

Frente al igualitarismo consensuado de modelo anglosajón y cuyo ejemplo supremo son los Estados Unidos, Francia propone un modelo compulsivo de igualitarismo obligatorio, propio de ciertos sectores de la Revolución Francesa. País democrático pero no liberal, y más revolucionario/restaurador que democrático, Francia desarrolla unas ideologías antiburguesas, de odio al burgués, por parte de gente de la burguesía que enarbolaba, paradójicamente, ideales burgueses: la igualdad y las libertades individuales.

La diferencia entre el modelo francés y el anglosajón, en cuanto al cambio social (diferencia advertida por muchos intelectuales franceses, desde Chateaubriand a Aron) reside, según Furet, en la distinta ecuación burguesía/capitalismo en ambos mundos. Mientras en Francia ha habido una burguesía con escaso espíritu capitalista, en Estados Unidos, el espíritu capitalista dio nacimiento a una burguesía antes inexistente.

Del lado germánico, el anticapitalismo tiene unas raíces románticas. La gran síntesis con el marxismo la hará Georg Lukács, quien parte de tales premisas para acabar proponiendo una dictadura antirromántica y antiburguesa de la razón (¿la razón de quién?) y una visión substancialista de la sociedad, en cuyas leyes ontológicas se inscribe la aparición del proletariado revolucionario. La necesaria destrucción del capitalismo también es asumida por algunos ideólogos fascistas (Pierre Drieu la Rochelle, José Antonio), quienes ven en el fascismo una etapa necesaria para llegar, de la mejor manera, a tal fin. Ya Mussolini, en 1915, había lanzado la idea de que existen naciones capitalistas y naciones proletarias (como Italia), que deben luchar por su liberación (la idea será recogida por Lenin y difundida por la ideología tercermundista en los años sesenta). Románticos anticapitalistas como el norteamericano Waldo Frank o los escritores católicos de la revista francesa *Esprit* o la española *Cruz y Raya*, verán en la revolución, una restauración de la perdida, armoniosa y comunitaria República Cristiana Medieval. Anticapitalismo equivale, en este contexto, a antiliberalismo, a anticivilismo (sentido militante o bélico de la vida), a una síntesis de Marx y Nietzsche que puede llevar a Roma o Moscú, pero no a Ginebra (sede de la Liga de las Naciones), según la fórmula de Drieu.

Este enrevesado tejido, cuyo análisis rompe cualquier simplificación (sobre todo la también anacrónica oposición entre derechas e izquierdas) puede explicar el apoyo de ciertos sectores católicos al comunismo soviético, no obstante el proclamado ateísmo y las persecuciones religiosas desatadas por tal régimen. Católicos como Pierre Pascal o José Bergamín, pudieron ver en el comunismo ruso una suerte de «reserva moral de Occidente», reserva cristiana primitiva y fuerte como defensa europea frente a la americanización de postguerra: igualitarismo de cristianos fundacionales, comunitarismo, socialismo austero de los pobres, falansterio fraternal de las catacumbas.

De origen católico es también la fascinación que los totalitarismos ejercen sobre ciertos intelectuales (los famosos *clercs*). En lugar de tener que lidiar con empresarios mercachifles de la edición, el espectáculo o el periodismo, las dictaduras revolucionarias reservan al *clerc* el apetecible papel de funcionario en una sociedad sin burguesía, suerte de Iglesia cuyo dogma revelado es la Verdad de la Historia y cuyo clero son, precisamente, los *clercs*.

Estos intelectuales integran, a veces, las filas de un tradicional jacobinismo, que recuerda a la Revolución Francesa como una revolución trunca, inconclusa y postergada, y que se debe completar cuando y donde resulte oportuno. Tal nostalgia por la revolución perdida, que privilegia la revolución sobre el socialismo, ha mantenido vivo, en Francia, el entusiasmo por la «revolución lejana», y ha convertido la revolución en un fetiche: cualquier gobierno de la revolución es revolucionario y viceversa. Una tautología que acaba por convertir la revolución en un objeto inefable, con algunas características propias de lo sagrado.

La atracción que las políticas económicas de postguerra orientadas por el dirigismo y el intervencionismo estatal, ejercieron sobre otros intelectuales, puede explicarse por el desconcierto que provocaron en todo el mundo, el desorden emergente de una Europa destrozada y, luego, la Gran Depresión de 1929. Pero había también la atracción de los espíritus fuertes y las grandes personalidades, que llevaron a personajes tan dispares como el Mahatma Gandhi a enternecerse por Mussolini, a H.G. Wells por Stalin y a Bernard Shaw, alegremente, por ambos.

En el más lejano pero aún visible fondo del paisaje, Furet advierte que hay una no reducida convicción religiosa, la necesidad de sacralizar alguna parte de la realidad. En este caso, la mala secularización lleva a divinizar la historia, que es, también, una antigua propensión del pensamiento católico, desde San Agustín en adelante. Escenario de la Caída y de la Redención, la Historia es siempre Historia Sagrada, biografía inconclusa e infinita de Dios, escrita en el modo de lo absoluto, o sea la espontaneidad constante, la creatividad sin fin, el evento que no cesa. La historia es una teodicea, por ejemplo, si se lee a Hegel en clave agustiniana. Es inquietante pensar este fenómeno, porque nos conduce a advertir que las sociedades, por sofisticadas que sean, parecieran no poder vivir sin un culto a la divinidad tangible, es decir el fetiche: el cuerpo de Dios, vivo o muerto, Eros o Thánatos.

Otro aspecto muy acuciante del libro de Furet es lo que podríamos denominar «disolución ideológica» del socialismo en la URSS. En efecto, si se repasan las consignas emitidas desde Moscú al comunismo internacional, se advierte que carecen de coherencia ideal, o sea de lo que clásicamente se ha denominado ideología. Son fórmulas de circunstancia y oportunidad cuyo único elemento común es la salvación de Rusia como «patria del socialismo» y del «socialismo en un solo país» (dos aberraciones estentóreas desde el punto de vista marxista). Exagerando toda expectativa, el dirigente comunista francés Georges Marchais define a la Cuba de Fidel Castro, después de caído el muro berlinés, como «el internacionalismo en un solo país».

¿Por qué defender la URSS a cualquier precio, la sacrificada URSS cercada por el imperialismo (figura que sólo puede aceptarse sin mirar los mapas de Eurasia)? Simplemente, porque era el primer país que había llegado al socialismo y el peor socialismo es mejor que el mejor capitalismo, en una lectura evolucionista «fuerte» de la historia, una lectura etapista donde el después es siempre mejor que el antes y llega de manera ineluctable, sin riesgo de retrogradar. La historia, por el contrario, parece que siempre improvisa, como dijo alguna vez Alexander Herzen, y los procesos de reconversión de los países comunistas así semejan señalarlo.

La defensa incondicional de la URSS condujo a sostener el pacifismo de entreguerras (en Francia, un ideal

del nacionalismo que acabó pactando con Hitler), a la política antifascista de los Frentes Populares, luego al sostén del pacto germanosoviético de 1939 y a la neutralidad soviética en la guerra hasta 1941 (incluido el reparto de Polonia, la destrucción de su ejército y la ocupación del Báltico), a la defensa de un frente democrático en la guerra, a la exaltación de la URSS como lo más democrática de las democracias a partir de 1945, y al tercermundismo de los años sesenta, con su modelo de revolución en los países pobres, atrasados y agrarios, frente al conformismo de las sociedades opulentas, desarrolladas y urbanas.

El acercamiento URSS-Alemania nazi, notorio en ciertos periodos, tiene un transfondo más interesante que la mera oportunidad. Hitler llamó a los comunistas a ingresar en su partido nacionalsocialista y admiró a Stalin porque nacionalizó («rusificó») la revolución bolchevique, de inspiración judaica. Thomas Mann vió, tempranamente, que el nazismo era un bolchevismo de la pequeña burguesía. Los comunistas celebraron el triunfo de Hitler en 1933, porque, destruyendo el parlamentarismo y la socialdemocracia, aceleraría la destrucción del capitalismo alemán, enfrentando al proletariado con sus opresores, sin falsos intermediarios.

Más que por la novedad de sus ideas o sus investigaciones de primera mano, Furet acierta por la ordenación y clasificación de sus materiales, voluminosos y enrevesados como pocos. A veces, su condición de antiguo comunista le hace demonizar al Dios caído, la URSS. En esto incurre en los errores que critica en sus adversarios: considerar que alguna parcialidad histórica pueda ser radicalmente buena o mala.

Comunismo y fascismo pueden ser considerados, como lo han hecho algunos autores, unos movimientos de reacción antiliberal y antidemocrática, pero este razonamiento no es válido para países como Rusia, sin ninguna tradición liberal o democrática, Alemania e Italia (escasos en ambos sentidos). La democracia era, en 1918, una institución arraigada en tres o cuatro países del mundo (Inglaterra, Estados Unidos, Francia, Suiza) pero no la norma del desarrollo político universal, como parece serlo hoy, al menos en los papeles.

Estas religiones laicas del poder tampoco son invenciones de nuestro siglo, como pretende Furet. El XIX

sacralizó la nación y la raza, y los monarcas absolutos de otros tiempos divinizaron su persona, creando, incluso, religiones particulares. La necesidad de que el poder político tenga algo de eterno y divino, que nos asegure un orden interminable e incommovible, parece bastante más antigua que nuestros totalitarismos. La historia como única y necesaria, la historia-providencia creada por el único Dios, viene de lejos y afecta a todos los monoteísmos.

También resulta opinable considerar que el comunismo y el fascismo son meras ilusiones ópticas de la ideología. Para aceptarlo habría que saber cuál es la realidad definitiva de las sociedades y de su desarrollo histórico. Pero sería, de nuevo, caer en el error criticado, de manera liberal, por Furet a los totalitarismos, pues en la historia no hay verdad. En ocasiones, un resabio positivista hace que Furet juzgue erróneas las ideologías ajenas, creyendo que él carece de ideología y está en contacto directo con los hechos puros y duros, lo cual supone que obra con los instrumentos científicos adecuados. Y la historia, como bien dice Furet, no es una ciencia.

Las democracias son buenas pero no siempre se han portado tan bien como merecían hacerlo. Sostuvieron a Mussolini, a Pilsudski, a Franco, a Oliveira Salazar y a una colección de personajes menores. Dejaron a la República Española en manos de sus enemigos nazis y estalinistas. Etcétera. Lo que hace buena a la democracia es, justamente, que instaura la discusión como método, o sea que prescinde de la realidad histórica como algo dado y natural, verdadero o falso.

El hombre democrático, como dice Furet, es un individuo sin Dios, que recorre un túnel oscuro: ignora la dirección y el destino, pero no puede vivir sin dirección y sin destino. Se reúne con otros hombres, discurre y negocia. Luego, todos apuestan y esperan. Y la marcha sigue. Hacia ninguna parte, pero trazando un camino que puede releerse. Los pueblos que no son capaces de darse un destino, aunque sea la fantasía providencialista del norteamericano Destino Manifiesto, no pueden constituir un pasado y se lo entregan a los sacerdotes de la verdad histórica. Este ha sido el drama de países como Rusia y Alemania. El otro drama, el general del planeta, es no haber podido unificar su tiempo históri-

co en la mentalidad de los hombres, habiéndolo conseguido, en cambio, en el mundo de las comunicaciones. Creemos ser contemporáneos de todo el mundo y, de pronto, a la vuelta de la esquina, aparece un vikingo con una maza, un jenízaro con una cimitarra o el mismísimo Atila, intentando azotar las espaldas de Dios.

B.M.

Prolegómenos para una relectura de Cortázar

La publicación en dos volúmenes de los *Cuentos completos* de Julio Cortázar¹ puede justificar las observaciones que siguen acerca de la constitución de una parte importante del *corpus* textual del autor argentino. Junto con la magna recopilación de sus ensayos (*Obra crítica*, tres volúmenes, Alfaguara, 1994), esos dos tomos suponen la culminación conmemorativa de sucesivos aniversarios (el trigésimo de *Rayuela*, el décimo y

¹ Madrid, Alfaguara, 1994. Por unos meses —y circunstancias editoriales que ignoro— precedió la publicación francesa a la española: *J. Cortázar*, Nouvelles (1945-1982), París, Gallimard, 1993, 1036 pp., traducciones de L. Guille-Bataillon, F. Campo Timal y F. Rosset.