban contra la revolución. Igualmente, y por imitación a los franceses, se llama-

² Douglass C. North-Robert Paul Thomas, *El nacimiento del mundo occidental*, Siglo XXI ed., Madrid, 1980, p. 29. Muchos conceptos incluidos en el trabajo se han inspirado en este esclarecedor libro que presenta un marco analítico global para explicar la historia de Occidente entre el 900 y 1700 a partir de la teoría económica neoclásica. A la cita transcrita en el texto, me parece iluminador agregar esta otra tomada de la página 28: "La evolución hacia un Estado nacional —suscitada por una economía de mercado en expansión— estuvo en la base de todas las transformaciones. En el mundo fragmentado de la sociedad feudal, el castillo inamovible y el caballero armado habían constituido las piezas esenciales de un mecanismo defensivo. A medida que éstos dieron paso a una nueva tecnología militar (la ballesta, el arco largo, la pica y la pólvora) fue aumentando el tamaño óptimo de la unidad militar más eficaz. Por razones de eficiencia el señorío tuvo que crecer para convertirse en una comunidad, en un Estado; y para sobrevivir, el Estado necesitaba unos ingresos fiscales muy superiores a los que podían obtenerse de las tradicionales fuentes feudales. Había que fomentar, incrementar, extender el comercio para aportar al jefe del Estado ingresos fiscales. Y en tanto que el castillo feudal había sido incapaz de proporcionar la protección necesaria al comercio de larga distancia, las unidades o coaliciones políticas más amplias que habían aparecido podían proteger más eficazmente las rutas que la expansión del comercio necesitaba."

ron patriotas a los partidarios de las revoluciones latinoamericanas de comienzos del siglo XIX. Primer continente en incorporar el término francés, América Latina es también campo propicio para la expansión del nacionalismo antes de que floreciera en los países de Europa Central.

La paradoja del nacionalismo estriba en su voluntad de rescatar un "ser nacional" y, a la vez, convertir en potencia la nación-Estado.

La nación-Estado no existió durante la mayor parte de la historia conocida. Los estados o administraciones territoriales delimitaban sus dominios sin tener en cuenta las nacionalidades. La patria no era, necesariamente, el Estado. En Occidente, por ejemplo, los primeros quince siglos

de la era cristiana fueron dominados por la idea de un estado universal. Entonces, tampoco se imaginaba que la civilización pudiera expresar a una nacionalidad. La civilización cristiana, o la musulmana, atravesaba las nacionalidades. En las postrimerías del siglo XVIII surgió en Occidente la identidad de nacionalidad-civilización. Comenzó a afirmarse que los hombres deberían ser educados en su propia lengua y no en la de otras civilizaciones. El griego y el latín habían sido lenguas civilizatorias universales. El francés sirvió asimismo para educar a las élites de toda Europa. Pero, si bien es cierto que las clases bajas no hablaban griego ni latín, nadie pensaba que éstas debían acceder a las ciencias y a las artes. Este paso se da hasta que la "educación popular" forma parte del componente esencial del nuevo modelo político y económico.

A la nacionalización de los estados, correspondió la nacionalización de la educación y la vida pública. En consecuencia, las lealtades políticas empezaron a tener como referentes las naciones-Estado. El fervor por las grandes cosmogonías religiosas se desplazaba hacia el ideal de amplios territorios política y económicamente centralizados. A medida que la doctrina de la soberanía popular tomaba cuerpo, en el imaginario de la burguesía el pueblo reemplazaba al rey como fundamento del poder.³ La nación —el conjunto de los seres humanos de una región— comenzaba a ocupar el lugar conceptual del Estado. Aureolada por la democracia, se escribiría una nueva historia cuyo eje era la fusión entre Estado y nación.

La aspiración a lo universal, a la unidad de civilización, que había caracterizado al mundo occidental, parecía enfrentarse con una nueva realidad que privilegiaba las individualidades nacionales. Sin embargo, contra toda apariencia, el movimiento no tendía a afirmar la pluralidad y el estímulo de las diferencias culturales. La nación-Estado requiere ser homogénea como condición de existencia. Fronteras caprichosas delimitan territorios donde el poder central necesitaba imponer un orden general. El nacionalismo administraría la unidad interior que asumía la forma de un mercado ampliado para el desarrollo económico y la imposición de un grupo nacional sobre el conjunto de eventuales na-

³ Con la difusión de las ideas democráticas en Europa, comienza el ascenso del nacionalismo en los distintos países. Tan sólo con la realización del nuevo Estado que —al menos en teoría— asegura a cada ciudadano el derecho garantizado por la Constitución a participar en la vida política de su país y en la elección de su gobierno, podía arraigar en las masas la conciencia nacional y vigorizar en el individuo la convicción de que es un miembro de la gran comunidad política, a la que está inseparablemente ligado, y que esa comunidad es la que da una finalidad y un contenido a su existencia personal" (Roudolf Rocker, *op. cit.*, p. 184).

ciones que se incluyeran dentro de las fronteras. La autoafirmación como nación-Estado postula una civilización cuyo valor se destaca en relación a otras. Integrarla, afirmar el dominio interior, implica una economía y formas de producción homogéneas. Las diferencias culturales de las naciones (grupos humanos) difícilmente podían persistir en un Estado unificado. Si la nación-Estado considera que su civilización es superior, es fácil caer en la tentación de expandirse. Y así ocurrió. A su turno, en poco más de un siglo, Inglaterra, España, Francia, Estados Unidos, Alemania, Rusia, entre otros, justificaron el dominio de otras regiones con el pretexto (o a lo mejor la creencia) de que estaban contribuyendo a que otros pueblos alcanzaran su propia excelencia.

2. Razón, homogeneidad

Las mismas raíces sustentan el pensamiento que construye las naciones-Estado y que legitima la aparición de los imperialismos. Pensamiento que solicita la hegemonía de un modelo económico sobre otros modelos, de determinadas creencias y valores sobre otras, de un Dios sobre otros dioses.⁴ Las naciones proliferan en los siglos XIX y

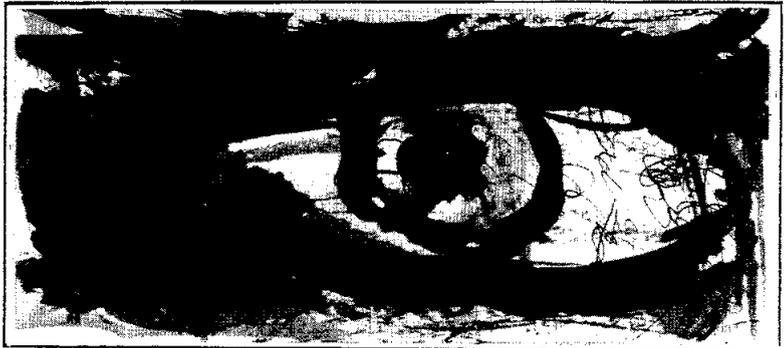
⁴ La idea de independencia que movía al Mahatma Gandhi da cuenta de esta situación. En 1908 escribe un librito en el que simula el diálogo con un lector, y en donde desarrolla su concepción de la lucha que conduciría a la independencia de la India. El trabajo, traducido al castellano como *La civilización occidental y nuestra independencia* (Ed. Sur, Buenos Aires, 1959) lleva como título, en lengua gujarati, *Hind Swaradj*. Swaradj no tiene, según explica Lanza del Vasto, el sentido negativo de independencia. No se trata sólo de no depender; lo que se busca es el 'Radj' (realeza) de 'Swa' (sí mismo). Las propuestas de Gandhi insisten en *ser* lo que la India es, y no *ser como* los ingleses, pero sin su dominación. A partir de esas propuestas se sustenta un método de acción: la resistencia pacífica, que no es propia búsqueda de cambio de poder, sino la de afirmación de una civilización contra otra.

La occidentalización del mundo contemporáneo (incluida la India) ha ido tan lejos que todo conspira contra la viabilidad de las ideas enunciadas por Gandhi. Con todo, vale la pena recordar la descripción que hacía entonces de la civilización de los países avanzados de occidente: "En otras épocas se vestía con pieles de animales y como armas se usaban lanzas. En la actualidad, se llevan pantalones largos, se utiliza toda clase de vestimentas y las lanzas han sido reemplazadas por revólveres con cargadores de cinco balas o más. Si los habitantes de un país donde se usa poca vestimenta, y poco calzado, resuelven vestirse a la usanza europea, se considera que han pasado del salvajismo a la civilización. (...) Antaño, algunos hombres solamente escribían libros de valor. En nuestros días, todo el mundo escribe y publica no importa qué, y de este modo se envenena el espíritu de la gente. (...) Los hombres no tendrán ya más necesidad de sus manos ni de sus pies. Apretarán un botón y sus vestidos aparecerán delante de ellos. Apretarán otro botón para que venga el diario. Un tercero hará venir el coche a buscarlos. (...) Todo esto será hecho por máquinas. Antaño cuando la gente quería batirse, se medían en el cuerpo a cuerpo. Ahora, un hombre solo puede, con su ametralladora, abatir a millares de individuos. Es la civilización. Antaño, cuando los ombres trabajaban al aire libre, permanecían en él por el tiempo que deseaban. Hoy día, millares de obreros son requeridos para hacer funcionar las fábricas o para trabajar en las minas, y su condición es peor que la de las bestias. Con riesgo de sus vidas, y para el solo beneficio del millonario, son empleados en los más peligrosos trabajos. Antaño, los hombres eran reducidos a la esclavitud mediante la violencia física. En la actualidad lo son por la tentación que representa el dinero y todo lo que éste permite adquirir. En nuestros días existen enfermedades que jamás se hubieran imaginado antaño, y que exigen un ejército de médicos a la búsqueda de los remedios pertinentes, y un considerable aumento de hospitales. También esto es resultado de la civilización" (p. 46).

XX: surgen después de haber incorporado elementos sustanciales de la cultura de las grandes potencias contemporáneas. Existe una relación estrecha entre la formación de una nación-Estado y su entrada en el mercado mundial. Para hacerlo debieron hacerse compatibles con ese mercado, borrar diferencias. La paradoja del nacionalismo estriba en su voluntad de rescatar un "ser nacional" y, a la vez, convertir en potencia la nación-Estado. Pero la nación-potencia no lo es en sí sino en relación a otros. No le quedan muchos caminos al ser nacional: o se parece a los de otras latitudes con quienes tiene que competir, o, se impone sobre los otros para situarse como modelo. En uno y otro caso el resultado es la homogeneización y no la pluralidad. Casi siempre ocurrió, en esta frágil historia de las naciones-Estado, que los nacionalistas crearón Estados inspirados en la afirmación de sus diferencias (en el amor a su tierra y sus costumbres) pero que en realidad reproducían, por senderos inimaginados, el modo de ser burgués que implacablemente se apropiaba del planeta.⁵

La persistencia de la pluralidad es tarea de resistencia. El destino de la institución nacional, cuando se afirma, ha estado marcado por la aridez de lo homogéneo. El agotamiento del mundo colonial y la nueva escena donde coexisten un número de naciones-Estado impensable hace pocos años, no han significado la consolidación de las culturas que vivían previamente. El esquema civilizatorio transnacional culmina el largo trabajo de la "astucia de la razón" capitalista. Los socialistas —mientras soñaban, generosos, otra realidad que incluía a un nuevo hombre— no advirtieron que eran instrumentos de esa astucia. La primera revolución industrial y la actual revolución científico-tecnológica

⁵ La imagen socialista que muestran algunas naciones-Estados no altera esta afirmación. El socialismo, en los hechos, ha sido el mecanismo por el cual algunos países llegaron más rápidamente a la lógica productiva del capitalismo y a la expansión de la cultura moderna. Un comentario aparte merecería la conmovedora circunstancia de que algunos países socialistas pierden dos veces el alma: no sólo incorporan el modelo de existencia capitalista, sino que lo hacen a través de la hegemonía soviética.



son resultado de una misma historia. Resultado y no causa.⁶ La razón instrumental se fue construyendo sobre los despojos de quienes pensaban que la vida humana podría ser diversa, plural y no de una sola dimensión. Hoy sólo quedan reductos, espléndidos, entusiasmantes, pero infinitamente pequeños, donde lo homogéneo no ha penetrado. Las tecnologías telemáticas llevan al extremo la lucidez y el desconcierto: las naciones-Estado, para existir, deben borrar progresivamente sus

Así como el imperio era la realización exacerbada del nacionalismo francés, el concepto de soberanía popular —confundida con la fuerza de lo nacional— anunciaba el sorprendente rostro del totalitarismo.

fronteras. No es un nuevo momento sino la conclusión de un movimiento espiritual que hace ocho siglos gestaba los límites de esas entidades jurídicas. La fe en la razón, una y la misma para todos, fue dibujando esta homogeneización que se metaforiza en las redes mundiales de informática donde cabe el mundo entero. Todo debe ser digitalizable. Lo que resiste no tiene existencia, es lo no razonable y la razón occidental, única medida de verdad,

piensa en oposiciones binarias. La cultura transnacional imagina lo mismo multiplicado repetidamente, en lenguas y geografías distintas. Hijas de la razón, las naciones-Estado modernas ven devorado su más preciado estandarte —la defensa de su territorio— por un monstruo que estaba en sus entrañas.

El nacionalismo intolerante se sustenta en la naturaleza racionalista de la nación. Lo que se conoce como irracionalidad no es exactamente lo opuesto a la razón: es su contracara. Es frecuente el paso de una a otra. La revolución puritana inglesa, en el siglo XVII, había definido la sorprendente unidad entre razón e intolerancia. La nueva era se anunciaba a través del espíritu científico, de la expansión comercial, de ideas políticas renovadas. Una infinita confianza se apoderó del pueblo inglés mientras se imponía una responsabilidad de similar talla: ser mentores de la nueva verdad que marcaría una flexión en la historia del universo. La Inglaterra puritana, como el Israel legendario, se reflejaba en el Antiguo Testamento. De allí sacaba su fuerza y esa verdad que convenía a todos los pueblos. También la convicción de que era el pueblo elegido para difundirla; o para imponerla, pues el bien sigue siendo bien cuando violentamente se establece en aquellos que son portadores del mal. John Milton, con voz profética expresó: "Contemplo las naciones de la tierra que reconquistan esa libertad perdida hace tanto tiempo; y al pueblo de esta isla (...) diseminando la bendición de la civilización y la libertad a través de ciudades, reinos y naciones".

La revolución puritana, conjugada con la filosofía política de Locke y la filosofía de la ilustración francesa, fue el soporte espiritual del na-

⁶ "En el pasado, la mayoría de los historiadores de la economía han proclamado que los adelantos tecnológicos constituían la causa fundamental del crecimiento económico de occidente; ciertamente, la historia de la economía europea gira en torno de la Revolución Industrial. (...) No podemos por menos que preguntarnos: si la investigación y la innovación son todo lo que se requiere para el crecimiento económico, ¿por qué algunas sociedades no lo han alcanzado? (...) Los factores que hemos enumerado (innovación, economía de escala, educación, acumulación de capital, etc.) no son las causas del crecimiento; son el crecimiento" (D.C. North y R.P. Thomas, *op. cit.*, p. 7).

cionalismo norteamericano. La existencia de la nación era un momento del destino que le imponía ser vanguardia de la humanidad en marcha inapelable hacia la libertad, la igualdad y la felicidad. La Revolución Francesa recogió ese impulso y expandió el designio, llevado por los ejércitos napoleónicos, hacia el resto de Europa. La libertad pasaba por el dominio de una nación sobre los otros pueblos.

Más explícitamente que en el caso inglés y norteamericano, el nacionalismo de la Revolución Francesa se amalgamaba con la fe en la razón. Y porque se sustentaban en la razón, sus banderas fundacionales —“libertad, igualdad, fraternidad”— podían instalar su verdad en todas partes. Adaptables, matrices jurídicas de valor universal, estos principios podrían cimentar cualquier vivir cotidiano. Raigalmente humanos, productos del racionalismo, los valores proclamados son neutros: emancipaban a los hombres de ataduras artificiales ajenas a su naturaleza. La certidumbre de estar en la verdad, dificultaba imaginar que la libertad, la igualdad y la fraternidad descubiertos eran expresión contingente de una forma civilizatoria y así las naciones de Europa nacieron entonando el mismo estribillo con el que habían llegado las tropas invasoras.

Al replegarse la ola gigantesca de la Revolución Francesa que cubrió el centro de Europa, dejó naciones como sedimento. No era un mero acto acumulativo: la historia había cambiado. Las naciones estaban después de la homogeneidad aportada por la burguesía triunfante. Los modelos socioeconómicos establecían entre ellas más semejanzas que las diferencias heredadas de sus culturas tradicionales. Aunque algunos gestos puedan confundirse con la voluntad de subrayar las diferencias, las naciones, al recorrer un camino de similitudes crecientes, son parte de la historia que construye la homogeneidad. Nacen como estados totalizadores a partir de un contrato que tiende a disolver las culturas fragmentarias. La nación-Estado no deriva de una tradición propia: la reconstruye espiritualizando lo secular. Ritualiza la razón sobre la que se funda y, retoma para sí los signos de la religión, y la trascendencia fundada justifica el destino que se ha asumido. La nación retoma los símbolos de lo sagrado: festividades, emblemas, poesías y fiestas nacionales. Sermones patrióticos. El nacionalismo reemplaza a la fe religiosa incluyendo a veces a la misma religión: sostiene los actos cotidianos. La “nación en armas” modifica los hábitos de la guerra y la pasión patriótica reemplaza el entrenamiento de los soldados profesionales: los ciudadanos armados se igualan ante la muerte en el campo de batalla. Ya habían iniciado la larga marcha de igualarse como miembros de un mercado: fuerza de trabajo o consumidores.

La dominación napoleónica fue el instrumento para que las naciones —entre otras las latinoamericanas—⁷ fueran posibles y se multiplicaran. Así como el imperio era la realización exacerbada del nacionalismo francés, el concepto de soberanía popular —confundida con la fuerza

⁷ Mientras la Francia napoleónica generaba contradictoriamente el surgimiento de nacionalismos europeos, influía también sobre América Latina. Habitualmente esta influencia es percibida desde una óptica militar: la invasión de España por las tropas francesas dejaba sin cabeza al imperio que dominaba los países del nuevo mundo. Pero este dato no explica el surgimiento de las naciones-Estado latinoamericanas. Las naciones existían tendencialmente desde antes de la invasión napoleónica a partir de ideas difundidas desde Europa y de intereses que se disputaban estas tierras. El continente de naciones-Estado

de lo nacional— anunciaba el sorprendente rostro del totalitarismo. La teoría de la “voluntad general”, uno de los pilares del pensamiento de Jean Jacques Rousseau, tendrían un destino inesperado.

3. Pluralidad, totalitarismo

En la “voluntad general” rousseauiana puede encontrarse, tal vez, la cifra del desencanto contemporáneo. Razón de ser de la democracia, explica los totalitarismos. Origen del pacto social que debía garantizar la libertad de los individuos, conduce a la homogeneidad donde la vida languidece. Espíritu de la nación, como lugar de encuentro, alienta las utopías de las ciudades perfectas: recuperación del “orden natural” en el que se diluyen las tensiones siempre presentes cuando se acepta la existencia del otro.

Para Rousseau el hombre ha pasado de un estado natural a un estado de cultura. El buen salvaje, autónomo, se asocia a sus semejantes para constituir sociedades cuya imperfección provoca desgarramientos. Descubrir el porqué del paso de un estado a otro, encontrar las claves explicativas del proceso, facilitaría rehacer la armonía perdida. Pero la búsqueda de asociación responde a la naturaleza, no hay, pues, regreso a la bondad de la pre-cultura. En cambio, un pacto entre los hombres sustentado en las tendencias innatas que los llevaron a constituir las sociedades, haría posible rescatar los orígenes en una nueva armonía: la ciudad perfecta, esplendor de la voluntad colectiva.⁸ En su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau sostiene que esa cualidad intrínseca del hombre natural al que lo lleva a vincularse a otros hombres es la piedad.⁹ De ella, de la piedad, se desprenden todas las virtudes sociales. Pero si la piedad, como afirma Marejko, es “sólo un avatar del amor a sí mismo pues confirma el yo en su autonomía otorgándole la ilusión de un movimiento hacia otro”¹⁰, ¿es posible concebir una sociedad humana, polí-

sólo se vuelve destino irremediable después que una forma de civilización es privilegiada sobre otras. La multitud de banderas que simbolizan las soberanías de los estados-naciones latinoamericanos indican la derrota de las pluralidades culturales existentes antes de la conquista española. Las naciones consagran la homogeneidad entre pueblos diferentes: es conocido que los límites geográficos establecidos en latinoamérica responden a caprichosas divisiones resultantes de intereses de grupos internos o externos. Los nacionalismos de nuestros países surgen con frecuencia como exaltación de un olvido: las culturas originales de esos mismos países.

⁸ El libro de Jan Marejko, *op. cit.*, propone una lectura del *Contrato Social* a partir de dos hipótesis: “el totalitarismo es el ‘resultado positivo’ de la filosofía o de la religión de Jean-Jacques Rousseau. Esto no significa que en los escritos del ginebrino se encuentre la intención deliberada de elaborar un sistema totalitario; en ellos se encuentra, más bien, una constelación de mitos, principios e ideas que condujeron a sus discípulos por los caminos de la sospecha, el terror y la servidumbre. La segunda tesis es que el mismo Rousseau fue víctima de su propia metafísica” (p. 19). Para esta parte del trabajo he seguido muy de cerca las ideas de Marejko.

⁹ Jean Marejko, *op. cit.*, p. 84.

¹⁰ En castellano sólo existe el término ‘piedad’ para designar lo que en francés se nombra *piété* (devoción, disposición religiosa del espíritu que predispone hacia el culto divino; amor entrañable que se consagra a los padres y objetos venerados) y *pitié* (lástima, misericordia, conmiseración). Rousseau piensa en el segundo sentido cuando habla de piedad.

tica, formada por unidades independientes y autosuficientes? ¿es posible el compartir —que implica la voluntad de estar en común— sin el reconocimiento del otro?

De todas maneras, el mayor significado de esta formulación rousseauiana tal vez no radique en el descubrimiento del principio generador de las sociedades —la piedad—, sino en la idea de génesis. Así como la piedad es propiedad irrenunciable de lo humano, hubo algo, exterior al hombre mismo, que la puso en funcionamiento para que los individuos se agruparan: una modificación del eje terrestre que volvió menos apto al planeta para la existencia y obligó a la protección mutua. El paso de lo natural a lo político —de lo individual autónomo a lo social colectivo— es, por tanto, un accidente. Un nuevo accidente, en consecuencia, podría modificarlo. Queda excluida la asociación como esencialidad a partir de la cual pueden reconocerse los rasgos específicos del hombre, cuya voluntad construye el mundo en amorosa interacción con otro diferente.

El totalitarismo, realización de lo homogéneo, no sueña con reprimir las voluntades individuales; intenta que ellas

El otro, semejante y distinto a la vez, hace posible, en efecto, la solidaridad presupuesta en una comunicación que permite ser *con*. El ser *con* singulariza la existencia en común donde se reconoce la alteridad. Reconocimiento que se opone a ser *en* (que enuncia la anulación de la indi-

vidualidad) y a ser *sin* (que afirma la autosuficiencia). Si el ser *en* metaforiza el totalitarismo, el ser *sin* lleva a las últimas consecuencias del liberalismo. Participación integral y autonomía absoluta, totalitarismo y liberalismo, se encuentran en este olvido de la alteridad. Sólo la pluralidad da cuenta de la voluntad de cada uno que convoca al diálogo, fundamento de lo político.

En el *Emilio* Rousseau promueve una educación a partir de la naturaleza. Son las cosas, no los hombres los que deben enseñar para evitar la distorsión de una cultura que perturba el espíritu del niño. La "voluntad natural" permite un aprendizaje sin diálogo, con hechos. En el *Contrato Social*, instalado en la política, el individuo debe obedecer a la "voluntad general", abstracción que informa al conjunto, y dirige el bien accionar de cada uno. El contrato debe permitir la prevalencia de esa voluntad general. De lo que se trata es que el cuerpo individual (en *Emilio*) o el cuerpo político (en el *Contrato*) estén bien constituidos: sobre ellos se ejerce una voluntad que los atraviesa, que no emana de ellos mismos. En la oposición vida natural-vida política quedan excluidos los impulsos de los cuerpos. Se es capaz de afrontar la muerte del cuerpo propio en nombre de ese otro cuerpo colectivo. Dar la vida por la nación es la realización plena de esta nueva eucaristía laica.

Negada la voluntad de cada uno, cuyo origen nos es secreto, se niega el lenguaje como lugar de encuentro de las voluntades de los seres humanos. El lenguaje es mero instrumento y no el espacio donde se realiza lo específico del hombre. "El hombre habla desde aquel lenguaje al cual su ser está adjudicado. Propiamente habla el lenguaje, no el hombre", dice Heidegger.¹¹ En el lenguaje el hombre actúa su diferen-

¹¹ Martin Heidegger, "Hegel, el amigo de la casa", en *Espacios*, Universidad Autónoma de Puebla, México, No. 6, 1985.



cia, que es ontológica. Si la sociedad surge de la naturaleza el lenguaje es atributo que enlaza a seres cuya voluntad no les pertenece. La intrascendencia ocupa todo el espacio en el marasmo de la razón instrumental alimentada por el iluminismo. La teleología del pensamiento moderno, el progreso indefinido, alude a una voluntad general de igual manera que el destino manifiesto que pretenden las naciones-Estado. Un manto homogéneo nos vuelve usuarios de instrumentos e instrumentos a nosotros mismos. Se es *para* o *por* (finalidad o causa). Con la voluntad de cada uno también desaparece el *en sí*. La ley se manifiesta, no se hace: “El primero que propone las leyes sólo dice lo que todos ya han sentido”, aparece en *El Contrato Social*. El misterio de la ley reemplaza al misterio de la revelación: “voluntad extranatural creada en el corazón del hombre natural, . . . , consumada en el seno de la Sociedad Contractual, . . . , bajo las especies sensibles del sacramento de Voto”.¹²

El totalitarismo, realización de lo homogéneo, no sueña con reprimir las voluntades individuales; intenta que ellas no aparezcan. La voluntad general alimenta las acciones de cada uno, las justifica. Rousseau se anticipa a Orwell: “Si bien es correcto saber emplear a los hombres tal como son, mucho mejor es hacerlos de acuerdo a como se necesita que sean y saber que la autoridad más absoluta es la que penetra hasta el interior del hombre y se ejerce tanto sobre la voluntad como sobre las acciones”.¹³ La voluntad general, como el Dios de Job, es inapelable; no tiene lugar porque está en todas partes. La obediencia forzada,

¹² Augustin Cochin, *Les sociétés de pensée et la démocratie*, Plon-Nourit, París, 1921 (citado por Jean Marejko, *op. cit.*)

¹³ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'économie politique, Oeuvres complètes*, Gallimard, París, 1964 (citado por Jean Marejko, *op. cit.*)

aun en las penurias de los regímenes autoritarios, requiere la existencia de un otro que se impone. El que manda y el que obedece establecen una oposición que subraya la diferencia y que constituye los sujetos. El uno puede ser obligado a someterse al otro, puede oponerse y aun ser destruido por resistir: sigue siendo otro. El totalitarismo desdibuja esas diferencias: la voluntad es una misma, la voluntad general, encarnada en cuerpos distintos.

4. Los rostros familiares

Escribe Roland Barthes: "Un francés (salvo cuando se encuentra en el extranjero) no puede clasificar los rostros franceses; percibe rostros comunes, sin duda, pero la abstracción de esas caras repetidas (que es la clase a la cual pertenecen) se le escapa"¹⁴ De igual manera nos ocurre a todos con numerosas formas de totalitarismo que nos rodean, crecen día a día, nos incluyen insensiblemente. Por familiares, no las reconocemos en la clase lógica donde se agrupan lo que llamamos totalitario. Como los rostros franceses para los franceses en su propia tierra.

El totalitarismo se ha ido construyendo a lo largo de la historia. No importa, por lo tanto, que cuando nacieron las naciones-Estado y el nacionalismo no se hablara de lo totalitario: son parte del desarrollo de la homogeneidad. Proceso que ha crecido en medio de resistencias encanadas, de triunfos exultantes de la pluralidad (aunque a veces sean efímeros), de voluntades que se niegan a desaparecer. El rostro teratológico de los campos de concentración alemanes o soviéticos suele distraer nuestra atención de otros rostros de apariencia más amable, menos caricaturesca: los rostros familiares. Lo esencial del totalitarismo es su negación de la alteridad, su rechazo de la diferencia. Aunque llamen al espanto, las muertes violentas y las destrucciones materiales son hechos aleatorios. La homogeneidad produce muertes más definitivas, si la exageración es tolerable.

Las sociedades que se encaminan hacia estados administradores y no políticos tienden a marchitar definitivamente la voluntad humana. El poder tecno-burocrático es más invisible que el del Estado que ofrece a la mirada las fuerzas de seguridad en la calle. Este último impone el orden, la in-diferencia. En el primero, el orden crece en los corazones, alimenta la vida cotidiana, es cada uno. El mundo administrado, ideal de la ciudad perfecta, presupone una voluntad general que ordena, sin coacción, lo que cada uno debe hacer. Las redes telemática del presente prometen realizar el sueño de la transparencia gracias a un flujo ininterrumpido e inagotable de información. Nada ofrece resistencia porque todo está allí y al mismo tiempo, como en el Aleph de Borges. Eliminado el espacio, los cuerpos no se oponen, desaparecen. Eliminado el tiempo, desaparece el transcurrir, la historia: la ansiedad de la espera. El mundo se diluye en la perfección de lo inmóvil, lo igual imposibilita la vida. El totalitarismo es la muerte desesperanzada.

A partir del siglo XVII la ciencia difundió la idea de que el mundo material estaba constituido por unidades discretas y semejantes. Inspirados en estos fundamentos, algunos científicos comenzaron a imaginar la sociedad de manera análoga. A partir de la identificación de esas uni-

¹⁴ *L'empire des signes*, Flammarion, París, 1974, p. 127.

dades y de las leyes que rigen sus relaciones, podría reconstruirse todo: cosas, hombres, sociedades. La versión de la igualdad primigenia de los hombres sirve a esta teoría: así como toda materia es producto de una combinación infinitamente variada de los mismos elementos, la sociedad es imaginada como una multitud de hombres, diversamente agrupados, que partieron de un estado natural semejante. A un tal hombre, materia prima sin atributos, resulta difícil otorgarle alguna sustancialidad espiritual. A medida que la ciencia se despoja de Dios, los científicos pueden sentirse, ellos, todopoderosos. Si antes de ser sociedad los elementos que la constituyen, los hombres, no poseían valores espirituales —salvo la piedad (Rousseau) o la voluntad de poder (Nietzsche)—, las características de lo humano aparecen después. Los hombres serán lo que la sociedad estimule en sus espíritus. Por piedad o por voluntad de poder, el salto de la naturaleza a la sociedad corresponde al espacio de la metafísica en la que las voluntades humanas no se diferencian.

Lo esencial del totalitarismo es su negación de la alteridad, su rechazo de la diferencia.

78

El mundo sin política, administrado sin pasiones, es decir, sin oposición, es transparente, homogéneo. Rostro familiar del totalitarismo exaltado por la preminencia de la ciencia y la técnica, que se ofrecen como redentoras para un existir lleno de opacidades, de misterios. Cuando las computadoras simulan pensar como los seres humanos, en realidad inventan un pensar y cuanto más los hombres se adaptan a la máquina más pensarán como ellas. Entonces, en efecto, las computadoras pensarán como los hombres, porque éstos lo harán como aquéllas. Todo podrá ser previsible y un gris infinito circulará por los circuitos donde casi todo existe en forma de bits. El lenguaje dejará de ser el lugar de las diferencias porque se habrá vuelto transparente. La intimidad —como lo establecía el “hermano mayor”— habrá perdido el secreto que la hace vivir. Heidegger: “en la época actual, a causa de la prisa y la trivialidad del diario decir y escribir, adquiere supremacía siempre más decisiva una u otra relación con el lenguaje. Pensamos, en efecto, que también el lenguaje es como todas las cosas cotidianas con las cuales alternamos, sólo un instrumento, a saber el instrumento de la comunicación y de la información. (. . .) la representación del lenguaje como un instrumento de la información se impone, actualmente, hasta el extremo. Se tiene en verdad un conocimiento de este suceso, pero no se reflexiona sobre su sentido. Se sabe que ahora, en el contexto de la construcción de cerebros electrónicos, se hacen no sólo máquinas de calcular sino, también, de pensar y traducir. Todo calcular, en sentido estricto y amplio, todo pensar y traducir se mueven, sin embargo, en el ámbito del lenguaje. Y resulta que, debido a dichas máquinas, se ha logrado la máquina de lenguaje. (. . .) La máquina de lenguaje regula y limita ya, desde sus energías y funciones mecánicas, la forma de nuestro posible uso del lenguaje. La máquina de lenguaje es —y ante todo llegará a ser— un medio por el cual la técnica moderna impere sobre la forma y el mundo del lenguaje como tal. Mientras tanto aún se mantiene la apariencia de que el hombre gobierna a la máquina de lenguaje. Pero la verdad sería, más bien, otra: que la máquina de lenguaje pone en marcha a éste y gobierna, de ese modo, la esencia del hombre”.¹⁵

¹⁵ Martín Heidegger, *op. cit.*



Hacia 1840 Alexis de Tocqueville describía para siempre las virtudes de la democracia.¹⁶ Presagiaba también los males que podría traer consigo aquel mundo creciente que había observado con cuidado. Aún no existía el término totalitarismo y por eso no atinaba a nombrar aquello que le preocupaba: “Creo, pues, que la opresión de que están amenazados los pueblos democráticos no se parece a nada de lo que ha precedido en el mundo. (. . .) En vano busco en mí mismo una expresión que reproduzca y encierre exactamente la idea que me he formado de ella: las voces antiguas de despotismo y tiranía no le convienen. Esto es nuevo, y es preciso tratar de definirlo, puesto que no puedo darle nombre”.

Hace un siglo y medio, Tocqueville describía el rostro familiar, y por eso inclasificable, del totalitarismo que nos rodea: “Quiero imaginar bajo qué rasgos nuevos el despotismo podría darse a conocer en el mundo; veo una multitud innumerable de hombres iguales y semejantes, que giran sin cesar sobre sí mismos para procurarse placeres ruines y vulgares, con los que llenan su alma.

“Retirado cada uno aparte, vive como extraño el destino de todos los demás, y sus hijos y sus amigos particulares forman para él toda la especie humana: se halla al lado de sus conciudadanos, pero no los ve; los toca y no los siente; no existe sino en sí mismo y para él sólo, y si bien le queda una familia, puede decirse que no tiene patria.

“Sobre éstos se eleva un poder inmenso y tutelar que se encarga sólo de asegurar sus goces y vigilar su suerte. Absoluto, minucioso, regular, advertido y benigno, se asemejaría al poder paterno, si como él tuviese por objeto preparar a los hombres para la edad viril; pero, al contrario, no trata sino de fijarlos irrevocablemente en la infancia y quiere que los ciudadanos gocen, con tal que no piensen sino en gozar. Trabaja en su felicidad, mas pretende ser el único agente y el único árbitro de ella; provee a su seguridad y a sus necesidades, facilita sus placeres, conduce sus principales negocios, dirige su industria, arregla sus sucesiones, divide sus herencias y se lamenta de no poder evitarles el trabajo de pensar y la pena de vivir”.¹⁷

¹⁶ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, F.C.E., México, 1984 (cuarta reimpresión).

¹⁷ Alexis de Tocqueville, *op. cit.*, p. 633

Y luego: "Hoy día hay muchas personas que se acomodan fácilmente con esta especie de compromiso entre el despotismo administrativo y la soberanía del pueblo, que piensan haber garantizado bastante la libertad de los individuos, cuando la abandonan al poder nacional. (. . .) No negaré, sin embargo, que una constitución semejante no sea infinitamente preferible a la que, después de haber concentrado todos los poderes, los depositara en manos de un hombre o de un cuerpo irresponsable".¹⁸

Aquí estamos. Hasta aquí hemos llegado: México al filo del siglo XXI. Sin nada mejor que la democracia, defendiendo legítimamente el derecho de las naciones ante poderes transnacionales que buscan la infinita repetición de lo mismo en todas partes, obsesionados por los rostros familiares del totalitarismo. La desesperanza se nos vuelve insoportable y el vacío provoca el horror. Entonces resolvemos ser optimistas porque podemos empezar a pensar nuevamente. Preguntarnos. Y otra vez Heidegger: "¿Qué es lo que también nosotros, y justamente los que ahora vivimos, debemos considerar digno de un empeñoso preguntar? Es digno de preguntarse aquello que (. . .) se ha elevado a lo incommensurable e impenetrable y arrastra a nuestra época no sabemos hacia dónde. (. . .) Es digno de preguntarse por qué la mensurabilidad de la naturaleza es puesta en circulación como la única clave para el misterio del mundo. Es digno de preguntarse por qué la poesía misma no puede ser más una forma rectora de la verdad".¹⁹ Optimismo porque estas palabras ya han sido dichas, porque no nos negamos a creer —a pesar de las inminentes derrotas— en un "edificar que piensa en relación a un más originario habitar del hombre", para lo cual "son necesarios edificadores que sepan que el hombre no puede vivir por la energía atómica sino, más bien, morir, esto es, perder su ser, aún cuando la energía atómica sea usada para fines pacíficos, si estos fines permanecen como los únicos que miden toda meta y determinación del hombre. Frente a esto, los verdaderos edificadores reflexionan que la vida que meramente se vive aún no es un habitar. Pues el hombre 'habita', según la palabra de Hölderling, cuando habita 'poéticamente sobre la tierra'".²⁰

¹⁸ Alexis de Tocqueville, *op. cit.*, p. 634

¹⁹ Martín Heidegger, *op. cit.*

²⁰ Martín Heidegger, *op. cit.*