

La Secuencia Perversa: del Absolutismo al Populismo y sus Giros Teóricos

The Perverse Sequence: From Absolutism to Populism and their Theoretical Turns

Eduardo R. Saguier^{1}**

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. Este artículo es una revisión exhaustiva desde una perspectiva de la larga duración sobre la historia del pensamiento occidental.

Palabras clave: modernidad, genocidio, absolutismo, bonapartismo, fascismo, populismo.

Recibido: 04 de abril de 2023.

Aceptado: 31 de julio de 2023.

Abstract

In order to better understand the sequence of ideologies that produced terrorism and war, it is necessary to refer comparatively the genocides and their links through successive historical stages, including oriental despotism, absolutism, bonapartism, fascism, totalitarianism, and populism. A pendulum sequence that evolves from the machiavellian realism, passing through the romantic jolyan dramaturgia, the tardean conversation and the habermasian deliberation until reaching the rosian transformism. This article analyses from a *longue-durée* perspective the development of western ideologies.

Key words: modernity, genocide, absolutism, Bonapartism, fascism, populism.

^{1**} Eduardo R. Saguier es investigador independiente del CONICET, Buenos Aires, Argentina; contacto: saguier@ssdnet.com.ar; <https://orcid.org/0000-0002-8517-9171>.

1. Introducción

La explicación de la secuencia histórica y de sus más trágicos acontecimientos es un objetivo que requiere, para su consumación, evocarla en el presente mediante herramientas teóricas que iluminen los conceptos como recurso de para la memoria, así como para los trabajos de campo, sueños, sonidos (himnos, marchas) e imágenes (fotos, *films*). Un recurso a la memoria y a los sueños que no puede prescindir de la fundamentación a las ciencias sociales y sus fuentes secundarias.²

La historia de la humanidad durante la modernidad temprana y tardía es el objetivo central de esta investigación, teniendo en cuenta todos sus giros teóricos y materiales, incluidos los más trágicos como los genocidios. 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 (Copérnico, Maquiavelo), el absolutismo barroco (Hobbes), la Ilustración racionalista (Montesquieu, Rousseau) y el jacobinismo democrático (Robespierre), pasando por el romanticismo nacionalista (Fichte), el materialismo histórico (Marx), el positivismo evolucionista (Comte, Mach) y el relativismo lingüístico (Wittgenstein), hasta llegar al fascismo nazi (Haushofer), al totalitarismo definido por Hannah Arendt, al populismo conceptualizado por Habermas y al posmarxismo interpretado desde el paradigma “aceleracionista” de Hartmut Rosa.

Esos sucesivos giros o rupturas teóricas para comparar Oriente con Occidente nos llevaron a reanudar las viejas discusiones acerca de la lógica de las edades históricas: la del tiempo cíclico en la antigüedad clásica, el tiempo lineal o escatológico en la medievalidad cristiana y un tiempo pendular en permanente “ensanchamiento” en la modernidad, una teoría formulada por integrantes de la Escuela de Budapest (Ágnes Heller y Ferenc Fehér, 1994, p. 131-156); la discusión se extiende a ambas fases de la modernidad, las progresivas y las regresivas, y a sus cuatro olas revolucionarias (1789, 1848, 1917, 1989).

En el contrapunto de perspectivas sobre la fase progresiva del tiempo, Tocqueville frecuentó la democracia en el seno de la modernidad, Weber la urbanización en el medioevo o la revolución burguesa en el mundo feudal (José Luis Romero, 1967), Gramsci la diada Estado moderno-sociedad civil (Perry Anderson, 1981, 22-24) y Habermas la relación entre el mundo de la vida y el sistema. Mientras Tocqueville sostenía en el siglo XIX a las asociaciones e

²No 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.

instituciones no estatales como sustento de la democracia, Weber fundaba el origen de las libertades urbanas, no en la ciudad antigua —como en Fustel de Coulanges—, sino en la ciudad medieval occidental y en la burguesía como pilar fundamental por ser la única capaz de liquidar las supervivencias estamentales y enfrentar a la nobleza feudal con su fortuna y su mérito personal³ (Nazario Robles Bastida, 2008). Gramsci fundamentó el origen de la sociedad civil en su separación respecto del Estado moderno, una separación equivalente a la creciente diferenciación de las tres lógicas combinadas de la modernidad: universalidad en el arte de gobernar, de dividir el trabajo y de innovar tecnológicamente. Por su parte, Habermas cifró la suerte de la fase progresiva del péndulo 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)⁴.

Esa performance pendular de la lógica de la modernidad no fue posible en las ciudades de China, Japón, India o América prehispánica por cuanto en el interior de las mismas no existía una dinámica moderna (o una dialéctica) ni tampoco existían ciudadanos. Gramsci investigó la relación entre la sociedad civil y el Estado en Occidente apelando a un nutrido arsenal de conceptos: hegemonía (política, cultural), dictadura, coerción (o derrocamiento), consenso (o desgaste), imperio (o dominación) y sociedad política.

Pero, ¿con qué tipo de sociedad civil y con qué ecuación modelo contamos en Occidente? ¿Con qué orientaciones debemos operar para concatenar la sociedad civil con el Estado? ¿Qué relación guarda el Estado moderno con la democracia y la esfera pública? La concepción de la sociedad civil y su separación del Estado moderno fue una idea muy distinta a la de esfera privada (que se remontaba a la antigüedad clásica), y fue elaborada a lo largo de la modernidad con muy diferentes interpretaciones teóricas. Así como lo privado no es equivalente a sociedad civil, tampoco la esfera pública es equivalente a la noción de Estado moderno. Gramsci fue el primero en contrastar la diáda 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. Fue el primero en contrastar la sociedad civil con el bonapartismo o despotismo moderno. Para Gramsci, y para Perry Anderson, el “Hombre enfermo de Europa” no era un diagnóstico referido exclusivamente al Imperio otomano, sino que también se extendía al Imperio ruso zarista, donde en sus ciudades tampoco existía una dinámica moderna.

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”,

³ Aunque Weber contemplaba a la burguesía como pilar, acompañada por los otros tres pilares fundamentales que eran la ciudadanía, la cristiandad y la milicia (Nazario Robles Bastida, 2008).

⁴ Inicialmente, su primera interpretación estuvo centrada en el enfrentamiento de la razón comunicativa con la razón instrumental (Conocimiento e Interés, 1968).

“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 era su pretensión de racionalidad, es decir, su carácter no religioso —o su pretensión de estar dominados por una superioridad tecnológica— (Anderson, 1981: 52). 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 de 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]” (Anderson, 1981: 52). La insistencia de Gramsci en el problema del consenso, por sobre la coerción, está principalmente referida, según Anderson, al papel que cumple en Occidente el parlamentarismo representativo, ausente en Oriente.⁵ Ese papel del parlamentarismo (o de la democracia) y de la esfera pública ya lo había planteado en el siglo XIX Alexis de Tocqueville, haciendo 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). Sobre el papel que cumple la esfera pública, Habermas la refirió como aquella donde “las personas privadas se reúnen en calidad de público”, que se remontaba a la ciudad-Estado de la antigüedad clásica griega donde la *polis* se diferenciaba del *oikos* (hogar doméstico), pero donde la esfera pública era única, pues, al reducirse a la plaza del mercado y a la asamblea del ágora, no alcanzaba a diferenciarse (John B. Thompson, 1996). Recién en la modernidad, Habermas entiende la existencia de una esfera pública diferenciada entre las esferas jurídicas individuales como la del ciudadano con el sufragio y la publicidad de sus opiniones, y las esferas jurisdiccionales estatales como el monopolio legal de la violencia legítima.

Pero en nuestra investigación, los contrastes entre Estado moderno y coerción, por un lado, y sociedad civil y consenso, por el otro, los operamos para narrar la historia, estudiando las fases progresivas y regresivas del péndulo de la modernidad. En el seno de la modernidad, las fases regresivas fueron recurrentemente interrumpidas por movimientos con el republicanismo, el liberalismo, el laicismo, el antifascismo y la democracia (Heller y Fehér, 1994, 153). Pero a diferencia de Gramsci, ese estudio lo practicamos despojados de toda perspectiva clasista.

⁵ El historiador mexicano Carlos Pereyra (1988) fue muy crítico con *Las Antinomias* de Antonio Gramsci, escrito por Anderson, por haberle atribuido a 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 la construcción de tres “versiones” distintas de la ecuación modelo (Estado-sociedad civil), no puede asombrar que Anderson —sostiene Pereyra— confiese haberse encontrado ante un “mosaico enigmático”.

Para el estudio de los procesos referidos al péndulo de la modernidad desplegamos en cada etapa histórica, y para cada fase —progresiva y regresiva—, una serie de fenómenos que inducimos de nuestra investigación. Para el antiguo régimen absolutista en su fase regresiva, incorporamos el despotismo oriental, el monarquismo absolutista y el liderazgo despótico; para su fase progresiva, la Ilustración, el monarquismo constitucional, la derogación de privilegios, la venalidad de los oficios públicos, la nobleza de toga, el secularismo, el neoclasicismo, el mecanicismo y el legitimismo monárquico. Para la etapa del republicanismo en su fase regresiva inscribimos el bonapartismo —o despotismo moderno—, la legitimidad plebiscitaria, el *putschismo* y la dictadura; para su fase progresiva, el parlamentarismo, la separación de la Iglesia y el Estado, el abolicionismo esclavo, el laicismo pedagógico, el utilitarismo, el federalismo y el romanticismo. Para la etapa del liberalismo decimonónico en su fase progresiva incluimos el positivismo, el evolucionismo socio-darwiniano, el legalismo codificador, el obrerismo, el industrialismo y el pacifismo; en su fase regresiva, el colonialismo, el racismo, el segregacionismo (o apartheid), el patrimonialismo colonial y el orientalismo. Para la etapa del fascismo en su fase regresiva insertamos el paramilitarismo, el movimientismo, el anticomunismo, el colaboracionismo, el racismo regenerativo, el antisemitismo, el genocidio étnico, el *putschismo*, el nihilismo y el irracionalismo; para su fase progresiva, el providencialismo y el coalicionismo interpartidario (Frentes Populares). Para la segunda posguerra en su fase regresiva introducimos el totalitarismo, el socialismo en un solo país, el culto a la personalidad, el macartismo, y el genocidio económico. Y para la etapa posmarxista en su fase regresiva incorporamos el clientelismo, el prebendarismo, el patrimonialismo, el populismo, el neutralismo y el revisionismo; en su fase progresiva, el globalismo y el cosmopolitismo.

Estudiamos las transiciones entre estas etapas comparando cada elemento de sus fases progresivas y regresivas. 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, 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.

Más allá de la comparación entre fenómenos paralelos de las sucesivas etapas históricas debemos volver a las ecuaciones de Gramsci entre sociedad civil y Estado moderno para incorporar la cultura como elemento medular. Amén de los organismos y las instituciones como partidos, sindicatos, iglesias, medios de comunicación e instituciones recreativas, investigamos una serie de estrategias y comportamientos coercitivos y consensuales que

tuvieron que ver con la cultura, y que sumamos a los referidos previamente como pertenecientes al péndulo de la modernidad y a cada etapa histórica.

Para la investigación de las estrategias consensuales correspondientes a las fases progresivas del péndulo, 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 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, por último, los simbolismos del lenguaje, la oratoria, la conversación, la opinión y la publicación (Gabriel Tarde).

Por otro lado, para la investigación de las estrategias coercitivas correspondientes a las fases regresivas del péndulo, acudimos a una decena de prácticas que tuvieron que ver con tragedias históricas 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, populistas), los golpes de Estados o *putschs* (duros, blandos) y los temores y fobias estereotipados en el sectarismo o el racismo. El sectarismo político lo investigamos apelando a una decena de ideologías y a sus respectivos intelectuales (absolutismo, otomanismo, nacionalismo, liberalismo, socialismo, bonapartismo, fascismo, populismo). Cada una de estas ideologías las definimos, según el lingüista Cristian Solís Rodríguez (2013), por el vocabulario, los principios, los razonamientos, las problemáticas y los conceptos hallados en el cuerpo de sus textos.⁶

El análisis científico de las prácticas correspondientes a las fases progresivas y regresivas del péndulo lo encaramos también apelando a las ciencias sociales para lo cual incursionamos en la incipiente antropología de Maquiavelo, la economía política de Adam Smith, la filosofía política de Hegel, la sociología de Weber y Tarde, la ciencia política de Croce, Gramsci y Perry Anderson, y las relaciones internacionales de Aron, hasta alcanzar las teorías comunitaristas (MacIntyre, Taylor, Sandel, Walzer), la Teoría Crítica de los Derechos Humanos (Estudios del Holocausto, estudios sobre genocidio), y la Teoría Crítica de la Sociedad o Escuela de Frankfurt 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

⁶James Tully, 1989; citado en Solís Rodríguez, 2013: 289.

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 semejante a las guerras o las dictaduras “asoman y desaparecen” en un vaivén pendular.⁷

Para 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 XVII⁸. 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), poseía una dimensión universal para Walter Benjamin. Para John Pocock, la conciencia que una sociedad tiene de sí misma es la conciencia que tiene de la conexión con su pasado, es decir, con la intensidad que 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 al 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. En la aspiración por alcanzar un periodo más amplio, nos remontamos a los siglos precedentes hasta alcanzar la antigüedad griega (Troya) y romana (Cartago), 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. Asimismo, buscamos determinar cómo han sido afectadas las aceleraciones y desaceleraciones del tiempo social por la propagación de invenciones y programas políticos transformadores.

⁷En 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).

⁸Walter Benjamin pudo conectar el fascismo con el absolutismo barroco en su Tesis XVII.

2. 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 dos fases en el péndulo de la modernidad: una progresiva que se reducía al Renacimiento y otra regresiva que se limitaba al absolutismo. Para esta última fase, Maquiavelo había ventilado el arte de la guerra en *El príncipe* (1513) y *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1531), en las que 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, así como también hizo énfasis en el culto a la virtud de la valentía como cualidad militar.

Tras 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 en la que la infantería artillada desplazó a la caballería en la guerra de Flandes —que era el monopolio militar de la nobleza (Manuel Pastor, 1986)—; también desplazó una economía política caracterizada por el comercio a larga distancia por el patrón plata y una revolución de los precios europeos (así como 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, finalmente, 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 el constitucionalismo monárquico. La descomposición del Estado absolutista, junto con la independencia del parlamento y el axioma del equilibrio de poder que incluía la balanza comercial (Guerra del opio), revolucionaron el Estado moderno e instituyeron la monarquía constitucional (la 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 y es importante mencionar que estaba al tanto de los diferentes genocidios en la historia.⁹

⁹ 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 transformados en tercios (infantes) desde Barcelona a

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), el régimen de castas en Asia (Guadalupe de la Fuente Salido, 2017) y la servidumbre campesina en Rusia (Manuel Corbera Millán, 2013). El capital comercial impulsó también un cambio radical al quebrar el monopolio que ejercía la nobleza de espada sobre la legitimidad de los linajes cuando incorporó la nobleza de toga y su legitimidad otorgada por la venalidad de los cargos públicos. Asimismo, la guerra europea provocada por la insurrección 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. Fundaciones de este tipo aceleraron 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.

Las sociedades que salían de la Edad Media buscaban la unidad del Estado monárquico y su legitimidad dinástica —o hereditaria— mediante métodos coercitivos como guerras movimiento o mediante el consenso como guerras de posición. 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. En las guerras de los Güelfos (florentinos) contra los Gibelinos (dinastía Hohenstaufen), Maquiavelo fue partidario de las milicias ciudadanas y aborrecía 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. Para Anderson, ese equívoco obedecía a que Maquiavelo no supo apreciar “la inmensa fuerza histórica de la legitimidad dinástica” que estaba “enraizada en una nobleza feudal”. La legitimidad dinástica les daba a las autoridades del Estado Renacentista el poder para usar fuerzas mercenarias como algo “más seguro y superior a cualquier otro sistema militar entonces posible” (Anderson, 1979 p.162, 166, 168).

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

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).

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 asigna a la confabulación decimonónica de los moderados y los latifundistas del sur)”. Para Anderson (1981) cierto es todo lo contrario: la ausencia de una nobleza feudal dominante en el Renacimiento italiano 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. Y, precisamente, la presencia de una nobleza en el Piamonte del siglo XIX “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 estos profesaban con Weber y su concepción del Estado, donde la violencia legítima y su monopolio se reducen al él y a la sociedad política, excluyendo a la sociedad civil (Ruiz Sanjuan, 2016, nota 21). 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” (Anderson, 1979, 169, nota 52). Es posible diferenciar, sin embargo, 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 fugaron, ganaron dinero, se convirtieron en burgueses o mercaderes-soldados, y participaron de revueltas como la de los Ciompi en 1378 que eran cardadores de lana (Nazario Robles Bastida, 2008: 6).

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-Ándalus*) 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 (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, fueron perdiendo la conciencia de su origen marrano en cada nueva generación, con la fe judía progresivamente devorada 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 y Hobbes disfrutaron 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 su independencia en el Tratado de Westfalia (1648). Descartes y Hobbes nunca imaginaron que en las tierras bajas de Escocia iban a nacer las transformaciones que requerían las nuevas unidades del Estado monárquico: la economía política, la mercantilización de la tierra y el trabajo, el cercado de los campos, y la migración del campo a las ciudades.

Posteriormente, con la Ilustración, y antes de producirse la Revolución Industrial (y su aumento de la velocidad en todas las áreas), Montesquieu, Rousseau y Adam Smith habían formulado giros teóricos revolucionarios. Para su concepción del Estado, Montesquieu había formulado las teorías de la división de poderes (más relacionada con sus lecturas de Maquiavelo sobre la antigüedad clásica y el enfrentamiento entre el Tribuno de la Plebe y el Senado de Roma que con las lecturas modernas de Hobbes o Locke) y 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, convulso y transitorio” (María Luisa Sánchez-Mejía, 2008, 90). Rousseau formuló la teoría de la soberanía popular que sustituyó las legitimidades nobiliarias y dinásticas, y la legitimidad venal por la legitimidad electiva en la que se expresa la voluntad popular. Por su parte, Smith había concebido la disciplina de la economía política, la teoría de los cuatro estadios de subsistencia que contemplaba el paso desde la caza y el pastoreo hasta la agricultura y el comercio (análoga al mito de la sucesión de las eras o razas metálicas en Hesíodo y Platón), así como la ley por la que los individuos producen regularidades colectivas semejantes a las de la “mano invisible”, siguiendo sus preferencias. Si bien Montesquieu pudo dividir la administración del poder, no pudo interpretar la modernidad como una domesticación de la naturaleza (Marx). Pero, al menos, Montesquieu contó con Locke y su oposición a la teoría del origen divino del poder que había sido formulada por Robert Filmer (1680).¹⁰ En Europa y toda América, las iglesias confesionales fueron separadas del Estado, los jesuitas debieron ser expulsados de todas las naciones por su enfrentamiento con el Jansenismo, y la sociedad moderna debió ser apartada del tráfico de esclavos.

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

¹⁰ En López Hernández, 2009:157.

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 el monopolio religioso al papado), 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), así como las guerras comerciales como la de los Siete Años (1756-62), o la batalla de Plassey en India. Y también fenómenos de consenso como los reformismos temporales o secularizadores (separación de iglesia y Estado) y regalistas (Reformas Borbónicas de 1782) mediante los cuales se consensuaron numerosas reformas liberales (comercio libre), 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 y la electividad feudal del parlamento estamental 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 un lado, y en burgués de la esfera privada por otro; así mismo una lucha por el poder entre facciones en pugna: los girondinos (*Sans-culottes*), partidarios de la representación directa, enfrentados a los jacobinos, partidarios de la representación indirecta, fundados en la soberanía popular. La lucha por el poder se prolongó con la caída de Robespierre (Termidor) y con el Imperio de Napoleón, cuando las guerras hubo que financiarlas con enajenaciones territoriales (Luisiana).

La saga emancipadora y reformista no se detuvo. En Francia, los judíos fueron doblemente ciudadanizados, en la Asamblea (1791) y en el Imperio (1812); 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 (1966) la última revolución burguesa—, y en Brasil la esclavitud la eliminó un decreto imperial (1889) que implantaría la república como contraprestación. 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 Antonio Conselheiro, un profeta que invocaba el mito sebastianista.¹¹

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

¹¹ Este combate fue relatado en la obra maestra *Os Sertões de Euclides da Cunha*.

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).

3. 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, 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 mano de obra esclava en las colonias (Haití) o servil (mitaya) para 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). 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 se confrontó la ideología estética del romanticismo, en cuyos *humus* se alimentaron las epopeyas emancipadoras del liberalismo y del nacionalismo. 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, y territorialmente en los imperios continentales (Benedict Anderson, 1983). 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 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), y 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.

La disolución del Estado imperial español, bajo las banderas del republicanismo, dio lugar a numerosos Estados-nación pero tuvo como corolario crueles guerras civiles con crímenes de

lesa humanidad y campos de concentración¹². 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), aunque Benedict Anderson sostiene que se había originado en América Latina. En la apertura de esa nueva fase de la modernidad que desplazó al neoclasicismo, el nacionalismo consagró el canon liberal, tomado del teatro republicano de Alejandro Dumas, como una ruptura teórica. Pero este doble juego de liberalismo y nacionalismo tuvo un trágico epílogo con la Revolución de 1848 —que era para Heller y Fehér la segunda ola revolucionaria— 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, y una ruptura autoritaria. La segunda fase regresiva del péndulo de la modernidad que se denominó bonapartismo vino a suceder la etapa del absolutismo. El bonapartismo contaba con componentes 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, de los aparatos ideológicos de Estado (religión, justicia, escuela, familia), y de un autor de época como Karl Marx, quien fue el primero en definirla 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 es una farsa. En comparación con la trágica crisis protagonizada por su tío carnal, Napoleón Bonaparte, la forma en la que Luis Bonaparte resolvió la crisis resultó ser una farsa para Marx, 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 con su *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu* (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, ofreció un corpus escénico reparador: en *El Diálogo*, Maquiavelo pone imaginariamente a Montesquieu al tanto de hechos trágicos acontecidos a mediados del siglo

¹² 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.

XIX.¹³ En su obra, Joly había equiparado a Maquiavelo con Luis Bonaparte¹⁴ y anticipaba un despotismo moderno en sus veinticinco diálogos imaginarios. Este nuevo despotismo 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 las tres esferas del poder que Montesquieu había ayudado a crear y separar —ejecutivo, legislativo y judicial— en uno solo.

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 procedían del pasado? ¿A qué problemas obedeció el origen del bonapartismo? ¿Acaso obedeció a la crisis orgánica 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 tenemos en cuenta con Maurice Joly que el bonapartismo y su legitimidad plebiscitaria es, por definición, el despotismo moderno, debemos concluir que su elemento central no es el expansionismo colonialista sino la reunificación autoritaria de las tres esferas del poder con el fin de superar una crisis orgánica.¹⁵ Una reunificación autoritaria que tuvo como precedente 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. Mientras que en Francia esta

¹³ 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 (Carlo Ginzburg, 2010).

¹⁴ 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 escritos por el sofista griego Luciano de Samóstata (Marc Fumaroli, 2013).

¹⁵ “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).

reunificación autoritaria significó la imposición de la Revocación del Edicto de Nantes (1685)¹⁶, la expulsión de los hugonotes a los Países Bajos y al África (1695), quebrar la Tregua de los Doce Años (1609-1621) —que había garantizado el Cardenal Richelieu y a la muerte del último Habsburgo (Carlos II el ‘hechizado’) reabrir el conflicto con la Guerra de Sucesión de España (1703-1713)— (Anderson, 1979: 37).

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 crisis orgánicas (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 las crisis y los desórdenes producidos por fenómenos seculares (*El 18 Brumario*). A pesar de esto, Marx tenía a su alcance la economía política de Adam Smith, con su ley de los cuatro estadios, y la teoría de Montesquieu sobre el despotismo oriental, lo que le permitió elaborar su tesis acerca del modo de producción asiático que incluía a China, India (Jürgen Golte, 1976) y al Imperio otomano, así como 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); 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 entender la emergencia del nacionalismo (guerras de independencia latinoamericanas) 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 en la sociedad civil del mercado (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

¹⁶ La *Revocación del Edicto de Nantes* dispuesta por Luis XIV con la asesoría del Cardenal Mazarino vino a destruir la obra del converso Enrique IV al acabar con la tolerancia religiosa, restaurar en toda Francia el monopolio religioso del catolicismo prohibiendo el protestantismo.

militar en Sedan? A pesar del descalabro recolonizador de Luis Bonaparte con el fusilamiento de Maximiliano en Querétaro (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 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 al ministro de la Tercera República Adolph Thiers de ensayar un colonialismo republicano continuador del colonialismo monárquico de Luis Felipe en Argelia y emular el rol colonizador de Inglaterra en la India o de la “misión civilizatoria” en el Congo adelantada por el belga Leopoldo II. 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). Para Bismarck, reiniciar la partición geográfica de los espacios “vacíos” o no colonizados y ampliar el ámbito del comercio libre era 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; también subsistieron como protectorados Camboya y Laos. Luego, la partición territorial de África se negoció en el nuevo Congreso de Berlín de 1885, pero la del Medio Oriente quedó en suspenso debido a la subsistencia del “hombre enfermo de Europa”, que era el Imperio otomano de los sultanes sarracenos, reacios a adoptar las reformas sugeridas por el proceso Iluminista que las Reformas del *Tanzimat* no habían honrado (Perry Anderson, 1979, 394-400).

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 derivada de la separación de la iglesia y el Estado, de la soberanía popular, y con la independencia de los tres poderes del Estado que desbordaban el vigente en el Antiguo Régimen (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 y la representación indirecta de los partidos se perfeccionó la ideología republicana, se profesionalizó la política, se exigió poseer una vocación específica para ejercerla 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 (1913) hizo

hincapié en los ademanes y los gestos y concibió a la sociedad como el espacio donde se construye 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, y para 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); circulan en red, pero sujetas al protagonismo del factor comunicacional como 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 formuló una teoría sobre las presiones simbólicas que se ejercen los preceptos, las rutinas, las conciencias y las interacciones en los individuos; una sociología sobre la modernidad tardía heredada de Comte que tendía a la diferenciación a medida que aumentaba la especialización y la división del trabajo. Un mundo de la vida en el que fue necesario integrar las crisis y los giros teóricos producidos por las revoluciones modernas, por la “mano invisible” del mercado; en el que se tuvo que asimilar o adaptar a 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 habían logrado conmovir 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) en menoscabo de la filosofía de la conciencia (Kant), y las disciplinas científicas como la psicología (Mead), la antropología (Tylor) y la sociología (Durkheim, Weber) se autonomizaron y se extendieron hacia una racionalización de las acciones humanas. Para entonces, en la modernidad tardía (capitalista e industrialista) se catapultó la psicología colectiva que fluctuaba entre la sociología y la psicología individual. Se rutinizó el carisma, o lo que Weber denominó como el giro cesarista en la selección del líder en menoscabo de la democracia interna de los partidos políticos. 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 revolucionaria

para Heller y Fehér— 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.¹⁷

A posteriori de Durkheim, la masificación de la cultura que siguió a la masificación de la política estuvo promovida por el segundo industrialismo (radioelectricidad, cadena de montaje). Un proceso que multiplicó las ciencias,¹⁸ 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. El público de Tarde —producto de la división del trabajo— sucedía a la multitud, y esta última a la familia. Para el autor, el origen de la multitud no obedecía 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. Públicos cuya oratoria, capacidad de conversación, lectura —sobre todo de periódicos—, opinión y publicación provenían de la vida en las cortes reales, o dumas, de los salones literarios de la nobleza en las corporaciones estatales (Estados generales, cortes, cabildos) para pasar después a los púlpitos y las cátedras eclesiásticas, y a las tertulias de clubes, logias y cafés que fueron las bases para 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). Es bien sabido que aparte de la tribuna de oradores, del periodismo de cronistas y de prensa diaria, el dominio simbólico del deporte y del arte comenzó como patrimonio de minorías y luego se extendió a las mayorías. El deporte se volvió un espectáculo

¹⁷ Las claves de la modernidad son, para Weber, la burocratización como dominación legal y la sustitución de la ética por el derecho.

¹⁸ La hermenéutica se desprendió de la filología, la fenomenología de la psicología, y la etnografía de la antropología.

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 el advenimiento de una “noche polar, glacial, sombría y dura” (Traverso, 2004, 9). Para vaticinar esa pesadilla, Weber contó con la cosificación de la conciencia hallada en varias fuentes: el idealismo alemán temprano (Hegel, Marx), la “comprensión interpretativa” heredada de Dilthey y en 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).

En medio de esa narrativa (con sus cuatro procesos centrales), el modelo de acción racional de Weber 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.¹⁹ La racionalidad instrumental se manifestó en el sistema económico del capitalismo liberal (marcado por el cálculo y la impersonalidad), así como en la burocracia (previsible, controladora) del sistema administrativo del Estado-nación moderno, así como en la ética profesional con la noción de coherencia. Weber la volvió a dividir en dos presupuestos lógicos la racionalidad comunicativa con arreglo a valores: el racionalismo de las ciencias y el universalismo tanto del derecho como de 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 que se produjo a partir de la Gran Guerra produjo el desencantamiento del mundo y su jaula de hierro; fue, a su vez, el fruto de giros teóricos como los procesos de domesticación (Marx), de diferenciación (Dilthey), de racionalización (Weber) y de individualización (introspección psicológica de Víctor Cousin). 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

¹⁹ 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”.

acto 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.²⁰ El mundo de la vida ofrece una diversidad de acciones ligada a la experiencia del sentido común.²¹ 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.²²

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.²³ Si bien se insiste en esa omisión, muchos señalaron que en Europa persistían entonces Estados nacionales con poder suficiente para promover aventuras coloniales tardías como los casos de Italia y Alemania, que colisionaban con la geopolítica prevaleciente que expuso Halford Mackinder (1904). Para el autor de *“El pivote geográfico en la historia”* ya no cabía en el mundo la política expansionista de apropiación o anexión de nuevos territorios ni la de 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

²⁰ Atención, percepción, intencionalidad, habitualidad, corporalidad, espacialidad, y temporalidad.

²¹ El interaccionismo simbólico como un pragmatismo (Cisneros Sosa, 1999).

²² 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.

²³ Wilson estuvo inspirado en el jurista suizo Johann Buntschli.

disputas energéticas entre Bolivia y Paraguay (1932-35), 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) se terminó 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 como en el caso del Consejo de Seguridad de la ONU en Ruanda. 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-nación (Siria, Líbano, Irak). Las resoluciones impartidas por nuevas organizaciones internacionales dispararon el soborno del funcionariado en el tráfico 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), Colombia y sus derivaciones en los países andinos y rioplatenses. 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). Y en palabras de Omar Aguilar Novoa (1998), Lukács intentó recuperar el marxismo como teoría crítica rehabilitando el concepto de totalidad 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.

4. 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; y con la tercera ola revolucionaria, la tercera fase regresiva del péndulo de la modernidad. ¿A qué razones obedeció el surgimiento del fascismo?, ¿fue producto del espontaneísmo u obedeció a problemáticas más profundas provenientes del pasado histórico?, ¿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*, a merced de la nueva brecha abierta en 1917 entre las ideologías bolchevique y democrática liberal. Para Emilio Gentile (2014), en su libro acerca de 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).

Quienes sostienen que el fascismo es una dictadura democrática moderna o un despotismo moderno, deben concluir que su origen se debe a un legado del bonapartismo del siglo XIX, a su *putschismo*, y al paramilitarismo al terror blanco de la Comuna de París, a los que se le añadían elementos originales referidos a su accionar innovador como el anticomunismo, el culto a la personalidad con su liturgia laica y la movilización de las masas. 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), sumado al bonapartismo (o cesarismo) y al liderazgo carismático y demagógico del *Duce* o del *Führer*.²⁴ 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? El Estado había dejado de ser una entidad fija o estática interpretada por juristas (desde Bartolo hasta Grocio) para pasar a ser una entidad esencialmente dinámica, un organismo vivo interpretado por geógrafos embebidos de pensamientos geopolíticos —a instancias del pangermanista sueco Rudolf Kjellén (1916)—. 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 una cultura 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.

²⁴ El despotismo ilustrado había sido una reacción radical contra el absolutismo monárquico, y una enérgica crítica del despotismo oriental, incluido el otomano.

Pero los antropólogos no alcanzaron a explicar fenómenos históricos que iban más allá de la raza, 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 como un producto de desafíos y respuestas cíclicas, entendidas así por Toynbee. 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 (guardias blancos, escuadristas, *freikorps*). Estas concepciones pusieron en duda la tesis que el fascismo procedía del bonapartismo, y abrió la puerta para incorporar en las interpretaciones el fascismo asiático con la Revolución Meiji en Japón y el totalitarismo comunista con la Revolución bolchevique en Rusia. La Rusia bolchevique había abdicado de la Gran Guerra con una paz separada (Brest-Litovsk) y contra una guerra a la que los mencheviques se habían aferrado. 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 entre el ejército rojo y los guardias blancos que se resistían al comunismo. En este enfrentamiento, la grieta del bolchevismo con las democracias liberales se intensificó.

¿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 que el mito antisemita se asoció al origen del fascismo? ¿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, 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 como chivo expiatorio (Traverso, 2003). Pero ese desborde del Estado y esos políticos que existieron en Alemania, en otros lugares como los Balcanes y Rusia apenas existieron. 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 endebles. 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 (Anderson, 1979, 394) y sus reformas, conocidas como *Tanzimat*, fracasaron estrepitosamente (1839-78). 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. 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 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 se da 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” (Anderson, 1979, 225). Esto lleva a preguntarse 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*), sustituyéndose 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 fue el Estado de bienestar que se puso bajo la disyuntiva de ser asemejado al capitalismo occidental o equiparado 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, la Teoría Crítica produjo en la década del cuarenta el giro

epistemológico hacia 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 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. Posteriormente, la finalidad del género historiográfico de los “estudios sobre genocidio” que siguieron a los estudios del Holocausto 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 prerrequisitos 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, debemos concluir que no toda cultura racista culmina en genocidio ni todo genocidio proviene de una cultura racista. Hannah Arendt y Raul Hilberg habían concebido que el Holocausto no necesitó del antisemitismo para que tuviera lugar, y Daniel Feierstein (2007) categorizó el proceso de reformulación de relaciones sociales en seis momentos o fases (otredad negativa, hostigamiento, aislamiento, debilitamiento, exterminio). Pero la eficacia del Holocausto no residió para Arendt y Hilberg en las políticas estatales que se impartían desde arriba por dirigentes fanatizados por una ideología profética (Hitler, et. al.) 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 pero que supo metamorfosearse en un Estado-nación liberal.

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) ocurrió 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. 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

Paralelamente a la política de coerción (extinción o genocidio) recaída en numerosas etnias, en los estados del *Deep Sout* 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 en campos de internación ubicados 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 del excepcionalismo americano, o *sonderweg* (vía especial) en el léxico germanófilo.²⁵ Era esta 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.²⁶

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

²⁵ En su autorreflexión “Yo tengo un sueño” Martin Luther King reconoció que sus esperanzas procedían de la tradición onírica del Mayflower.

²⁶ El máximo expositor del excepcionalismo americano fue el esclavista secesionista John C. Calhoun.

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).

5. Del totalitarismo nazi-fascista al totalitarismo estalinista

Para quienes sostienen que el totalitarismo es la culminación de una historicidad autoritaria, la cuarta fase regresiva del péndulo 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 antisasiáticos, 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, Habermas se prodigó en *Teoría y Praxis* (1963) con giros epistemológicos cada vez más radicalizados, que incluían críticas al aristotelismo por parte de Maquiavelo y Moro, al derecho natural de Hobbes, a la Revolución Francesa y el jacobinismo

interpretado por Hegel, a la dialéctica material de la historia o materialismo histórico de Marx, y a la “idea de una contracción de Dios” como origen del mundo de Schelling. Ese mismo año, Habermas polemizó con Karl Popper en *Apéndice a una controversia* (1963) acerca de la relación entre la teoría positivista por un lado y la triple problemática del objeto, la experiencia y la historia por el otro.²⁷

Dos años después, la estrategia de investigación de Habermas radicalizó su giro teórico en *Conocimiento e Interés* (1968) donde desarrolló la paridad conceptual razón comunicativa y razón instrumental (1968). Esta creciente diferenciación de la esfera pública y su dimensión emancipadora requirieron un uso público 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). 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 este trabajo nos vamos a referir a los distintos casos de populismo ocurridos en el mundo, desde el populismo clásico (Nasserismo, Varguismo o tenentismo, Cardenismo, Peronismo) hasta el más reciente populismo periférico (Suharto, Pol Pot, Idi Amin, Ríos Montt, Milosevic, Fujimori, Maduro, Kirchner).

En disenso con el giro epistemológico de 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” (García Vela y Longoni Martínez, 2020, 28). 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.²⁸ Con ese antecedente,

²⁷ A juicio de Thomas McCarthy, Popper formula su teoría del conocimiento como una epistemología sin sujeto cognoscente, y la teoría de Kuhn como un intento de tematizar la estructura de comunicación de la comunidad científica como sociología del conocimiento.

²⁸ 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.

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 reinos e imperios (monarquías, diarquías, dinastías, linajes, estamentos, regencias).²⁹ 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*), el marranismo forzado,³⁰ el sexismo sacerdotal,³¹ y el barraganismo clerical (estudiado por Juan Méndez Avellaneda).³² 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).³³

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 de legitimidad de Weber fundado en la legalidad.³⁴

²⁹ 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.

³⁰ La gesta del marrano de Marcos Aguinis.

³¹ La discriminación de la mujer en el sacerdocio del catolicismo.

³² 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).

³³ En América Latina, las juntas reemplazaron a los cabildos (se renovaban anualmente y su condición era ser vecino propietario matrimoniado).

³⁴ 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.

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 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.³⁵

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).³⁶ Las tres esferas de acción deben institucionalizarse para asegurar la 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”.³⁷

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

³⁵ 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 inclinan 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.

³⁶ Las ideas forman esferas culturales de valor, y unidas con intereses, forman los órdenes de la vida.

³⁷ 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.

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 élites 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.³⁸

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.³⁹

Los desórdenes de la racionalidad originan, para Weber, las patologías de la modernidad y provocan sus crisis orgánicas (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.

6. Del totalitarismo al populismo

Una vez desaparecido el totalitarismo con la Caída del Muro, la quinta fase regresiva del péndulo 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 distributismo 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

³⁸ 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

³⁹ Cuando se destruyó el Círculo de Viena luego del asesinato de Moritz Schlick (1936) la crisis culminó con la anexión de Austria, replicando lo que había intentado en México Luis Bonaparte con la pretensión de recolonizar América Latina.

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* (Guy Hermet, 2003, 8; Sebastián Barros, 2012, 148).

La descomposición que estaba padeciendo el mundo durante la Guerra Fría entre los grandes bloques (totalitarismo-democracia) 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. La descomposición del frente político obedeció al antiimperialismo de los regímenes populistas clásicos (Nasserismo en Egipto, Varguismo 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 la cuarta ola revolucionaria con la repentina e imprevista Caída del Muro de Berlín (1989) seguida por el reformismo o deshielo de la Unión Soviética denominado *Perestroika* (1991), y paralelamente la paradójica gestación en China de la Masacre de Tiananmén.

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 discusión entre liberalismo y republicanismo, incorporó el debate sobre los Derechos Humanos y contrarió las creencias de Nolte (1987) en la superioridad de la diferencia entre democracia occidental y socialismo leninista. Derivado de su antiguo tratamiento de la esfera pública, Habermas polemizó con John Rawls, el líder intelectual del liberalismo político (Raz, Dworkin, Nozick).

Este segundo 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, 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.⁴⁰

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 estatalistas-nacionales estaban agotados pues los nuevos giros políticos se debían fundar en la moral, específicamente en la teoría moral del psicólogo Lawrence Kohlberg (1955).⁴¹ 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 pues debe ser continua (Heller y Fehér, 1994, 139 y 147), 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. 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 acerca de 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 (López Hernández, 2009, 161).

Luego de la Caída del Muro de Berlín, que acabó con la dictadura burocrática del socialismo real, y en medio del nuevo orden mundial que le siguió (Consenso de Washington), los rusos

⁴⁰ 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]".

⁴¹ Kohlberg había desarrollado los modos típicos de razonamiento moral en seis estadios históricos.

y también los latinoamericanos y los europeos redescubrieron la religión y la historia.⁴² Poniendo en cuestión la relación entre modernidad y secularización, 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 de los partidos políticos 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

⁴² Ver p. 125.

ni con una identidad nacional propia que fuese la premisa de una 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 una sociedad mundial pluralista. La identidad colectiva lleva necesariamente entonces a discutir las nociones de pueblo y populismo. Seguramente Habermas estará de acuerdo, 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 (Urteaga, 2008, 177). Un interrogatorio ficticio autoriza a inquirir ¿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. Y el genocidio de Camboya (Kampuchea), ocurrido en plena Guerra Fría, tampoco fue racial ni se pudo ocultar pues fue de naturaleza política fundada en el populismo y el posterior maoísmo de Pol Pot. 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.

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 *ḍ*an 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 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 Yakarta, 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 (Eltringham, 2006, 440). 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 (Eltringham, 2006, 439). 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. 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. La Guerra de Vietnam fue al genocidio de Camboya lo que la Gran Guerra había sido para el genocidio Judío.

7. Del populismo al transformismo absolutista

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.⁴³ En ese sentido, entre las malas 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

⁴³ 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”.

atrocies (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, desde la clase baja a las clases media y alta.

Y en la aceleración o giro del ritmo de vida de los individuos 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, los oficios artesanales se repetían entre las generaciones, en la modernidad 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.

8. Conclusiones

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. 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 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 más notorias que en Alemania se diferenciaron de la política bonapartista de Bismarck. Y la ciudadanización en la concepción del individuo, el

patrimonialismo en la concepción del Estado, el clientelismo en el ejercicio del poder, y la neutralidad y el colaboracionismo con regímenes represivos en materia de política exterior fue lo más notorio de los regímenes populistas.

En ese sentido, 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, O. 1998. "Trabajo e Interacción. La crítica de Habermas a Marx" *Revista de la Academia*. No. 3. Santiago de Chile. pp. 77-105.
- Anderson, P. 1979. *El Estado absolutista*. México: Siglo XXI.
- Anderson, P. 1981. *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en Occidente*. Barcelona: Fontamara.
- Barros, S. 2012. "Tras el populismo. Comunidad, espacio e igualdad en una teoría del populismo". *Revista de Ciencias Sociales*. n. 22. pp. 137-150.
- Barta, T. 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.
- Blum, J. 1961. *Lord and Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century*. Princeton: N.J.Princeton University Press.
- Chalk, F.y Kurt J. 2010. *Historia y sociología del genocidio. Análisis y estudio de casos*. Buenos Aires: EDUNTREF-Prometeo Libros.
- Cisneros Sosa, A. 1999. "Interaccionismo simbólico, un pragmatismo acrítico en el terreno de los movimientos sociales". *Sociológica*. Vol. 14, No. 41. septiembre-diciembre. pp. 104-126.
- Díaz-Salazar, R. 1991. *El Proyecto de Gramsci*. Barcelona: Anthropos.
- Eltringham, N. 2006. "Invaders who have stolen the country: The Hamitic Hypothesis, Race and the Rwandan Genocide", *Social Identities*. Vol 12, No. 4. pp. 435-446.
- Evans, R. 2021. *Hitler y las teorías de la conspiración. El Tercer Reich y la imaginación paranoide*. Buenos Aires: Crítica.

- Feierstein, D. 2007. *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo Cultura Económica.
- Forero, F. 2022. "Crítica de la experiencia del tiempo en el mundo contemporáneo", *Eidos* No. 37. pp. 104-128.
- García Vela, A. y Longoni Martínez. R. 2020. "El giro normativo de Jürgen Habermas como fundamentación ontológica de la Teoría Crítica", *Sociológica*, año 35, No. 101. pp. 9-33.
- Gentile, E. 2014. *El fascismo y la marcha sobre Roma. El nacimiento de un régimen*. Buenos Aires: Edhasa, 2014.
- Gil Villegas F. 2005. "Una propuesta teórica alternativa a la interpretación de Max Weber por parte de Jürgen Habermas". *Estudios Sociológicos*. Vol. XXIII, No. 67. enero-abril. pp. 3-41
- Heller, Á. y Ferenc F. 1994. *El péndulo de la modernidad. Una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo*. Barcelona: Península.
- Hermet, G. 2003. "El Populismo como concepto". *Revista de Ciencia Política*. Vol. XXIII, No.v1. pp. 5-18.
- Hiebert, M. 2008. "Theorizing Destruction: Reflections on the State of Comparative Genocide Theory," *Genocide Studies and Prevention: An International Journal*, Issue 3, Art. 6.
- Juri, M. A. 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.
- Kershaw, I. 2016. *Descenso a los infiernos*. Buenos Aires: Crítica.
- Kissi, E. 2006. *Revolution and Genocide in Ethiopia and Cambodia* Lanham. Md.: Lexington Books.
- Köhler, H. 1997. "El nacionalismo: un pasado ambiguo y un futuro sangriento", *Revista de estudios políticos*. No. 98, pp. 171-186.
- López Hernández, J. 2009. "El concepto de legitimidad en perspectivas histórica". *CEFD Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*. No. 18, pp. 154-166.
- Marramao, G. 2006. *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*. Buenos Aires: Katz.
- Martínez Lucena, J. 2008. "La narratividad como síntesis trascendental en la filosofía contemporánea," *Espíritu*, Vol. LVII, pp. 63-89.
- McCarthy, T. 1987. *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Madrid: Tecnos.
- Melson, R. 1992. *Revolution and Genocide. On the Origins of the Armenian Genocide and Holocaust*. Chicago: University of Chicago Press.

- Méndez Avellaneda, J. 2019. *Camila: la Antihistoria. Asesinato por partida triple*. Buenos Aires: Editorial Armerías.
- Naimark, N. 2017. *Genocide: A World History*. New York: Oxford University Press.
- Pereyra, C. 1988. Gramsci: "Estado y sociedad civil", *Cuadernos políticos*, No. 54/55, pp. 52-60.
- Robles Bastida, N. 2008. "Los Cuatro pilares: ciudadanía, capitalismo, hermandad espiritual y virtud en la ciudad occidental". *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, Vol. 3, No. 5, pp. 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*.
- Ruiz Sanjuán, C. 2011. "El fetichismo y la cosificación de las relaciones sociales en el sistema capitalista". *Praxis filosófica*. No. 33.
- Ruiz Sanjuán, C. 2016. "Estado, sociedad civil y hegemonía en el pensamiento político de Gramsci". *Revista de Filosofía y Teoría Política*. No. 47.
- Sánchez-Mejía, M. L. 2008. "Europa ante el espejo asiático: El debate sobre el *Despotismo Oriental* en el siglo XVIII". *Revista de Estudios Políticos*, No. 139, pp. 79-106.
- Santillana Andraca, A. 2011. "Del mundo de la vida al sistema: el poder integrador del poder". *Andamios*. Vol 8, No. 16, mayo-agosto, pp. 161-185.
- Sewell, W. 2005. *Logics of history: social theory and social transformation*. Chicago: University of Chicago Press.
- Solís Rodríguez, C. 2013. "La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner". *Región y Sociedad*. Vol. 25, No. 56, pp. 269-297.
- Stanton, G. 2013. *The Ten Stages of Genocide*. Genocide Watch.
- Straus, S. 2015. "Triggers of Mass Atrocities", *Politics and Governance*. Vol. 3, No. 3, pp. 5-15.
- Traverso, E. 2003. *La violencia Nazi. Una genealogía europea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Traverso, E. 2004. "La singularidad de Auschwitz. Un debate sobre el uso público de la historia". *Cuicuilco*. v. 11. n. 31.
- Traverso, E. 2022. *Revolución: una historia intelectual*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Urteaga, E. 2008. "La Sociedad Civil en cuestión". *Revista Castellano Manchega de Ciencias Sociales*, No. 9, pp. 155-188.

Vargas Campos, R. 2021. "El imperativo entre sistema y mundo de la vida en Jürgen Habermas a propósito de su crítica a Talcott Parsons". *Revista Comunicación*, Vol. 30. año 42. No. 1, pp. 17-31.

Vásquez Valdovinos, J. A. 2020. "La guerra del Renacimiento según la mirada de Maquiavelo: legitimidad, hegemonía y el fracaso de su propuesta militar", *Revista Historias del Orbis Terrarum*. No. 24.

Vila De Prado, R. 2017. "El genocidio-epistemicidio contra los africanos con la trata y la esclavitud en Hispanoamérica". *Analéctica*. Vol. 3, No. 22.

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