

la estructura pronta para cuando, en la objetividad de la historia, aparezca la necesidad de la revolución.

La Segunda Internacional vuelve a plantear, no obstante su pragmatismo, los problemas ideológicos (e ideales) del socialismo, en tanto proyecto de recambio, es decir: diseño del futuro histórico. Más allá de las diferencias tácticas (la acción pura es siempre legítima para los anarquistas y sorelianos, los mutualistas proponen fundar cooperativas y Bancos obreros para dar poder económico a los desheredados, los marxistas privilegian la organización del partido) hay núcleos irresueltos (¿irresolubles?) en el discurso del socialismo en el XIX.

Uno de ellos es el par libertad/necesidad. La libertad como la entiende la revolución democrático-burguesa es la indeterminación pura como atributo del hombre. ¿Cómo se compadece con la explicación científica de la historia, sea cual fuere el concepto de ciencia que se maneje? ¿Cómo se piensa una clase, la obrera, que es la única universal y escapa a los condicionantes históricos, provocando, con su liberación, la emancipación del género humano? ¿Cómo pensar el Estado comunista en tanto suma autorrealización social del hombre, culmen de su eticidad, y no como un aparato coactivo y represor, según ha sido siempre el Estado?

El socialismo hegeliano repiensa la historia, lugar en que se encuentran, enfrentados, el sujeto y el objeto, desalojando al fantasma del espíritu absoluto. Bien, pero ¿cuándo y por qué el sujeto y el objeto cesarán de dialectizarse en la sociedad socialista? Lassalle, más claramente mesiánico (no era un judío converso, meramente un judío liberal), identificaba la idea socialista con Dios y la lucha de clases con una guerra de religión. La ciencia como espada de Zeus y el dirigente como apóstol completan el tinglado redentorista.

Tal vez el dilema continúe en pie: ¿es el socialismo un sustituto de las religiones que aparece a la muerte de Dios? ¿Es la superación de la sociedad capitalista por una sociedad más compleja y más «alta» en su alejamiento de la barbarie, pero sociedad problemática y dialéctica como cualquier otra? Sólo rescatan los muchachos de la Segunda su fe en el progreso como proceso material: cuanto más se haga en la historia, más nos aproximaremos al momento del cambio cualitativo.

11

Los límites del progreso en la providencia divina y los derechos del hombre sobre la naturaleza reaparecen en una novela que publica uno de los escritores más leídos del momento: Julio Verne. El libro es *Sans dessus dessous* (*Sin pie ni cabeza*, traducido como *Sin arriba ni abajo* o *El secreto de Maston*). Relata la historia de unos científicos que intentan, por medio de un cañonazo gigantesco, alterar el eje terrestre, con el objeto de que la incidencia de los rayos solares produzca una permanente primavera en todo el planeta. Se realizan, así, varios mitos: el eterno buen tiempo (figura de la edad de oro), la ocupación del único punto del mundo que aún es *terra incognita* (por cierto, la empresa es norteamericana, todo hay que decirlo y Verne sabe dónde mira), la llegada al único lugar inmóvil de un planeta en incesante movimiento.

El experimento supone riesgos y catástrofes: grandes zonas quedarán disecadas y otras tantas, inundadas. Migraciones anárquicas empiezan a producirse mientras retorna el miedo del Milenario. La humanidad vuelve al Año Mil, como si nada hubiera pasado entre tanto.

Por fin, la intervención de una señorita atolondrada estropea los cálculos y el intento fracasa, quedando todo como estaba. La conclusión de Verne es providencialista:

Los habitantes del globo pueden dormir tranquilos. Modificar las condiciones en que se mueve la Tierra es obra superior a los esfuerzos permitidos a la humanidad; no corresponde a los hombres cambiar nada del orden establecido por el Creador en el sistema del Universo.

Es decir: la Providencia Divina es el límite a la actividad de la ciencia, que consiste en revelar sus leyes y colaborar con ella, no en contradecirla. Esto es inútil y, eventualmente, nocivo. Verne responde así a la fe en el progreso indefinido e indiscriminado, al delirio prometeico de sustituir los dioses por los hombres. También problematiza la ética del hombre de ciencia, contraponiendo este «mal» ejemplo al de otros personajes suyos (el capitán Nemo y su submarino, Robur el conquistador y su avión de papel compactado) que ponen la ciencia al servicio de la humanidad y de la paz, diseñando un futuro de fraternidad internacional que los científicos ya viven como una realidad actual.

Lo único verdaderamente universal en el mundo verniano es la ciencia o, por mejor decir, el colectivo de los científicos, al que el novelista suele adjudicar caracteres fijos para que se los distinga fácilmente: son cuarentones, solterones, variablemente misóginos, viven acompañados de un criado de extrema fidelidad, a veces pintoresco, otras atlético. La Providencia les ha dado un lugar minoritario y eminente en la sociedad: «... los ignorantes y los humildes, que han formado, forman y formarán la inmensa mayoría de este mundo, gracias a una de las leyes más sabias de la Naturaleza», aseguran tal eminencia.

«Hay que imitar a la Naturaleza, que no se equivoca nunca», aconseja Verne. O sea: lo divino sigue allí, sólo que ahora su texto sagrado es el libro de ciencia y su sacerdocio, el colectivo de los científicos. La ciencia es el lugar moderno de la utopía. Volando sobre la ciudad, en el fondo del mar o en torno a la Luna, los investigadores acreditan su lejanía y su supremacía sobre el raso mundo de los hombres.

Otro escritor celebrado por los compradores de libros, Paul Bourget, presenta su obra más característica, *El discípulo*, cuyo texto definitivo será publicado en 1911. Es, de algún modo negativo, otra celebración (anti)revolucionaria.

Obra que cuestiona el hiperanálisis psicológico y el hermetismo del yo, dentro del cual habitan varias identidades, la de Bourget anuncia a Proust (hoy es quizá su único mérito) y lo hace, por paradoja, exacerbando todo análisis psicológico. Es evidente, de otra parte, que está escrita para escarnecer el centenario y proponer un retorno a los valores aristocráticos de la raza, pisoteados por la chusma jacobina, las tropas prusianas y el sufragio universal, que instala la mediocridad mentirosa en el poder, «la más monstruosa e inicua de las tiranías».

El joven francés de 1889 debe, según Bourget, restaurar el genio de la raza, rechazando los dos modelos vigentes: el socialista, un cínico jovial cuya religión es el goce,

y el nihilista delicado y decadente, epicúreo refinado e intelectual, aristócrata de los nervios. Ni positivista brutal ni descreído desdeñoso, ha de aceptar el magisterio del preceptor «positivo» de la novela, el conde André de Jussat, un noble militar que vive lejos de las ciudades, en la altivez de su castillo solariego.

Su doctrina es sencilla y evoca a Bismarck y a Nietzsche. Elogia la caza, la caballería y la guerra como los placeres supremos. En él domina la voluntad, equilibrio entre pensamiento y acción que se logra ejercitando corajudamente el cuerpo. Le dice al protagonista:

Vea usted, en la actualidad sólo hay, en Francia, para un hombre de nuestro apellido, un oficio: soldado... Mientras en el interior estemos en manos de la canalla y, en el exterior, debemos derrotar a Alemania, nuestro lugar está en el único rincón que nos queda: el ejército... Un soldado no necesita un saber extenso, como el que parlotean las gentes de hoy... Honor, sangre fría y músculos.

La anécdota transcurre entre Adrien Sixte, el filósofo materialista, que concibe la mente como un sistema natural de leyes, y a Dios como una mera hipótesis, y Robert Greslou, su admirado lector. Éste va de preceptor a casa de Jussat y se enamora de su hija Charlotte. La induce al suicidio en unas páginas wagnerianas y es juzgado por homicida. El hermano de Charlotte lo salva por su testimonio pero luego lo mata en la calle, en una suerte de ejecución de justicia privada que anuncia a los escuadristas del fascismo.

Mientras Bourget propone su novela al público, Pérez Galdós esboza su *Ángel Guerra*, que se irá publicando en 1890-91. Es curioso observar cómo, desde perspectivas originarias diversas, ambos escritores coinciden en el cuestionamiento de la revolución como método de cambio social. Bourget, por desprecio hacia los valores revolucionarios y exaltación de los supuestos del Antiguo Régimen. Galdós, por desilusión ante la inanidad histórica de la revolución (en este caso, se trata de la «Gloriosa» de 1868 y su sexenio posterior).

El personaje galdosiano es un revolucionario con veleidades anarquistas, un burgués radicalizado. Vuelve a la casa donde convive con su amante, herido en las barricadas, y comunica al lector su desencanto:

Treinta años tengo. En la edad peligrosa cogíome un vértigo político, enfermedad de fanatismo, ansia instintiva de mejorar la suerte de los pueblos, de aminorar el mal humano... resabio quijotesco que todos llevamos en la masa de la sangre. El fin es noble; los medios ahora veo que son menguadísimos, y en cuanto al instrumento, que es el pueblo mismo, se quiebra en nuestras manos, como una caña podrida.

Ángel Guerra (debatido entre lo angélico y la guerra, entre el cielo y la historia) deja Madrid y se marcha a Toledo tras Lorenza, un amor descorporizado, la antigua sirvienta metida a monja y a protectora de los pobres. Él quiere ser cura y participa, con su dinero, en el proyecto de Lorenza: construir unas casas de asilo y reeducación para gente necesitada. La monja expresa un credo tolstoiano: no violencia y caridad. Ángel descubre el encanto de la ciudad ruinoso y señorial, del Greco y las góticas noches de luna por las callejas abandonadas. Es un símbolo de los valores nobles a restaurar. Como en *Halma* y en *Nazarín*, Galdós propone reconvertir la Iglesia por medio de la acción social, repristinando su mensaje cristiano, acaso por sugestión de las ideas krausistas. Pero en él, como en Bourget, la voz de mando es *restauración* y no *revolución*.