

BAJO PALABRA

REVISTA DE FILOSOFÍA

MONOGRÁFICO

El exilio español de 1939 y la crítica de la razón totalitaria

Dirigida y coordinada por la
Asociación de Filosofía Bajo Palabra (AFBP)

Edificio de la Facultad de Filosofía y Letras
Mod. V, Universidad Autónoma de Madrid (UAM)
Campus de Canto Blanco, 28049, Madrid. Telf. 600023291
E-mail: revista.bajopalabra@uam.es – <http://www.bajopalabra.es>

Editor invitado:

Antolín SÁNCHEZ CUERVO

Publicación patrocinada por la Universidad Autónoma de Madrid
a través de los siguientes órganos institucionales:

Vicerrectorado de Estudiantes
Vicedecanato de Estudiantes y Actividades Culturales
Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español
Departamento de Filosofía

En colaboración con el:

Proyecto de Investigación "El pensamiento del exilio español de 1939 y
la construcción de una racionalidad política" (FFI2012-30822)
Instituto de Filosofía – CSIC (Madrid)



BAJO PALABRA
JOURNAL OF PHILOSOPHY
SPECIAL ISSUE

*The 1939 Spanish exile and
the critique of totalitarian reason*

Edited and coordinated by the
Bajo Palabra Philosophical Association
(Asociación de Filosofía Bajo Palabra - AFBP)

Address: Edificio de la Facultad de Filosofía y Letras
Mod. V. Universidad Autónoma de Madrid (UAM)
Campus de Canto Blanco, 28049, Madrid. Telf. 600023291
E-mail: revista.bajopalabra@uam.es URL: <http://www.bajopalabra.es>

Guest Editor:
Antolín SÁNCHEZ CUERVO

A publication sponsored by the Autonomous University of Madrid in collaboration with the following institutional bodies:

Vice-chancellor of Students
Associate Dean of Students and Cultural Activities
Department of Social Anthropology and Spanish Philosophical Thought
Department of Philosophy

In collaboration with:

Research project "El pensamiento del exilio español de 1939 y
la construcción de una racionalidad política" (FFI2012-30822)
Instituto de Filosofía – CSIC (Madrid)



La revista *Bajo Palabra* ofrece a los autores la difusión de sus resultados de investigación principalmente a través del Portal de Revistas electrónicas de la UAM: <https://revistas.uam.es/bajopalabra> y de Biblos-e Archivo - Repositorio Institucional de la Biblioteca de Humanidades de la Universidad Autónoma de Madrid, así como a través de diferentes bases de datos, catálogos, repositorios institucionales, blogs especializados, etc. El éxito con que se acomete la tarea de difundir los contenidos científicos de *Bajo Palabra. Revista de Filosofía* se ve reflejado por su inclusión en:

Bases de datos de citas:

- ESCI. Emerging Sources Citation Index de Clarivate Analytics' (formally Thomson Reuters') Web of Science
- GOOGLE SCHOLAR (Google Académico)
- SCOPUS (*en evaluación. Ha sido solicitada su inclusión, a la espera de respuesta)

Bases de datos especializadas:

- THE PHILOSOPHER'S INDEX
- BDDOC CSIC: Sumarios ISOC: Revistas de CC. Sociales y Humanidades

Bases de datos multidisciplinares, que facilitan difusión y acceso a sus contenidos en texto completo a través de:

- DIALNET, portal de difusión de la producción científica hispana
- FUENTE ACADÉMICA PLUS

Sistemas de evaluación:

- ANEP: Agencia Nacional de Evaluación y Prospectiva.
- CIRC: Clasificación Integrada de Revistas Científicas
- DICE. Difusión y Calidad Editorial de las Revistas Españolas de Humanidades y Ciencias Sociales y Jurídicas
- ERIH PLUS European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (Norwegian Centre for Research Data)
- IN-RECH. Índice de impacto. Revistas españolas de Ciencias Humanas
- LATINDEX - Catálogo. Revista Impresa. Características cumplidas: 33. No cumplidas: 0.
- LATINDEX - Catálogo. Revista online, edición electrónica. Características cumplidas: 36. Características no cumplidas: 0. Clasificación Decimal Universal: 821.134
- MIAR. Matriz de Información para el Análisis de Revistas
- I2OR. International Institute of Organized Research
- RESH. Revistas españolas de Ciencias Sociales y Humanidades

Repositorios y agregadores de contenido:

- BIBLOS-E ARCHIVO, Repositorio institucional de la UAM
- BIBLIOTECA UNIVERSIA
- REDIB. Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico
- HISPANA. Portal de acceso a la cultura digital y el agregador nacional de contenidos a Europeana que reúne las colecciones digitales de archivos, bibliotecas y museos españoles.
- Biblioteca digital OEI
- CECIES. Revistas de Pensamiento y Estudios Latinoamericanos
- IRESIE. Base de datos sobre Educación - IISUE, UNAM
- BIBLIOTECA VIRTUAL DE BIOTECNOLOGÍA PARA LAS AMÉRICAS
- AL-DIA. REVISTAS ESPECIALIZADAS
- COPAC. National, Academic and Specialist Library Catalogue (Reino Unido)
- ZDB. Deutsche Digitale Bibliothek (Alemania)

Directorios:

- EZB (Elektronische Zeitschriftenbibliothek) (Alemania)
- Ulrich's Periodicals Directory
- DRJI. Directory of Research Journals Indexing

Catálogos colectivos y de grandes bibliotecas:

- BNE. Biblioteca Nacional de España
- REBIUN. RED DE BIBLIOTECAS UNIVERSITARIAS
- Catálogo SUDOC (Francia)
- OCLC WorldCat (mundial)

Y su citación en diferentes blogs y sitios web:

- CANAL BIBLOS: Blog de la Biblioteca y archivo de la UAM
- LA CRIÉE: PÉRIODIQUES EN LIGNE
- BIBLIOTECA FILOSÓFICA IMPRESCINDIBLE

Gracias al excelente **servicio de canje de revistas** realizado por la [Biblioteca de Humanidades de la Universidad Autónoma de Madrid](#) se pueden consultar ejemplares de Bajo Palabra en numerosas Bibliotecas como: la Biblioteca Nacional de España, Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, Biblioteca Conde Duque, Biblioteca de Castilla-La Mancha, Biblioteca de la Universidad de Murcia, Biblioteca de la Universidad Autónoma de Barcelona,...; en centros o instituciones culturales como el Instituto de Filosofía, Casa de América, Casa de España, Ilustre Colegio de Licenciados de Filosofía...; y en Bibliotecas internacionales como la Biblioteca de la Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca de la Universidad Distrital de Bogotá, Biblioteca de la Sorbona de París y de París VII... gracias al cual se pueden consultar ejemplares de la revista *Bajo Palabra* en numerosas Bibliotecas, y por el cual se realiza actualmente un intercambio con más de 40 revistas. Más información sobre **canje de la revista** en:

<http://www.bajopalabra.es/revista/canje-de-la-revista>

***NOVEDAD:** *Bajo Palabra. Revista de Filosofía* ha sido incluida recientemente en **ESCI: Emerging Sources Citation Index de Thomson Reuters, Journal Index, en el repertorio Fuente Académica Plus, EZB (Elektronische Zeitschriftenbibliothek), en AE Global Index y en ERIH PLUS: European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (Norwegian Centre for Research Data).**

Actualmente se ha solicitado su inclusión en SCOPUS, CARHUS, ANVUR (Agenzia Nazionale di Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca) y en *Arts and Humanities Citation Index (ISI)*.

Más información sobre sistemas de evaluación e Índices de valoración de calidad científica y editorial en el ***Portal de Revistas electrónicas UAM:***

<https://revistas.uam.es/bajopalabra>

Y en el sitio web de la revista:

www.bajopalabra.es

Copyright (c) 2005 Asociación de Filosofía Bajo Palabra (AFBP)



Este obra está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional](#).

Editor: ASOCIACIÓN DE FILOSOFÍA BAJO PALABRA

Edif. Facultad de Filosofía y Letras
Módulo V. Universidad Autónoma de Madrid
Campus de Canto Blanco, 28049, Madrid. Telf. 600023291
E-mail: revista.bajopalabra@uam.es – <http://www.bajopalabra.es>

Consejo de Redacción / *Editorial Board*

Directora / <i>Editor in Chief</i>	Delia Manzanero (Universidad Autónoma de Madrid, España)
Director Adjunto / <i>Assistant Editor in Chief</i>	David Díaz Soto (FECYT/Freie Universität Berlin, Alemania)
Secretaria de redacción / <i>Secretary of Redaction</i>	Elena Trapanese (Universidad Autónoma de Madrid, España)
Responsable edición inglés / <i>Responsible for the English Edition</i>	Diana Richards (University College London, U.K.), Donald Emerson Bello Hutt (King's College London, U.K.), Patrick Harnett-Marshall (Bennington College, Vermont, USA)
Editor invitado / <i>Guest Editor</i>	Antolín Sánchez Cuervo (Instituto de Filosofía del CSIC, España)
Diseño de Cubierta / <i>Covert Design</i>	André Luis Barreiro Santana (Universidade Católica do Salvador, Brasil)
Secretarios técnicos / <i>Technical Secretaries</i>	Christian Ruiz Rubio (Universitat de València), Manuel López Forjas (Universidad Autónoma de Madrid), Carlos Rivas Mangas, (Universidad Complutense de Madrid, España), Carlos Javier González Serrano (Universidad Complutense de Madrid, España), Diego Fernández Peychaux (Instituto de Investigaciones Gino Germani FSOC-UBA, CONICET, Argentina), María G. Navarro (Instituto de Filosofía del CSIC, España), Iván de los Ríos (Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile), Marcos Alonso (Universidad Complutense de Madrid, España), Miguel Ángel López Muñoz (Universidad Autónoma de Madrid), Helena Nadal Sánchez (Universidad de Burgos), Marta Nogueroles Jové (Universidad Autónoma de Madrid, España), Cristina Hermida del Llano (Universidad Rey Juan Carlos), Antony Shipman (Bennington College, Vermont, USA).

Comité Científico / *Scientific Board*

Aronsson, Elisabeth (Örebro University, Suecia), Abánades, Jorge Ruíz (Universidad Autónoma de Madrid, España), Álvarez Mateos, María Teresa (Humboldt Universität Berlin, Alemania), Arévalo Benito, Héctor (Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador), Antuña, Francisco (Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina), Aprile, Alessandro (Goethe-Universität de Frankfurt am Main, Alemania), Arriaga Garduño, María del Carmen (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Bogoya, Camilo (Université de Marne-la-Vallée, Francia), Botello, Rebeca (Universidad Carlos III Madrid, España), Cabrerizo Romero, Sergio (Universidad Carlos III Madrid, España), Cárdenas Cortés, Sofía (Universidad Autónoma de Madrid, España), Casas, Teresa (Universidad Carlos III Madrid, España), Cueva Fernández, Ricardo (Universidad Carlos III Madrid, España), Cuiñas, María (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España), de Iaco, Moira (Universidad de Bari, Italia), Esteban Enguita, José Emilio (Universidad Autónoma de Madrid, España), Ferrari Nieto, Enrique (Universidad de Friburgo, Suiza), Fernández Manzano, Juan Antonio (Universidad Complutense de Madrid, España), Figueroa, Rodrigo (Universidad Andrés Bello, Chile), Gacharná Muñoz, Javier (Universidad de Barcelona, España), García Temprano, Omar (UNED), Gil Escribano, Miguel Ángel (Universidad Carlos III Madrid, España), González Soriano, José Miguel (Universidad Complutense de Madrid, España), Gonzalo Velasco (Universidad Camilo José Cela, España),

Kamají, Rivara (Universidad Nacional Autónoma de México, D.F), Krebs, Sebastian (University of Bamberg, Alemania), Maiello, Angela (Universidad de Palermo, Italia), María Cifuentes, Luis (Sociedad Española de Profesores de Filosofía), Martín Gómez, María (Universidad de Salamanca, España), Martínez, Cayetana (University of Sydney, Australia), Martínez Peria, Juan Francisco (Universidad de Buenos Aires, Argentina), Martínez Puerta, José Senén (Universidad Autónoma de Madrid, España), Nadal, Helena (Universidad de Burgos, España), Naranjo Velasco, Karolina (Universidad Industrial de Santander, Colombia), Olmedo Álvarez, Enrique (Universidad Autónoma de Madrid, España), Parente, Lucia (Universidad de L'Aquila, Italia), Peñín, Ignacio (Universidad Autónoma de Madrid, España), Porras Belara, Javier (University CEU San Pablo, Madrid), Rivera, Leonarda (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Rodríguez, Carla (Universidad Autónoma de Madrid, España), Rodríguez, Enrique (Universidad Autónoma de Madrid, España), Rodríguez Orgaz, César (Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, España), Rouyet, Ignacio (Quint Wellington Redwood, España), Sánchez Bayón, Antonio (Universidad Camilo José Cela/ Instituto Superior de Protocolo y Eventos), Sanles Olivares, Manuel (Sociedad Española de Profesores de Filosofía), Sheng, Yifan (Universidad de Heilongjiang, China), Silva, Matías (Universidad de Santiago de Chile), Sławińska, Begina (Szczecin University, Polonia), Thoilliez, Bianca (Universidad Europea de Madrid, España), Torres Oviedo, Jairo Miguel (Universidad Pontificia Bolivariana, Córdoba, Colombia), Vázquez Valencia, José Antonio (Instituto Cooperativa Valdecás, Madrid), Ying, Yi (Universidad de Nottingham, Ningbo China)

Consejo Asesor / Advisory Board

Aranzueque Sauquillo, Gabriel (Universidad Autónoma de Madrid, España), Bogoya Maldonado, Nelly (Universidad Distrital, Bogotá, Colombia), Carrasco Conde, Ana (Universidad Complutense de Madrid, España), Constantinescu, Mircea (University Spiru Haret, Bucarest, Rumanía), Duque Pajuelo, Félix (Universidad Autónoma de Madrid, España), García Alonso, Rafael (Universidad Complutense Madrid, España), Guerrero, Alexander A. (New York University, EE.UU.), Hermida De Blas, Fernando (Universidad Autónoma de Madrid, España), Jaglowski, Mieczyslaw (Universidad Warmia-Mazury de Olsztyn, Polonia), López Molina, Antonio (Universidad Complutense Madrid, España), Marraud González, Huberto (Universidad Autónoma de Madrid, España), Mora García, José Luis (Universidad Autónoma de Madrid, España), Novella Suárez, Jorge (Universidad de Murcia, España), Ordóñez Rodríguez, Javier (Universidad Autónoma de Madrid, España), Rodríguez, Verónica (University of Birmingham, Reino Unido), Roldán, Concha (Instituto de Filosofía del CSIC, España), Romerales Espinosa, Enrique (Universidad Autónoma de Madrid, España), Rovira Gaspar, María del Carmen (Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F.), Schwimmer, Marina (Université de Montréal), Tillson, John (Institute of Education, Dublin City University, Ireland), Vega Encabo, Jesús (Universidad Autónoma de Madrid, España), Dave Winterton, (University of New South Wales, Australia)

SUMARIO / CONTENTS

El exilio español de 1939 y la crítica de la razón totalitaria

The 1939 Spanish exile and the critique of totalitarian reason

	Páginas / Pages
Presentación Antolín SÁNCHEZ CUERVO	11-16
 ARTÍCULOS / ARTICLES	
<i>¿Tan solo una guerra civil? 1936 como conquista colonial civilizadora y yihad católica moderna / Only a civil war? 1936 as a colonial civilizing conquest and modern catholical yihad</i> Pablo SÁNCHEZ LEÓN	19-37
<i>José Gaos y la guerra civil española / José Gaos and the Spanish civil war</i> Agustín SERRANO DE HARO	39-45
<i>Gaos, intérprete de la modernidad como totalitarismo / Gaos interpreter of the crisis of Modernity as Totalitarianism</i> Sergio SEVILLA SEGURA	47-59
<i>Dos interpretaciones del fascismo: Ortega y Gasset y María Zambrano / Two interpretations of Fascism: Ortega y Gasset and María Zambrano</i> Antolín SÁNCHEZ CUERVO	61-75
<i>Totalitarismo y absolutismo en Hannah Arendt y María Zambrano / Totalitarianism and Absolutism in Hannah Arendt y María Zambrano</i> Ricardo TEJADA MÍNGUEZ	77-88
<i>Guerra y totalitarismo en un seminario de El Colegio de México (1943). Aproximaciones al pensamiento de José Medina Echavarría / War and Totalitarianism in a seminar of El Colegio de México (1943). Approaches to the thought of José Medina Echavarría</i> Juan Jesús MORALES MARTÍN	89-105

	Páginas / Pages
<i>Derecho humanitario, totalitarismo y genocidio en Mariano Ruiz-Funes / Humanitarian law, Totalitarianism and Genocide in Mariano Ruiz-Funes</i> Jorge NOVELLA SUÁREZ	107-120
<i>Eduardo Nicol: el totalitarismo y el régimen de fuerza mayor en la vida. El mundo ante la violencia total / Eduardo Nicol: Totalitarianism and the Regime of Force Majeure in Life. The World against the Total Violence</i> Arturo AGUIRRE MORENO y Eduardo YAHAIR BÁEZ GIL	121-133
<i>Los tres abandonos. El republicanismo español ante el totalitarismo, el autoritarismo y la monarquía parlamentaria / Three abandons. Spanish Republicanism faced with Totalitarianism, Authoritarianism and Parliamentary monarchy</i> Antonio GARCÍA SANTESMASES	135-146

RESEÑAS / BOOK REVIEWS

Juan A. Ortega Medina: *Obras completas*, vol. 1-4, UNAM, 2013-2015, por Rodolfo GUTIÉRREZ SIMÓN, p. 149. — María Zambrano: *Obras completas*, vol. I, II, III y VI, Galaxia Gutenberg, 2011-2016, por Elena TRAPANESE, p. 153. — Aurelia Valero Pie: *José Gaos. Biografía intelectual (1938-1969)*, 2015, por Antolín SÁNCHEZ CUERVO, p. 157.

NORMAS DE PUBLICACIÓN / PUBLICATION PROCEDURES 163-168

PETICIÓN DE INTERCAMBIO / EXCHANGE REQUEST 169-170

PRESENTACIÓN

Antolín SÁNCHEZ CUERVO

Instituto de Filosofía – CSIC (Madrid)

antolin.scuervo@cchs.csic.es

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

La imagen de los blindados republicanos al frente de “La Nueve” liberando París en agosto del 44 sigue teniendo, más de setenta años después, algo de conmovedor y hasta de romántico, y no por una mera cuestión sentimental. Esa imagen sigue teniendo hoy día una singular fuerza interpeladora por su contenido icónico y narrativo, y también por la extraña e inquietante actualidad que puede llegar a suscitar. Son imágenes de la victoria, de un momento de triunfo y de liberación de una ciudad emblemática, cuando la II Guerra Mundial ha cambiado de signo y el nazi-fascismo empieza a estar contra las cuerdas. Pero tiene también algo de paradójico que parece velarse tras el jolgorio del desfile y la euforia colectiva, como si mostrara un rompecabezas con algunas piezas mal encajadas; al menos si lo contemplamos en perspectiva, conociendo la historia posterior y sobre todo sus olvidos.

Entre la guerra civil española y la II Guerra Mundial hay una continuidad obvia que sin embargo no ha sido tan fácil de reconstruir como pudiera parecer a primera vista. Con frecuencia, esa obviedad se ha visto interferida o velada por el tópico de la guerra cainita propia de una nación como la española, a remolque siempre de su propio atraso y de sus propias inercias autoritarias, carente de aquellos procesos modernizadores que le

habrían permitido resolver sus conflictos y contradicciones de una manera más o menos civilizada y sin excesos de barbarie. La guerra de 1936-1939 sería así un episodio más, el último de una larga cadena y una tradición añeja, madurada de espaldas a la razón moderna; una guerra propiciada sobre todo, si es que no exclusivamente, por radicalismo de uno y otro signo, como si la complicada geopolítica de entonces no hubiera tenido nada que ver en el asunto, como si la presencia de la Legión Cóndor o de los escuadrones de Mussolini de principio a fin hubiera sido anecdótica, o como si la política de no intervención liderada por Francia y Reino Unido fuera asimilable a una equidistancia neutral sin más. Obviamente, no se trata de virar de un extremo a otro conforme a una lógica de acción-reacción e ignorar las fuentes castizas de esa guerra o sus condiciones de posibilidad internas. Sin duda éstas constituyen una clave esencial de interpretación, pero ni mucho menos la única ni tampoco, cabe preguntarse, la más determinante. La propia evolución historiográfica ha ido poniendo las cosas en su lugar y son cada vez más abundantes y solventes los estudios que, como los de Ángel Viñas entre otros¹, han ido objetivando en los últimos años la dimensión internacional de la guerra civil española, misma que muchos intelectuales republicanos se hartaron de recordar durante y después de la contienda, ya en el exilio, aunque con poco éxito.²

Por otra parte, el tópico del conflicto fratricida para sobre-identificar a la guerra del 36 no suele fungir de manera aislada. Para empezar, suele ir de la mano de la tesis de la co-responsabilidad (hegemónica, por cierto, en las memorias oficiales de la Transición): si el origen último del conflicto es el extremismo de unos y otros, el ambiente de crispación e inestabilidad reinantes, las provocaciones en ambos sentidos, etc., el golpismo consumado del 18 de julio acaba entonces por diluirse en medio de un continuo de violencia creciente cuyo origen cronológico es incierto y difícil de precisar. Pero no es ésta la cuestión que ahora nos interesa y que además ya fuera objeto de reflexiones y debates en su día, a propósito del revisionismo. Lo que ahora nos interesa es reparar en un olvido –o ignorancia deliberada- que también suele acompañar al tópico de la España cainita, como es el de la participación de españoles republicanos en la resistencia frente al nazi-fascismo durante la II Guerra Mundial. Es decir, una participación sin apenas solución de continuidad tras la derrota en la guerra civil y en muchos casos tras pasar por los campos de concentración que el gobierno francés había improvisado en las primeras semanas de 1939. De la crueldad que se destilaba en esos campos, abarrotados de personas que fueron tratadas como enemigos o delincuentes más que como amigos o, sencillamente, como refugiados de una guerra perdida por defender valores e instituciones democráticas y republicanas, hay cada vez más testimonios, estudios e incluso ficciones narrativas de inspiración autobiográfica y dotadas de gran verosimilitud y verdad.³ Otro tanto podemos decir de la lucha contra el nazi-

¹ Véase, por ejemplo, *Franco, Hitler y el estallido de la guerra civil: antecedentes y consecuencias*, Madrid, Alianza, 2001; *El honor de la República: entre el acoso fascista, la hostilidad británica y la política de Stalin*, Barcelona, Crítica, 2009; *Sobornos: de cómo Churchill y March compraron a los generales de Franco*, Barcelona, Crítica, 2016. También Beevor, Anthony, *The Spanish Civil War*, London, Cassell, 1999; Moradiellos, Enrique, *El reñidero de Europa: las dimensiones internacionales de la Guerra Civil española*, Barcelona, Península, 2001.

² Contar “la verdad sobre España” en foros internacionales diversos fue una de las obsesiones de la escritora bilingüe Isabel Oyarzábal Smith (también conocida como Isabel de Palencia), cuyos ensayos autobiográficos *I must have liberty*, New York-Toronto, Longmans, Green and Co., 1940, y *Smouldering freedom. The story of Spanish republicans in exile*, New York-Toronto, Longmans, Green and Co., 1945, han sido recientemente traducidos. A este respecto, véase el reciente artículo de Pilar Nieva de la Paz a propósito de su posterior novela autobiográfica *En mi hambre mando yo* “Isabel Oyarzábal Smith y su testimonio republicano en la literatura (*En mi hambre mando yo*)”, *Anales de la literatura española contemporánea*, 40, 1 (2015), pp. 257-283. En cualquier caso, los ejemplos en el exilio de esta memoria indignada de la guerra en España serían innumerables.

³ Véase por ejemplo la novela de Jordi Soler *Los rojos de ultramar*, Madrid, Santillana, 2004, una de las más

fascismo, la cual tuvo expresiones muy diversas, desde la resistencia en campos de concentración y de exterminio hasta la acción militar organizada, pasando por el activismo político y guerrillero a diversos niveles.⁴ Las imágenes de “La Nueve” liberando París nos hacen así presente esa lucha con toda su paradoja y como si se tratara de una victoria amarga, pues nos recuerda que Europa empezaría a reconstruirse muy poco tiempo después dando la espalda a la república derrotada que algunos de los protagonistas de esa liberación personificaban; dando la espalda a esas decenas de miles de republicanos españoles a los que Hannah Arendt alude a propósito de la figura del “apatride” en un libro de culto del pensamiento político contemporáneo como *Los orígenes del totalitarismo*⁵ y que, como escribiera Max Aub, eran “lo mejor de España, los únicos que, de verdad, se han alzado, sin nada, con sus manos, contra el fascismo, contra los militares, contra los poderosos, por la sola justicia...”⁶

Esas imágenes nos recuerdan también la dimensión internacional –o “transnacional”, como apuntan los recientes estudios dedicados a la nueva narrativa sobre la guerra civil española⁷– de la lucha contra el nazi-fascismo –forma perversa o sencillamente radicalizada de nacionalismo, finalmente–, encarándonos por tanto con las actuales derivas nacionalistas y xenófobas de una Europa en crisis, no ya económica sino también social, política y moral. En los campos de exterminio –recordaba a menudo Jorge Semprún– se hablaban muchas lenguas pero no había distinción de nacionalidad que valiera y menos aún discriminación en función de ello. Hoy día, el proyecto de Europa erigido como respuesta al horror de esos campos, como espacio de convivencia intercultural, tolerancia activa, universalismo sin particularismos y ciudadanía sin exclusiones, bajo el acicate de la responsabilidad histórica y la memoria de sus propios desastres, parece agonizar. Europa ha retomado la senda del nacionalismo y la vieja –o quizá no tanto– dialéctica schmittiana amigo-enemigo parece cobrar renovada actualidad. En definitiva, la imagen de aquellos blindados con nombre español recorriendo París en agosto del 44 podría interpelarnos de muchas maneras.

El presente monográfico plantea un cierto correlato de lo anterior en el ámbito del pensamiento crítico. En concreto, aborda una cuestión poco estudiada como es la crítica del totalitarismo que, aun de manera fragmentada y heterogénea, llegó a desplegarse en el contexto intelectual del exilio republicano español de 1939. Un exilio, por cierto, cuya gigantesca obra cultural, científica y artística se ha venido recuperando en las últimas décadas de una manera muy desigual, siendo su legado filosófico uno de los menos explorados y peor incorporados al presente, salvo excepciones muy concretas como la de María Zambrano. Los motivos de este retraso en el ámbito específico de la filosofía y también de esta excepción merecerían una reflexión pausada que ahora no es pertinente hacer, pero que a buen seguro podría llevarnos muy lejos. El caso es que, si el exilio

destacables, en mi opinión, entre la reciente narrativa sobre la guerra civil española.

⁴ Véase, por ejemplo, Cate-Arries, F., *Culturas de exilio español entre las alambradas: Literatura y memoria de los campos de concentración en Francia, 1939-1945*. Barcelona, Anthropos, 2012; Egidio León, M^a Ángeles, *Españoles en la Segunda Guerra Mundial*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 2005; Pike, D.W., *Españoles en el holocausto: vida y muerte de los republicanos en Mauthausen*. Barcelona, Penguin Random House Mondadori, 2011.

⁵ *Los orígenes del Totalitarismo*, Madrid, Alianza, 2010, p. 398.

⁶ “Estos que ves, españoles rotos, derrotados, hacinados, heridos, soñolientos, medio muertos, esperanzados todavía en escapar, son, no lo olvides, lo mejor del mundo. No es hermoso. Pero es lo mejor del mundo. No lo olvides nunca, hijo, no lo olvides”, prosigue el relato de un padre a su hijo en el puerto de Alicante mientras esperan para partir al exilio en la novela *Campo de almendros*, Madrid, Alfaguara, 1981, p.470. Agradezco a Andrea Luquin Calvo la referencia bibliográfica de esta cita.

⁷ Véase por ejemplo Cruz Suárez, Juan Carlos; Lauge Hansen, Hans; Sánchez Cuervo, Antolín (eds.), *La memoria novelada III. Memoria transnacional y anhelos de justicia*, Peter Lang, 2015.

filosófico del 39 en su conjunto aún no ha sido reconstruido de una manera sistemática y crítica, más allá de panorámicas diversas y monográficos puntuales –cada vez más numerosos, bien es cierto–, poco o casi nada se ha escrito sobre una temática tan específica del mismo como la crítica del totalitarismo. Los trabajos que a continuación se exponen se distinguen así, aun con toda modestia, por una cierta novedad. Han querido, por supuesto no llenar, pero sí identificar, calibrar y, en la medida de lo posible, empezar a cubrir, una de las muchas lagunas que a día de hoy pueden reconocerse en el legado filosófico del exilio en cuestión. Algo que, por otra parte, obliga a distanciarse de ciertos enfoques metodológicos así como de inercias hermenéuticas y lugares más que comunes, que tienden a restringir la complejidad de esta cuestión al “problema de España”, al conflicto entre “las dos Españas”, a la posibilidad de una “tercera España” y al horizonte de otras expresiones similares, acaso ligadas a un “hispanismo” o un nacionalismo cultural ya trasnochado, de escasa proyección crítica e innovadora. Es obvia la conexión de esta obra exiliada con la circunstancia histórica, cultural y política de la Edad de Plata, o con las generaciones del 14 y del 30, pero también con algo menos visibilizado como los debates que la filosofía contemporánea propició y protagonizó en medio de una Europa en crisis, si es que no en quiebra, víctima de la violencia engendrada por su propia cultura idealista y tecnocientífica. De hecho, los autores que centran aquí la atención repararon en el totalitarismo entendido como un fenómeno de dimensiones europeas y estrechamente ligado a la evolución de la racionalidad moderna bajo sus expresiones canónicas, mucho más que como una expresión actualizada de la tradición reaccionaria española. Obviamente, no es que fueran indiferentes a esto último –de hecho, lo experimentaron en sus propias vidas y de manera brutal– o que les resultara insignificante –sin duda un estudio amplio y sistemático sobre la cuestión debería incluir la reflexión sobre el singular fascismo español que estos y otros autores del exilio llegaron a plasmar. Pero seguramente consideraron que para entender la violencia inédita del presente que les tocó vivir y contribuir de alguna manera a su transformación, tenían que penetrar en el interior de la gran cultura racionalista europea y recorrer con actitud de sospecha muchos de sus itinerarios, más allá de cualquier molde castizo.⁸ La obra filosófica del exilio republicano español del 39 es mucho más que una reflexión sobre España y lo español –sin dejar de ocupar ésta un lugar significativo en dicha obra⁹– y de ello ha querido hacerse eco el presente monográfico. En este sentido, quiere ofrecer una modesta contribución a su estudio y al del pensamiento de lengua española del siglo XX, pero también de la filosofía contemporánea sin más. Su objetivo no es “homologar” aquel pensamiento aplicándole los parámetros de algún canon europeo al uso, ya sea de inspiración alemana, francesa o anglo-sajona, pero tampoco recaer, aun de

⁸ He trazado algunas aproximaciones en “Cultura y crítica al fascismo en el pensamiento exiliado español de 1939”, en Aguirre, A.; Santasilia, S. (coords.), *Pensar el mundo. Juventud, cultura y educación*, México, Afinitá, 2010, pp.48-68; “El pensamiento exiliado del 39 y la crítica del fascismo: Eugenio Ímaz y María Zambrano”, en Cabañas Bravo, M.; Fernández Martínez, D.; De Haro García, N.; Murga Castro, I. (coords.), *Analogías en el arte, la literatura y el pensamiento del exilio español de 1939*, Madrid, CSIC, 2010, pp.315-326; “Genealogías exiliadas del nazismo”, en López García, J.R.; Martín Gijón, M. (eds.), *Judaísmo y exilio republicano de 1939*, Madrid, Hebraica Ediciones, 2014, pp.81-98; “El pensamiento exiliado español de 1939 y su contribución a una crítica de la razón totalitaria”, en Ortega Esquivel, A., Corona Fernández, J. (coords.), *Ensayos sobre pensamiento mexicano*, México, Porrúa, 2014, pp.111-129; “El pensamiento político de José Gaos. La crítica del totalitarismo”, *Pensamiento*, vol. 72 (2016), nº 272, pp.691-714.

⁹ Lo he planteado en varios lugares. Por ejemplo, en “El exilio del 39 y su contribución a la reflexión sobre la filosofía en lengua española”, en *Revista de Hispanismo Filosófico*, 14 (2009), pp.129-139; “Epígonos de una Modernidad exiliada: Gaos, Nicol, Xirau, Zambrano”, en Sánchez Cuervo, A., Zermeño Padilla, G. (eds.), *El exilio español del 39 en México. Mediaciones entre mundos, disciplinas y saberes*, México, El Colegio de México, 2014, pp.211-232.

manera subrepticia, en ningún nacionalismo cultural. Tampoco se trata de buscar una especie de término medio, ecléctico y ramplón, sino, sencillamente, de distinguir, analizar y valorar dicha obra y las voces propias por las que se expresó, en el contexto de los grandes debates, problemas, tendencias y perspectivas filosóficas de su tiempo.

La crítica del totalitarismo ha tenido una presencia significativa, aunque no siempre explícita, en el pensamiento crítico de todo el siglo XX, por razones obvias. El totalitarismo, bajo sus expresiones diversas y en ocasiones aparentemente contradictorias, constituye un referente insoslayable a la hora de diagnosticar y explicar la quiebra de la razón moderna en el periodo de entreguerras, de entender sus lógicas, tanto aparentes como ocultas, y arrojar luz sobre posibles maneras de revertirlas. La inteligencia del exilio español del 39 no fue ajena, ni mucho menos, a esta vicisitud –ni hubiera podido serlo aunque lo hubiera querido– y de ello se ofrecen algunas muestras en las páginas que siguen. Sin duda menos de las que podrían haberse reunido, hasta completar un recorrido sistemático, pendiente aún de hacer, pero sí lo suficientemente sustanciosas como para trazar una primera aproximación teniendo en cuenta perspectivas, cronologías y situaciones diversas. Algunas enfocan la experiencia totalitaria en su expresión más cruda y directamente ligada a la guerra, así como a las interpretaciones y memorias de esta última; otras se centran en la que seguramente fuera su gran manifestación, el nazi-fascismo, pero también en otras expresiones menos convencionales o literales, más allá de la política en sentido estricto aunque condicionándola desde su misma raíz. Totalitarismo también puede aludir a una forma de vida moldeada por la tecnología, la publicidad, la razón instrumental e incluso la secularización, todo ello perfectamente compatible con el estatuto demo-liberal y con las lógicas de la Modernidad.

Desde mi punto de vista, la disposición de los trabajos que conforman el presente monográfico guarda un cierto sentido circular que ojalá invite e incite al lector a seguir interesándose por el tema, una vez llegado el punto y final. Si en el primer artículo Pablo Sánchez León propone una interpretación novedosa y provocadora de la guerra civil española, entendida no ya como un conflicto internacional, sino también como una conquista colonial civilizadora y una guerra santa católica moderna, en el último Antonio García-Santesmases reflexiona en torno a los sucesivos olvidos acumulados sobre el republicanismo español, tras sus diversas derrotas en la batalla hermenéutica de la historia que se ha ido construyendo después y hasta nuestros días. La memoria de la guerra y de su universo totalitario se convierte así en un deber del presente. Entre uno y otro artículo, el lector puede apreciar algunas tesis de referencia sobre el totalitarismo y la guerra en el contexto del exilio español del 39. Tales fueron, para empezar, las de José Gaos, a las que dedican sendos artículos Agustín Serrano de Haro y Sergio Sevilla Segura. Ambos guardan además una clara continuidad cronológica y temática, al centrarse, respectivamente, en las interpretaciones gaosianas de la guerra civil y del totalitarismo, entendido este último como el gran desenlace de todo un proceso secularizador, de tecnificación y degradación crecientes del sujeto y de su vínculo social, arraigado en la razón moderna. Una tesis en cierto sentido análoga y en todo caso radicalizada, hasta el punto de retrotraer el problema a los mismos orígenes del humanismo occidental, es la de María Zambrano. A esta tesis y a las coincidencias, diferencias, semejanzas y contrastes de algunos de sus aspectos con las tesis de una autora de referencia para pensar el totalitarismo como Hannah Arendt, se dedican los dos artículos siguientes, a cargo de Antolín Sánchez Cuervo y Ricardo Tejada Mínguez.

No podían faltar en este monográfico dos de las grandes voces del exilio filosófico español del 39 como Gaos y Zambrano, ambos en la órbita de Ortega, con cuyo pensamiento ajustan lealtades, dejando ver herencias y también heterodoxias, especialmente en el caso de la filósofa. Pero esta órbita no agotó, obviamente, la crítica del totalitarismo en el exilio español del 39. En este sentido, pueden encontrarse a continuación dos trabajos sobre dos autores de gran relevancia en el pensamiento sociológico y jurídico de lengua española del siglo XX, cuya obra aún no ha sido suficientemente investigada. Me refiero a José Medina Echavarría y Mariano Ruiz-Funes, de cuyas reflexiones se ocupan Juan José Morales Martín y Jorge Novella Suárez, el primero en el contexto de un interesante seminario celebrado en El Colegio de México en 1943 y el segundo a propósito de las codificaciones del derecho humanitario. Un artículo de Arturo Aguirre Moreno y Eduardo Yahair Báez Gil sobre el nuevo totalitarismo de la sociedad de masas y la cultura del espectáculo, que otro de los grandes filósofos del exilio en México como Eduardo Nicol diagnosticara posteriormente, cuando la posguerra ya se había quedado atrás dando paso a nuevos y más sofisticados peligros de índole global, completa nuestro itinerario. El monográfico se cierra con las reseñas de tres novedades bibliográficas: las *Obras completas* hasta ahora publicadas de Juan A. Ortega y Medina y María Zambrano, a cargo de Rodolfo Gutiérrez y Elena Trapanese, respectivamente, y del estudio de Aurelia Valero Pie *José Gaos en México: una biografía intelectual (1938-1969)*, por Antolín Sánchez Cuervo.

A todos estos autores quiero agradecer su colaboración en el presente volumen, fruto del *IV Simposio internacional sobre pensamiento político del exilio español del 39. Críticas de la razón totalitaria*, celebrado entre el 2 y el 4 de noviembre de 2015 en el Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid), bajo la coordinación de Julián Vázquez Robles y con el patrocinio del proyecto de investigación *El pensamiento del exilio español de 1939 y la construcción de una racionalidad política* (FFI2012-30822). De aquel simposio será digno de recordar no sólo sus ponencias y debates, con las intervenciones adicionales de Reyes Mate, Pilar Nieva, Cristina Hermida, Lorenzo Delgado, Stefano Santasilía, Mari Paz Balibrea, Francis Lough, Graciela Fainstein y Leoncio López-Ocón, sino también la lectura dramatizada del monólogo de Max Aub *De un tiempo a esta parte*, realizada por Esther Lázaro Sanz y presentada por Manuel Aznar Soler, así como el Altar de Muertos dedicado a los filósofos del exilio republicano en México que, coincidiendo con la festividad mexicana del Día de Muertos, tuvimos el gusto de instalar en nuestra sala de conferencias. Para concluir, también quiero dedicar un especial agradecimiento a la Directora de *Bajo palabra. Revista de filosofía*, Delia Manzanero, sin cuya generosa disposición este monográfico no habría sido posible.

ARTÍCULOS



¿Tan solo una guerra civil? 1936 como conquista colonial civilizadora y *yihad* católica moderna

Only a civil war? 1936 as a colonial civilizing conquest
and modern catholical yihad

Pablo SÁNCHEZ LEÓN

Universidad del País Vasco (Leioa, Bizkaia)

psleon@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017
Aprobado: 15/02/2017

Resumen: La guerra española de 1936 ha sido definida desde hace más de medio siglo como una guerra civil. Sin embargo, las tendencias en las ciencias sociales y humanas de un lado y la propia dinámica de la investigación historiográfica sobre la crisis de la II República española y la II Guerra Mundial de otro, permiten observar y clasificar las matanzas contra civiles perpetradas por el bando rebelde durante la guerra española y sus secuelas, como propias de una conquista colonial civilizadora y una guerra santa católica moderna. Este texto ofrece una justificación de estas dos definiciones aplicables a la guerra española de 1936 y reflexiona sobre las lógicas biopolíticas y tanatopolíticas que la presidían, planteando que, debidamente suplementada por medio de ellas, la especificidad de esta guerra obliga a reconsiderar la interpretación del siglo XX español y occidental, así como las categorías con las que se abordan los crímenes contra la humanidad.

Palabras Clave: guerra civil, colonialismo, guerra santa (yihad), II República española, Franquismo, biopolítica, tanatopolítica, Derechos Humanos, exterminio, historia conceptual

Abstract: For over half a century now, the Spanish war of 1936 has been defined as a civil war. Trends in the social sciences and the humanities on one side, and on the other the dynamics of historiographic research on the Spanish Second Republic and World War II allow now to observe and classify the massacres of civilians during and after the Spanish war as characteristic of a type of civilizing colonial conquest and a modern Catholic holy war. This text offers a justification of these two definitions of the Spanish war of 1936 and reflects on the biopolitical and tanatopolitical logics underlining them, arguing that, with their supplementation, the specificity of the Spanish war forces to reconsider the whole interpretation of the XXth century in Spain and worldwide, and the categories for the assessment of crimes against humanity.

Keywords: Civil war, colonialism, holy war (jihad), Spanish Second Republic, World War II, Francoism, biopolitics, tanatopolitics, human rights, extermination, conceptual history

¿Sigue teniendo sentido denominar a la conflagración española iniciada en 1936 una “guerra civil”? Puede que el uso del término en el habla popular y la esfera pública se mantenga aún durante mucho tiempo, pues el éxito social de las palabras y los nombres de las cosas está gobernado por factores culturales como la memoria y la convención, en buena medida ajenos a consideraciones de rigor teórico. La pregunta debe entenderse aquí en relación con la dimensión intelectual y de conocimiento que contiene el término.

Durante décadas esta cuestión ha estado fuera de lugar debido a que los historiadores empleaban la denominación de guerra civil en un contexto en el que los sociólogos y politólogos hacían a su vez uso de él como un simple recurso para clasificar determinadas modalidades de confrontación social. Las tendencias de las ciencias sociales y humanas han motivado no obstante nuevas exploraciones del significado del concepto, cuyos resultados obligan a reevaluar su condición, estatus y contenido como categoría heurística y recurso analítico. A la luz de estas derivaciones, la cuestión emergente es si el concepto de guerra civil sigue siendo herramienta adecuada o suficiente para dar cuenta de procesos como el que acabó con la experiencia de la República democrática española en 1939. En paralelo, la propia investigación historiográfica ha deparado nuevos hallazgos, perspectivas e interpretaciones tanto sobre la guerra española como la II Guerra Mundial que reclaman ser integrados en una narrativa fundada sobre bases conceptuales apropiadas. Hay, por ese otro lado, motivos para cuestionar la capacidad de la categoría para aprehender el significado de la crisis de convivencia de los años treinta en España y explicar la magnitud, amplitud y especificidad de los fenómenos de violencia padecidos y /o perpetrados por los ciudadanos españoles a raíz del levantamiento del general Franco.

Guerra civil: la re-politización de una categoría desactivada y sus efectos

Aunque en los últimos años ha ido obteniendo consenso la interpretación del llamado Alzamiento Nacional de julio de 1936 como un golpe militar, en general los especialistas siguen admitiendo que el fracaso de éste dio paso a una guerra civil en la que dos bandos organizados para la toma del poder se enfrentaron militarmente, movilizandoo para ello amplios sectores de la población. Dentro de este contexto de plena hegemonía de la categoría han venido apareciendo estudios sobre los términos y denominaciones asignados a la guerra española de 1936, tanto durante el tiempo que duró la confrontación militar como después, en las conmemoraciones oficiales durante la dictadura franquista y en la memoria colectiva posfranquista¹.

Lo que esta literatura muestra es que la consideración como una guerra civil no es un producto surgido del contexto de crisis de la II República. De un lado, el gobierno legítimo republicano no admitió la definición del enfrentamiento con los franquistas como una “guerra” hasta las puertas de la rendición de las tropas republicanas en 1939. Por otro, para las autoridades del bando sublevado lo que no tenía sentido era la referencia a una dimensión “civil” en ninguno de los dos bandos: los enemigos a derrotar y expulsar o exterminar no eran de hecho considerados españoles, ni siquiera individuos con conciencia moral, sino auténticas “hordas” extrañas que debían ser erradicadas en una guerra de Liberación Nacional de derivaciones trascendentales, y de cuya victoria dependía la restauración de identidades contrarias a la tradición política occidental de ciudadanía e inspiradas en formatos comunitarios premodernos².

Durante las dos décadas posteriores a la confrontación militar, se extendió el uso del término “guerra” a secas para referirse al pasado cercano de asedio y defensa de la legalidad republicana. La irrupción del concepto de guerra civil es algo más tardío —tuvo lugar en el contexto de la integración de la dictadura en la comunidad de estados europeos desde fines de los años cincuenta— y estuvo lejos de ser promovida por el régimen: debe su fijación en buena medida al ímpetu de una generación de hispanistas —historiadores pioneros como Hugh Thomas, Gabriel Jackson o Pierre Broué— que divulgaron la categoría de la mano de públicos e historiadores españoles crecientemente desidentificados con el régimen³. Estas tendencias favorecieron que la retórica de la Victoria fuera siendo sustituida por un lenguaje más académico y normalizado en el que los factores estructurales y objetivables desplazaban de los relatos los enfoques subjetivos y las valoraciones efectuadas abiertamente desde una de las posiciones enfrentadas. Merced al uso del concepto de guerra civil, la contienda española pasó entonces a ser imaginada como un

¹ Entre otros Godicheau, F., *Les mots de la guerre d'Espagne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2003, y del mismo autor “Guerra civil, guerra incivil: la pacificación por el nombre”, en Aróstegui, J. y Godicheau, F. (eds.), *Guerra civil: mito y memoria*, Madrid, Marcial Pons-Casa de Velázquez, 2006, pp. 137-166. Una versión divulgativa en Juliá, S., “Los nombres de la guerra”, *Claves de razón práctica*, 164, 2006, pp. 22-31.

² Véase el argumento en extenso en Sánchez León, P. e Izquierdo Martín, J., *La guerra que nos han contado. 1936 y nosotros*, Madrid, Alianza, 2006, pp. 210-226.

³ Sobre esto merecen los comentarios de Sánchez León, P., “La objetividad como ortodoxia: los historiadores y el conocimiento de la Guerra civil española”, en Aróstegui y Godicheau, *Guerra civil*, op.cit., pp. 95-135. La prestigiosa editorial del exilio español Ruedo Ibérico se estrenó en 1963 con la publicación de *La guerra civil española* de Hugh Thomas. Véase Yusta, M., “Las “guerras civiles” de Ruedo Ibérico”, en <http://www.ruedoiberico.org/articulos/index.php?id=11>, y sobre la relevancia de la editorial en la socialización de la cultura antifranquista, Sarría Buil, A., “El *Boletín de Orientación Bibliográfica* del Ministerio de Información y Turismo y la editorial Ruedo ibérico”, en Nathalie Ludec y Françoise Dubosquet (coords.), *Presse, Imprimés, Lecture dans l'Aire Romane*, Paris, 2004, pp. 233-253.

singular desenlace entre opciones políticas e ideológicas alternativas que, en la encrucijada de los años treinta y en España —un país que arrastraba fuertes desequilibrios en su modernización—, se habrían manifestado como incompatibles y antagónicas, desatando una crisis social e institucional de una virulencia inusitada.

No es, por tanto, ningún descubrimiento, declarar que la definición como “guerra civil” del escenario de violencia abierto en 1936 tenga un origen en buena medida historiográfico; a su vez, el uso del concepto ha demostrado adecuarse al régimen de historicidad que ha venido acompañando a la democracia española, basado en la pretensión de equidistancia y el discurso de la reconciliación en relación con el pasado traumático⁴. Todo ese sustrato metahistórico se ha mantenido sin cuestionamiento durante casi medio siglo gracias al aval de objetividad y al prurito de rigor que le han otorgado el empleo de categorías con validez heurística y teórica. Ahora bien, esto quiere decir que el ciclo narrativo inspirado en la guerra civil como concepto nació dependiente de las ciencias sociales y humanas, y a merced de su evolución. Dentro de éstas, “guerra civil” nunca ha llegado a tener la consideración de otros conceptos fundamentales. Hasta bien entrado el siglo XX, el término seguía anclado en el campo de la vieja filosofía política y mostraba escasa capacidad de seducción para la investigación académica. Tras la II Guerra Mundial, con la presión de procesos de descolonización atravesados de violencia colectiva, unas ciencias sociales en fase de afirmación como disciplinas favorecieron intentos de fijar su definición como categoría de análisis, pero sin gran éxito⁵. A continuación, con la caída del muro de Berlín y en un contexto de crisis de las grandes utopías radicales, el aumento exponencial de procesos socio-políticos clasificados como guerras civiles no ha traído consigo, paradójicamente, una mayor clarificación conceptual de la categoría⁶. Más bien al contrario, los contornos que antes separaban las guerras civiles de otros fenómenos de insurgencia y movilización social han quedado crecientemente desdibujados en la literatura académica⁷. Lejos de favorecer una elevación del estatus conceptual de guerra civil, lo que esto señala son limitaciones insuperables para una categoría que nunca ha gozado de relevancia en las ciencias sociales, ni ha dado pie a polémicas ni estudios de calado⁸.

⁴ Sánchez León, P. “Historia y metahistoria de la democracia en España”, en Jerez, A. y Silva, E. (eds.), *Políticas de memoria y construcción de ciudadanía en España*, Madrid, Postmetropolis, 2015, pp. 79-85. Sobre el concepto de “régimen de historicidad”, Hartog, F., *Regímenes de historicidad: presentismo y experiencias del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.

⁵ Armitage, D., “Historia intelectual y *longue durée*: ‘guerra civil’ en perspectiva histórica”, *Ariadna histórica*, 1, 2012, pp. 15-39, esp. pp. 30-31 y 35-36.

⁶ Véase un panorama sintético en González Calleja, E., “La problemática de la guerra civil según las ciencias sociales: estado de la cuestión”, en Canal, J. y González Calleja, E., *Guerras civiles. Una clave para entender la Europa de los siglos XIX y XX*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 7-24. Calleja documenta que el 75 por ciento de las 195 guerras registradas entre 1945 y 1995 han sido definidas como guerras civiles, un porcentaje que se ha elevado exponencialmente después de la caída del muro de Berlín, hasta superar el 95 por ciento (96 frente a 5). El autor reconoce que, sin embargo, la mayoría de estos conflictos clasificados como guerra civil no entran bien en la caracterización clásica de Small y Singer de 1972, ni en las más recientes, que prescriben la intervención de ejércitos regulares por ambos bandos. Una aportación analítica reciente es la de Newman, E., *Understanding Civil Wars. Continuity and Change in Intrastate conflict*, Londres y Nueva York, Routledge, 2014.

⁷ El planteamiento más radical es el de Armitage, D. “Every Great Revolution is a Civil War”, en Baker, K. M. y Edelstein, D., *Scripting Revolution. A Historical Approach to the Comparative Study of Revolutions*, Stanford (Ca.), Stanford University Press, 2015, pp. 57-68. La relación dialéctica entre la semántica de revolución y de guerra civil había sido ya rastreada en el texto clásico de Koselleck, R., “Criterios históricos del concepto moderno de revolución”, en *Futuro pasado. Por una semántica de los tiempos modernos*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 67-85.

⁸ Los estudios sobre conflictos clasificados como guerras civiles siguen siendo más bien escasos. Los reunidos en Casanova, J. (comp.), *Guerras civiles en el siglo XX*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 2001, analizan los

En el caso que nos ocupa, los efectos potenciales de esta tendencia son especialmente marcados. En medio de su pérdida general de valor como recurso clasificatorio, la cada vez más convencionalmente admitida aplicación del término a multitud de conflictos a escala global hace que el caso español en concreto se vea, como mínimo, destronado de la condición que llegó a tener de suceso histórico excepcional, sin que de momento haya sido compensado por un tratamiento especial como posible ejemplo pionero o adelantado de la pauta actualmente en auge. Con todo, la caracterización de la guerra española de 1936-39 como civil podría en principio prolongarse en el tiempo, aunque fuera asistiendo a la lenta degradación de su empaque teórico y su estatus en el conjunto de la historia global. El problema es que por el camino se han puesto en marcha otras dinámicas de reactivación teórica que trascienden y transgreden de manera profunda el contenido semántico hasta ahora predominantemente atribuido a la guerra civil.

Siguiendo una tendencia general en las ciencias sociales y humanísticas, el concepto viene siendo objeto de investigaciones y reflexiones desde el campo de la semántica histórica y la historia conceptual. La principal aportación de esta literatura emergente es una nueva comprensión del carácter connatural de la guerra civil a la política⁹. De un lado se ha recuperado el vínculo con la concepción originaria del mundo antiguo, en la que ser ciudadano implicaba estar expuesto de modo recurrente al desencadenamiento de conflictos civiles abiertos, en los que se ponía en juego el destino del autogobierno colectivo y la virtud política¹⁰. De otro, se ha subrayado la dimensión transhistórica de su contenido semántico, construido en distintos contextos históricos siempre en torno a polémicas por el poder y la legitimidad, aunque sin importantes derivaciones intelectuales.

El efecto combinado de estas aproximaciones es que, sin dejar de subrayar sus imprevisibles resultados, “la más desacreditada de todas las guerras” —en la proverbial expresión de Michel Foucault— se muestra como una realidad mucho menos contingente en términos históricos de lo hasta ahora supuesto, y en cambio mucho más consustancial a los mundos habitados por ciudadanos: si la recurrencia del fenómeno de la guerra civil ha pasado desapercibida, ello se considera debido a que, desde al menos la Ilustración, su campo semántico fue ocupado por el concepto de revolución. Este traía a su vez aparejado un vector de progreso lineal cuyo cuestionamiento en las últimas décadas, está dejando al descubierto la omnipresencia de la guerra civil. En el marco del avance de la vigilancia y control en las democracias occidentales y en la estela de la perspectiva biopolítica abierta por los continuadores de la obra de Foucault, se insinúa incluso una versión radical de este nuevo marco conceptual. Tras subrayar la condición de estado de emergencia de todos los órdenes institucionales establecidos a partir del enfrentamientos del período de entreguerras, esta versión plantea que la condición íntima de la modernidad es la de una guerra civil permanente¹¹.

casos europeos de España, Grecia y Finlandia. Destaca también el caso de Corea, que cuenta con el señero estudio de Cummings, B., *The Origins of the Korean War*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 2 vols., 1981 y 1990.

⁹ Loraux, N., *La guerra civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*, Madrid, Akal, 2008.

¹⁰ Véase Armitage, “Historia intelectual”, op.cit., quien destaca que la acuñación en la Roma antigua del término *bellum civile* implicó un complicado proceso de re-semantización, pues una guerra entre miembros de una misma comunidad política era en principio un escenario imposible de conceptualizar sin someter el lenguaje a una tensión radical, de ahí que el término apareciera en la cultura clásica como un oxímoron.

¹¹ Agamben, G., *Stasis. Civil War as a Political Paradigm*, Stanford (Ca.), Stanford University Press, 2015. Véase también Tiqqun, *Introducción a la guerra civil*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, 2008.

Sin necesidad de ir tan lejos en la naturalización del fenómeno, las consecuencias de este viraje teórico y epistemológico en la definición del concepto son de calado. Más aún para marcos narrativos como el español, pues lo que esta nueva definición trae consigo es una clara identificación de la guerra civil con la condición política de los sujetos sociales, no con el fracaso de esta. Ya sólo por ello, su empleo para interpretar la confrontación social y militar iniciada en 1936 supone deshacer entero el edificio historiográfico del último medio siglo, el cual se ha construido sobre el supuesto de que la guerra española fue el resultado de la crisis de la política en la II República. Pero además, su nueva definición como categoría general supracontextual vuelve el concepto inservible para clasificar o siquiera caracterizar fenómenos históricos concretos como el español de los años treinta.

En su día, la definición de la guerra española de 1936 como civil y su decidida inserción en un marco narrativo de legitimidad científica, parecieron un agarradero seguro para superar la retórica oficial franquista sobre la destrucción de la República democrática y ofrecer una interpretación alternativa acorde con los valores dominantes de la transición a una monarquía democrática. El concepto permitió presentar el drama colectivo de los españoles como el de unas muertes de militares y civiles que, siempre vistas como selectivas, limitadas y equiparables entre sí en cantidad y calidad, se mostraban no obstante cargadas de arbitrariedad y aleatoriedad, sirviendo así al discurso metahistórico de la guerra como un error colectivo que debía evitar repetirse. Se diría entonces que el deterioro del marco narrativo de 1936 como guerra civil tiene que ver menos con las tendencias teóricas aquí resumidas, que con el final del consenso en la opinión pública acerca de la reconciliación¹²; pero un cuadro como éste es incompleto porque los propios historiadores han sido ellos también activos protagonistas en la crisis de la categoría.

Guerra civilizadora: conquista colonial y tanatopolítica en la lógica del bando sublevado

En efecto, con el nuevo siglo los estudios sobre la guerra civil han experimentado una reorientación significativa que tiene por eje temático la violencia ejercida sobre civiles¹³. Aunque de modo no siempre premeditado ni explícito, lo que esta línea de investigación ha deparado es, como mínimo, un nuevo cuadro estadístico sobre muertos por uno y otro bando que socava en el terreno empírico la retórica metahistórica de la equidistancia¹⁴. Además de esto, lo que ofrece es un panorama de la guerra muy diferente al del gran relato de “la guerra civil española” —con su protagonismo de héroes y villanos, su estilo cronológico y centrado en episodios más o menos decisivos para el desenlace final y su valoración ponderada de errores y aciertos de cada bando— pues ahora las operaciones militares, y su racionalidad y efectos políticos, pasan a segundo plano. Lo que adquiere en

¹² Esta puede de hecho ahora aparecer como una ideología. Vinyes, R., *Asalto a la memoria: impunidades y reconciliaciones, símbolos y éticas*, Barcelona, El Lince, 2011.

¹³ La producción es ya abundante. Un trabajo pionero es Espinosa Maestre, F., *La columna de la muerte: el avance del ejército franquista de Sevilla a Badajoz*, Barcelona, Crítica, 2003; un panorama general en Rodrigo, J., *Hasta la raíz. Violencia durante la guerra civil y la dictadura franquista*, Madrid, Alianza, 2008. Véase también Prada, J., *La España masacrada: la represión franquista de guerra y posguerra*, Madrid, Alianza, 2010 y Gómez Bravo y Marco, J., *La obra del miedo: violencia y sociedad en la España franquista (1936-1950)*, Barcelona, Península, 2011.

¹⁴ Las cifras de civiles asesinados por los seguidores del bando franquista superan claramente ahora a los del bando republicano. Véase Juliá, S. (coord.), *Víctimas de la guerra civil*, Barcelona, Temas de Hoy, 1999. En un plano más narrativo se sitúan los trabajos recogidos en Casanova, J. (coord.), *Matar, morir, sobrevivir. La violencia en la dictadura de Franco*, Barcelona, Crítica, 2002. Una aportación más reciente es la de los textos recogidos en Espinosa Maestre, F., *Violencia roja y azul: España, 1936-1950*, Barcelona, Crítica, 2010.

cambio centralidad es el componente civil de la población en guerra, pero no precisamente para subrayar su agencia sino su forzada pasividad y condición de víctima.

Si los avatares de la reflexión e historización conceptual han ido dejando la guerra española en el nivel de cualquier otra de las muchas guerras civiles modernas, esta literatura historiográfica trae consigo un replanteamiento de la lógica misma del conflicto que viene a situarlo más allá de una simple guerra civil. En efecto, aunque no siempre hayan venido acompañados de nuevas conceptualizaciones del conflicto adecuadas a la magnitud de los fenómenos que abordan, los estudios sobre la violencia han ido llamando poderosamente la atención sobre cuestiones relacionadas con la violación de la integridad física y moral de los ciudadanos, la represión y el sojuzgamiento de civiles. No en balde esta historiografía responde a una demanda no institucional sino social —surgida al calor de las exhumaciones de ejecutados extraoficialmente durante y después de la guerra— y alimentada por el auge del movimiento por la recuperación de la memoria¹⁵. Ahora bien, como tema de investigación y tópico narrativo no deja de estar influido por tendencias historiográficas internas al mundo académico, solo que en buena medida surgidas allende las fronteras españolas.

La distinción entre actividad militar y exterminio de civiles también ha quedado completamente desdibujada en el estudio de la II Guerra Mundial. Esta ha sido de hecho reacuñada como una gran guerra civil. Ahora bien, esto no son tampoco buenas noticias para el marco narrativo heredado sobre la guerra española de 1936-39, pues este enfoque sobre la conflagración europea de 1939-45 no está animado por un reclamo de reconciliación ni depende de un consenso previo en materia de equidistancia¹⁶. Es cierto que proliferan los estudios sobre las atrocidades de los aliados en su combate sin cuartel contra las autoridades nazis, pero en este caso el discurso de la derrota del fascismo sigue marcando una diferencia sustancial que deslegitima cualquier mirada con pretendida imparcialidad¹⁷. En general, en las nuevas interpretaciones, las atrocidades contra civiles son presentadas y reflexionadas por separado¹⁸; y el objeto de interés dominante no deja de ser la violencia desatada contra colectivos sociales de Europa oriental al paso de la expansión militar de los nazis, entendida ahora como toda una *Vernichtungskrieg* o “guerra de aniquilamiento” contra el “judeo-bolchevismo” y todo lo que apareciese como un peligro contra la integridad de la Gran Alemania aria y su espacio vital¹⁹.

¹⁵ Un panorama de este movimiento puede encontrarse en los textos reunidos en Jerez y Silva, *Políticas de memoria*, op.cit.. Materiales para un estado de la cuestión actualizada, en “Los crímenes del franquismo”, suplemento de la revista *Crónica Popular*, Madrid, Renovación, 2015. Sobre las exhumaciones de civiles muertos durante la guerra, Ferrándiz, F., *El pasado bajo tierra. Exhumaciones contemporáneas de la Guerra civil*, Barcelona, Anthropos, 2014.

¹⁶ Aunque en origen sí en términos de equiparación, pues el término fue propuesto inicialmente por una literatura revisionista que buscaba con su empleo asemejar el comportamiento de fascistas y comunistas en el período de entreguerras. Véase Nolte, E., *La guerra civil europea, 1917-1945: nacionalismo y bolchevismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994 [1987]. El asunto de fondo abrió paso enseguida a una polémica pública e historiográfica que recoge Traverso, E., *A sangre y fuego: de la guerra civil europea (1914-1945)*, Valencia, Universidad, 2009. Hoy en día se trata de una denominación que se ha vuelto ya convencional para referirse al período de entreguerras: lo que antes se conocía como “segunda guerra de los treinta años”, ahora se exhibe sin ambages como una gran guerra social de dimensiones continentales y que desborda la fenomenología estrictamente político-militar de las dos guerras mundiales.

¹⁷ Véase entre otros muchos Taylor, F., *Dresde: el bombardeo más controvertido de la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona, Temas de Hoy, 2005.

¹⁸ Hay notables excepciones que continúan en la estela del enfoque originario de Nolte, como Snyder, T. D., *Bloodlands. Europe between Hitler and Stalin*, London, Basic Books, 2000.

¹⁹ Fritz, S. G., *Ostkrieg: Hitler's War of Extermination in the East*, Lexington, University Press of Kentucky, 2011. Una perspectiva que arranca desde el Tratado de Versalles de 1919 en Deist, “The Road to Ideological War,

Varios son los hitos de esta reescritura del definitivo “apagón” de la Ilustración en el corazón de la vieja Europa²⁰. Uno es la demolición del mito de la conquista estrictamente militar de Europa del Este por los alemanes: según parece, el exterminio de población civil —que alcanzó a muy variados contingentes sociales— no empezó en 1942 sino ya en 1940 e implicó desde el principio al ejército regular²¹. Otro es una narración más detallada y compleja del proceso que llevó desde la represión y contención iniciales de la minoría judía, pasando por las deportaciones masivas hacia el este y los planes de limpieza y expulsión, hasta la Solución Final²². Los retratos recientes de la psicología social de la Alemania nazi subrayan cómo, en medio de la indiferencia generalizada entre las poblaciones alemana y ocupada acerca del destino final de los judíos, la expansión territorial fue de la mano de una incesante radicalización que —sobre la base del extendido eslogan de “trabajar en la dirección del Führer”— buscaba hacer realidad los deseos expresados por Hitler en sus panfletos y arengas²³. En tercer lugar, esta línea de investigación ha venido a renovar la conexión entre la tradición del imperialismo del siglo XIX y los orígenes del Holocausto, favoreciendo nuevas reflexiones sobre la lógica colonial subyacente al exterminismo nazi²⁴.

La expansión por Europa oriental aparece ahora como una especie de “última gran apropiación de tierras en la larga y sangrienta historia del colonialismo europeo” en la que, una vez aniquilados los líderes locales, la población civil aparecía en general como prescindible, de la misma manera que determinados colectivos más allá de los judíos eran susceptibles de exterminio en su calidad de subhumanos (*Untermenschen*)²⁵. Es importante señalar que en torno a esta nueva descripción, los estándares habituales de la categoría de guerra civil se han alterado y modificado en profundidad, pues la violencia que se describe e interpreta, además de completamente unilateral, desborda la mera racionalidad de una victoria político-militar y se insinúa como en disposición de suprimir grupos sociales

1918-1945”, en Murray, W.; Knox, M. G. y Bernstein, A. (eds), *The Making of Strategy. Rulers, States and War*, Cambridge, CUP, 1994, pp. 352-392. Conforme Hitler fue elegido canciller, anunció que, a continuación de la supresión total de la disidencia interior, la aspiración del recién estrenado III Reich era “conquistar y germanizar sin miramientos el nuevo espacio vital en el Este”, lo cual implicaba el desplazamiento y exterminio de no alemanes.

²⁰ En referencia a la caracterización de Mazower, M., *La Europa negra: desde la Gran Guerra hasta la caída del comunismo*, Madrid, Ediciones B, 2001.

²¹ Sobre lo primero, Rossino, A. B., “Destructive Impulses: German Soldiers and the Conquest of Poland”, *Holocaust and Genocide Studies* 11(3), 1997, pp. 351-365 y *Hitler Strikes Poland: Blitzkrieg, Ideology and Atrocity*, Lawrence, University of Kansas Press, 2003; en relación con lo segundo, Heer, H. y Naumann, K. (eds.), *War of Extermination: The German Military in WWII*, Nueva York y Londres, Berghman Books, 2004.

²² Ello supuso cambios en las relaciones de fuerzas entre las agencias militares y burocráticas nazis, y complicidades con autoridades y poblaciones locales. Véase Browning, Ch. R., *The Origins of the Final Solution. The Evolution of Nazi Jewish Policy, September 1939 – March 1942*, Londres, Arrow Books, 2005. Una pionera reunión de textos que modifican el enfoque centrado en el Holocausto como una agenda oculta, y plantean la discusión sobre la naturalización de las políticas de conquista y ocupación en todos los territorios bajo dominación nazi durante la II Guerra Mundial, es Herbert, U. (ed.), *National Socialist Extermination Policies. Contemporary German Perspectives and Controversies*, Nueva York/Londres, Berghman Books, 2000.

²³ Véase, respectivamente, Friedlander, S., *Nazi Germany and the Jews. II: The Years of Extermination, 1939-1945*, Londres, Orion, 2008 y Kershaw, I., *Hitler 1939-45. Nemesis*, Londres, Allen Lane.

²⁴ Lindqvist, S., *“Exterminate all the Brutes”*: *One Man’s Odyssey into the Heart of Darkness and the Origins of Genocide*, Nueva York, New Press, 1996. La herencia de las guerras coloniales fue ya rastreada como genealogía del imaginario del totalitarismo nazi en la obra seminal de Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza, 2006 [1951], en lo que supone una marcada *differentia specifica* con el totalitarismo soviético.

²⁵ Con fuertes analogías con la de los colonos norteamericanos sobre los indios y de hecho bastante inspirada en ella, al parecer, con sus derivaciones económicas y poblacionales. Véase Tooze, A., *The Wages of Destruction: The Making and Breaking of Nazi Economy*, Londres y Nueva York, Allen Lane, 2006.

enteros. Esta versión europea de guerra civil evoca por tanto un ejercicio de la violencia muy distinto a lo que la literatura sobre su homónima española ha venido hasta hace poco tiempo relatando. Lo interesante del caso, no obstante, es que esta línea interpretativa encuentra un punto de conexión con otra literatura emergente que conecta la guerra española con la lógica colonial.

En efecto, más allá de referir al origen colonialista de los militares sublevados, en los últimos años se han presentado trabajos que subrayan los vínculos ideológicos e institucionales entre la gestión de las “cabilas” en África y el despliegue posterior de la represión sobre los vencidos republicanos²⁶. Aunque de momento se centran especialmente en el campo de la experimentación eugenésica, son aplicables a otras muchas prácticas, como la limpieza étnica reorientada hacia la represión ideológica²⁷. Todo este conjunto de acciones organizadas e instituidas reclama aún una adecuada inserción dentro de un esquema más amplio de trasvases y transferencias de experiencias entre las colonias y la metrópoli que resultarían determinantes en la genealogía del exterminio franquista²⁸.

Se abre paso así una concepción del conflicto abierto con el golpe fracasado de Franco como guerra colonial civilizadora, en la que lo que habría estado en juego sería algo más que la imposición de un régimen político o el triunfo de determinadas identidades ideológicas desplegadas por la esfera pública de la República democrática, afectando al núcleo de los valores que establecen, no ya la separación entre amigo y enemigo, sino también la distinción entre la condición humana y unas versiones degradadas que permiten clasificar sujetos como ciudadanos de segunda o no ciudadanos. Partiendo de estrechos paralelismos con el discurso y la praxis del expansionismo nazi en la Europa del Este, esta definición de la sublevación franquista tiene para empezar el interés de que permite redimensionar la vieja polémica sobre las analogías y diferencias entre los fascismos europeos y su versión española: ahora en el centro se situaría una común percepción del bando enemigo como una población susceptible de sometimiento colonial, pero —he aquí una notable diferencia que distingue el caso de otros— en el caso español se trataría de la propia población nacional²⁹.

²⁶ Una síntesis de estas investigaciones en Preston, P., *El Holocausto español. Odio y exterminio en la Guerra civil y después*, Barcelona, Debate, 2011.

²⁷ Ejemplos son Álvarez Peláez, R., “Eugenésica y fascismo en la España de los años treinta”, en Huertas, R. y Ortiz, C. (eds.), *Ciencia y fascismo*, Aranjuez, Doce calles, 1998., pp. 77-96, y Cruz, R., “Olor a pólvora y patria. La limpieza política rebelde en el inicio de la Guerra de 1936”, *Hispania Nova* 7 (2007), <http://hispanianova.rediris.es/7/>, respectivamente.

²⁸ Señalan así la transgresión de las fronteras instituidas entre colonias y metrópoli. Un marco de interés para dar sentido a esta configuración es el que propone Fradera, J.M., *La nación imperial (1750-1918)*, Barcelona, Edhasa, 2015, 2 vols.

²⁹ La conocida orden del mariscal de campo Von Reichenau al VI Ejército al inicio de la invasión de la URSS en octubre de 1941 arenga al soldado alemán como “portaestandarte despiadado de un ideal nacional” que “debe apreciar la necesidad de una retribución severa pero justa que debe ser impuesta a la especie subhumana de los judíos”. Citado en Beevor, A., *Stalingrado*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 60. Compárese este texto con los recopilados en Fraser, R., *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia oral de la Guerra Civil española*, Barcelona, Crítica, 2001. Una reflexión sobre su potencial de deshumanización en Izquierdo Martín y Sánchez León, *La guerra que nos han contado*, op.cit., 143-174. Una actualización de la polémica sobre la naturaleza del régimen de Franco en Saz, I., *Fascismo y franquismo*, Valencia, Universidad, 2004.

Al margen de permitir señalar esta relativa singularidad, el enfoque se muestra muy prometedor porque favorece además un entronque con el boyante paradigma que viene desarrollando el concepto foucaultiano de biopolítica en su vertiente opuesta y complementaria, como gestión instituida de la muerte o tanatopolítica³⁰. Ahora bien, conviene en este extremo no dejarse obnubilar por analogías formales o parciales. También en el bando republicano se desencadenó una lógica tanatopolítica más o menos legitimada en nombre de imaginarios ideológicos e ideales colectivos, arrogados por instituciones y organizaciones para-legales que en ocasiones produjeron verdaderas masacres de civiles³¹. Sin embargo, aunque no dejan de representar violaciones de derechos fundamentales e incluso adoptando una justificación en clave civilizadora, estas modalidades de exterminio no fueron incardinadas en un esquema de fondo de conquista colonial basada en una teoría y praxis acumuladas de deshumanización.

En la medida en que contribuye a discriminar de modo decisivo las matanzas en uno y otro bando, al horizonte de investigación y reflexión de la guerra española como conquista colonial civilizadora le aguarda un exitoso recorrido si es debidamente adoptado y explorado por los historiadores. A estas alturas es posible ya concluir que la lógica de gestión radical de la vida y la muerte que aquella puso en marcha contenía una noción de violencia que va más allá de la que aparece normalmente vinculada a las guerras civiles³². No es extraño que, al surgir en el marco de un arrollador avance del discurso de los derechos humanos como lenguaje común de las democracias del siglo XXI, la literatura sobre la guerra como conquista colonial civilizadora incluso haya auspiciado una adaptación de la conceptualización jurídica de los crímenes contra la humanidad.

³⁰ La remisión obligada aquí es a Agamben, G., *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Barcelona, Pre-Textos, 1998. Véase también Esposito, R., *Bios. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006. Alternativa denominación es la de “necropolítica”, aunque con análogo contenido. Mbembe, A., *Necropolítica*, Madrid, Melusina, 2011.

³¹ Paradigmática de la violencia en la retaguardia republicana fue la represión civil en Madrid. Véase en general, Ruiz, J., *El terror rojo. Madrid, 1936*, Madrid, Espasa-Calpe, 2012. Un ejemplo que arroja luz sobre la antropología de estas matanzas en García-Alix, C., *El honor de las injurias. Busca y captura de Felipe Sandoval*, Madrid, Taric, 2007. Una evaluación de la línea interpretativa abierta por este enfoque en Sánchez León, P. “Violence and the History and Memory of the Spanish Civil War: Beyond the Crisis of Inherited Narrative Frameworks”, en Braganá, M. y Tame, P. (eds.), *The Long Aftermath: Cultural Legacies of Europe at War, 1936-2012*, Londres y Nueva York, Berghahn Books, 2016, pp. 23-39.

³² Véanse al efecto las reflexiones y caracterizaciones de Kalyvas, S.N., *The Logic of Violence in Civil Wars*, Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press, 2006. De hecho, ha sido alternativa o complementariamente denominada “guerra total”. Esta última denominación, empleada por Goebbels y que suele utilizarse para hablar de la fase final y defensiva del régimen nazi, tiene ya un uso tan convencional como indefinido es su contenido: una guerra en la que no hay en principio límites establecidos en el empleo de recursos materiales y humanos disponibles. Una utilización para la contienda española de los treinta, presentando a España como pionera de desarrollos posteriores, en Patterson, I., *Guernica y la guerra total*, Madrid, Turner, 2008.

La violencia desatada por el bando franquista como genocidio es ya una interpretación cuya capacidad para forzar el debate empieza a ser ineludible³³. La resolución de una polémica como esta resulta complicada en el terreno académico porque el asunto afecta a cuestiones de memoria colectiva y sobre todo implica una dimensión jurídica con derivaciones políticas y públicas de calado, como la denuncia de la impunidad y la exigencia de reparación. Ahora bien, por mucho que ganen terreno las posturas favorables a la clasificación como genocidio de las matanzas perpetradas en nombre del Alzamiento Nacional, el empleo de esa categoría dejará el caso español siempre dependiente de la hegemonía que ejerce el Holocausto judío sobre todo ese campo disciplinario y jurídico. Por ello, tal vez antes de sellar la denominación conviene avanzar en la construcción de un esquema teórico más completo que permita comprender el exterminio franquista en su complejidad. Dicho de otra manera, el hincapié en la componente tanatopolítica de la guerra de conquista civilizadora no debe hacerse en detrimento de la dimensión biopolítica más amplia que le dio sentido y dentro de la cual se enmarcaba.

En el caso de la guerra mundial, hasta ahora se ha llamado especialmente la atención sobre el exterminio físico y la eugenesia de grupos sociales y minorías en los territorios al paso de la conquista y colonización en nombre de la raza aria, pero ello ha sido a costa de marginar una reflexión más genérica sobre la lógica subyacente a la conquista colonial civilizadora. Esta tiene por extremos la simple anexión territorial sin apenas efectos jurídicos para los habitantes en un lado, y el exterminio total de la población autóctona en el otro: en medio queda un enorme espacio para la experimentación en forma de gestión biopolítica, que va de la estigmatización y la supresión de derechos civiles y fundamentales al *apartheid* y la limpieza étnica. Al fin y al cabo, la conquista militar no buscaba solamente hacerse con los abundantes recursos naturales de las regiones asaltadas para poblarlas de colonos alemanes, sino también poner a disposición del Reich en guerra los recursos humanos de la zona.

En tanto que economía política, el centro de gravedad de toda la conquista civilizatoria se sitúa en el doble eje de la expropiación y el trabajo forzado. Aunque ambas han sido objeto de abundantes estudios en el caso de la ocupación de Europa por las tropas alemanas durante la II Guerra Mundial, llama la atención que en este terreno la intervención judicial motivada por las reparaciones haya ido en buena medida por delante de la investigación académica³⁴. En un sentido más general, la prioridad por el estudio de la praxis exterminista y tanatopolítica, es decir, de la represión con resultado de muerte, se viene haciendo a costa de comprender su tensión con las lógicas de explotación económica directa o indirecta de

³³ Una primera denominación de la guerra española como versión del Holocausto, más retórica que realmente razonada, en la obra de Preston, *El Holocausto español*, op.cit., quien de forma implícita presenta el genocidio de los años treinta como un producto del agregado de matanzas de civiles por ambos bandos enfrentados. Véase en cambio Míguez Cacho, A., "Nuestro pasado presente: práctica genocida y franquismo", *Hispania Nova*, 12, 2010, <http://hispanianova.rediris.es>, y del mismo autor "Práctica genocida en España: discursos, lógicas y memoria", *Historia contemporánea*, 45, 2012, pp. 545-573.

³⁴ Martin Dean, *Robbing the Jews. The Confiscation of Jewish Property in the Holocaust 1933-1945*, Cambridge 2008, y Feldman, G. D. y Seibel, W. (eds.), *Networks of Nazi Persecution: Bureaucracy, Business and the Organization of the Holocaust*, London, Berghahn Books, 2005. Textos relevantes al efecto, son entre otros, Butler, R., *Legions of Death: The Nazi Enslavement of Europe*, Yorkshire, Pen & Sword, 2004 (reunión de dos estudios originales de 1983 y 1989, respectivamente); Mazower, M., *El imperio de Hitler*, Barcelona, Crítica, 2008, cap. 10; Toose, *The Wages*, op.cit., pp. 476-485, y Herbert, Ulrich, *Hitler's Foreign Workers: Enforced Foreign Labour in Germany under the Third Reich*, Cambridge, CUP, 1997.

las poblaciones vencidas³⁵. Estas tienen a su vez precondiciones institucionales y efectos culturales, cuyo horizonte último es el de la esclavización, por referencia a la cual adquiere sentido la definición de fórmulas de explotación y dominación en grado descendente en cuanto a rigor. El término esclavización puede sonar fuerte, pero es adecuado al fenómeno: en origen un esclavo no es sino un vencido al que se ha perdonado la vida a cambio de renunciar a toda personalidad jurídica³⁶. Ello incluye a menudo también la prohibición o supresión de los referentes colectivos de identidad de las poblaciones vencidas.

También para el caso de la guerra española de 1936 los estudios sobre incautaciones de bienes de republicanos se van abriendo paso en el contexto de investigaciones generales sobre la represión³⁷. Sigue faltando, sin embargo, un enfoque que permita dar cuenta, desde una única matriz teórica, de fenómenos variados pero interconectados como la proliferación y perduración de campos de trabajo y otras formas de redención de penas por vía económica, la exclusión de beneficios sociales y, en un sentido más amplio, la *damnatio memoriae* de que fue objeto toda la cultura democrática y liberal española que servía de referente para amplias capas de la población³⁸. Es aquí donde el marco más amplio y genérico de la esclavización potencial puede permitir integrar y recomponer una agenda de investigación. La clave no está, en fin, en el despliegue de prácticas represivas como tales sino en el marco conceptual que las hacía aparecer como legítimas, dentro del cual los derrotados republicanos podían ser presentados —de forma alternativa pero a menudo más bien agregada— como hordas marxistas y “orientales”, anti-españoles, intelectuales judeo-bolcheviques, separatistas, masones, etc., además de simpatizantes republicanos o de opciones ideológicas concretas³⁹. Adjudicar y acumular estos calificativos decantaba la aplicación de lógicas represivas, que podían ser tanatopolíticas, pero también biopolíticas; pues en la medida en que podían ser vistos como recursos escasos administrables, los derrotados eran también susceptibles de utilización, incluso de reinserción social.

³⁵ Constatable en los mandos de las SS alemanas según el relato, con formato de ficción pero excepcionalmente bien documentado, de Littell, J., *Las benévolas*, Barcelona, RBA, 2007.

³⁶ El desarrollo del mercado capitalista —que requiere de la emancipación formal de la fuerza de trabajo— ha terminado velando esta relación tan elemental. Una referencia importante es el ensayo del antropólogo de la economía Dockès, P., *La liberación medieval*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984. Dockès presenta al esclavo del mundo antiguo como una suerte de “muerto viviente”: su privación absoluta de derechos y personalidad jurídica permite comprender que en el derecho privado romano los esclavos figurasen como objetos pertenecientes a la casa del amo; a la vez, la supresión de sus referentes culturales explica la dificultad tantas veces señalada de revueltas de esclavos, que solo se han dado en contextos de concentración de población esclava perteneciente a una misma cultura, como en la Roma tardorrepública o, más adelante, durante la Edad moderna, en el Haití de la Revolución francesa.

³⁷ Álvaro Dueñas, M. “La incautación de bienes en el origen y la legitimación del Estado franquista”, en De Dios, S., Infante, J., Robledo, R. y Torijano, E. (coords.), *Historia de la propiedad. La expropiación*, Salamanca, Universidad, 2012, pp. 413-442.

³⁸ Richards, M., *Un tiempo de silencio. La guerra civil y la cultura de la represión en la España de Franco, 1936-1945*, Barcelona, Crítica, 1999 y Vega Sombria, S., *La política del miedo. El papel de la represión en el franquismo*, Barcelona, Crítica, 2012.

³⁹ Véase Sevillano Calero, F., *Rojos. La construcción del enemigo en la Guerra Civil*, Madrid, Alianza, 2007 y Domínguez Arribas, J., *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1936-1945)*, Madrid, Marcial Pons, 2009. La esclavización podía hallar justificación en que los vencidos eran vistos como sujetos que habían previamente perdido su libertad al caer “esclavos” del Kremlin y su aspiración a convertir España en una “colonia rusa”. Véase Sevillano Calero, F., “Guerra y nación: imágenes del enemigo y movilización patriótica en la guerra civil española”, *El Argonauta español* 12, 2015, <http://argonauta.revues.org/2140>, donde además se citan textos de época que definen el bolchevismo como “dictadura de los inferiores”.

Guerra santa: la dimensión metapolítica de 1936 y las contradicciones del exterminio sin límites

La conclusión del apartado anterior parece venir a suavizar la tesis de que el levantamiento franquista habría desatado ante todo una lógica tanatopolítica potencialmente ilimitada. En realidad, el problema reside en el enfoque mismo de la conquista colonial civilizadora. Este resulta de enorme interés para comprender la guerra española de 1936 en la medida en que replantea la naturaleza de la violencia contra civiles por parte de los insurgentes, pero continúa siendo un esquema incompleto y, aplicado sin cierto cuidado, puede resultar incluso contraproducente. Pues todo lo que por un lado aporta para una mejor comprensión de la percepción del enemigo como subhumano y la institucionalización de políticas de exterminio y estigmatización, se hace a costa, por otro, de incluir la represión franquista como una más en la casuística de regímenes violadores de derechos humanos en el traumático siglo XX. Y dado que la guerra española no ha servido precisamente de modelo para definir y teorizar las lógicas tanatopolíticas que derivan en crímenes contra la humanidad, la especificidad que encarna el caso se pierde de forma irremediable al interpretarse de manera exclusiva desde la perspectiva de la represión contra minorías. Seguimos, en este sentido, en el mismo lugar que aplicando la categoría de guerra civil.

El significado de la guerra española de 1936 no termina de aquilatarse de manera adecuada a su singularidad histórica sin incorporar una última dimensión consustancial al levantamiento contra la República democrática de 1931: la de guerra santa. En un contexto de auge del terrorismo islamista y escalada bélica en Oriente medio, el interés por el fenómeno de la *yihad* no ha hecho sino ganar terreno en los últimos años. Su inserción como tópico académico ha traído consigo entre otras cosas una indagación de los orígenes intelectuales del concepto de guerra santa, que a su vez acaba con el estereotipo que circunscribe su práctica a culturas no occidentales ni modernas⁴⁰. Así, por ejemplo, la relación entre guerra santa y terrorismo —y martirologio— ha sido rastreada hasta el corazón de la Cristiandad medieval, y desde ahí situada en la base de interpretaciones de larga duración sobre la historia occidental⁴¹. Se ha establecido asimismo, con mayor nitidez y rigor, su relación con una violencia social organizada contra minorías confesionales cristianas en el interior de los principados europeos durante la Edad Moderna⁴².

El cuadro que ahora emerge proclama que es en los fundamentos de la cultura europea donde hay que buscar primero una racionalidad apocalíptica desatada en forma de guerra confesional, normalmente justificada en la urgencia por salvar no sólo las almas de las fuerzas en liza sino la civilización y la humanidad en su conjunto, en un combate de dimensiones escatológicas entre el Bien y el Mal⁴³. Pero el error aquí sería creer que con el

⁴⁰ Véase el trabajo pionero en clave comparativa de Johnson, J.T., *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, University Park (Penn.), The Pennsylvania State University Press, 1997. Sobre la reavivación moderna del concepto en el judaísmo, Firestone, R., *Holy War in Judaism. The Fall and Rise of a Controversial Idea*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

⁴¹ Buc, P., *Holy War, Martyrdom, and Terror: Christianity, Violence, and the West, ca. 70 CE to the Iraq War*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015.

⁴² Housley, N., *Religious Warfare in Europe, 1400-1536*, Nueva York, Oxford University Press, 2002. El libro ofrece una pertinente reflexión sobre cómo las guerras internas de religión en la etapa de las nuevas monarquías tardomedievales favorecieron autopercepciones colectivas de sus sociedades como pueblo elegido excluyente, las cuales contribuyeron después a asentar la identidad nacional.

⁴³ Rubinstein, J., *Armies of Heaven: The First Crusade and the Quest for Apocalypse*, Nueva York, Basic Books, 2011.

fin de las guerras de religión y la Ilustración, la desaparición del lenguaje confesional dentro de la emergente esfera pública habría supuesto la superación de la lógica apocalíptica en las relaciones entre estados, entre estos y sus ciudadanos, y entre ciudadanos⁴⁴. Lo que subyace a la secularización moderna pasa a ser visto ahora como un trasvase semántico de la teología a las ciencias sociales, y de una episteme escatológica a la de la civilización, pudiendo aquí enlazar con una historia de la biopolítica que no debe perder de vista la perduración de retóricas confesionales en los discursos modernos⁴⁵. Vista así, la religión en la época contemporánea no aparece ya como una simple trasposición discursiva de las experiencias características de otras dimensiones estructurales —de tipo económico, social o político— sino como un eje autónomo de referentes central, por aquiescencia o rechazo, para la identidad de los sujetos modernos.

Son estos motivos sobrados para volver la vista sobre una guerra del siglo XX europeo —la española de 1936— que tiene como atributo excepcionalmente singular el haber sido en su contexto justificada y definida como una guerra santa. Desde luego no puede decirse que la denominación de 1936 como Cruzada no haya sido objeto de atención por los historiadores. No obstante, sobre la manera en que ha sido abordado el asunto pesan convenciones heredadas, empezando por el hecho de que la construcción de un relato historiográfico propiamente dicho sobre la guerra, fue posible en primer término gracias a la labor de demolición de las justificaciones franquistas sobre la contienda, entre las que destacaba en primer plano la de presentarse como una guerra santa en defensa de la supuesta esencia católica de la nación⁴⁶. Esta trayectoria académica ha facilitado que, una vez reconceptualizada como mito, la dimensión de Cruzada de la guerra haya quedado en su estudio reducida a la de una componente retórica y de propaganda, desplazando la potencialidad heurística y analítica del concepto para dar cuenta de la lógica subyacente al Alzamiento⁴⁷.

Hablar de 1936 como una *yihad* católica hace entender el catolicismo —la semántica vertida en el discurso integrista de sus promotores públicos— no como una religión sino como una ideología moderna, que aspiraba a dotar de referentes todas las esferas de la vida de unos sujetos que ya sólo podían verse como ciudadanos, y ello por mucho que lo que plantease el discurso católico fuese paradójicamente una utopía anti-cívica y negadora de toda la tradición de la modernidad política occidental⁴⁸. De hecho, los intelectuales,

⁴⁴ Por abundar en las viejas intuiciones, ahora recuperadas, de Löwith, K., *Historia del mundo y salvación: los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, Buenos Aires y Madrid, Katz, 2007 [1949].

⁴⁵ Sobre esto último, Iriarte, I., “Lo que dura, lo fundan los poetas”. Metáforas, arquetipos, religión y vínculo social”, en Godicheau, F. y Sánchez León, P. (eds.), *Palabras que atan. Metáforas y conceptos del vínculo social en la historia moderna y contemporánea*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2015, pp. 357-378.

⁴⁶ La referencia obligada aquí es al pionero y decisivo análisis desmitificador de Southworth, H. S., *El mito de la cruzada de Franco*, París, Ruedo Ibérico, 1963, que situó en adelante el discurso oficial del franquismo sobre 1936 a la defensiva, en la guerra abierta por la definición del acontecimiento.

⁴⁷ Reig Tapia, A., *La Cruzada de 1936: mito y memoria*, Madrid, Alianza, 2006; de hecho viene interesando sobre todo como relato más que dato: Rodrigo, J., *Cruzada, paz, memoria. La Guerra civil en sus relatos*, Granada, Comares, 2013, pp. 9-51. Existen, eso sí, trabajos de calidad sobre el papel de la Iglesia en la guerra, como Ragner, H., *La pólvora y el incienso. La Iglesia en la Guerra civil española (1936-1939)*, Barcelona, Península, 2001.

⁴⁸ Un enfoque pionero al respecto sigue siendo Oltra, B. y de Miguel, A., “Bonapartismo y catolicismo: una hipótesis sobre los orígenes ideológicos del franquismo”, *Papers* 8, 1978, pp. 53-102. Reflexiones sobre esta cuestión para la II República española y en el contexto de concurrencia de otras ideologías alternativas de sesgo emancipador, en Sánchez León, P., “¡Uníos, hermanos proletarios! Trayectoria de la metáfora conceptual de fraternidad en la modernidad española”, en Godicheau, y Sánchez León, *Palabras que atan*, op.cit., pp. 273-320.

publicistas y propagandistas católicos durante la II República y la guerra eran en su mayoría civiles, que aprovechaban las libertades de opinión y expresión de la esfera de opinión en expansión gracias al establecimiento de la democracia para socavar discursivamente los fundamentos del orden republicano y el liberalismo en que este se fundaba⁴⁹. Este lenguaje moderno y de extracción civil no suprimía ni negaba la herencia más tradicional del catolicismo como conjunto de preceptos teológico-morales ortodoxos: la Cruzada española del siglo XX mantuvo así todos los rasgos heredados de sus homónimas medievales, en particular el poder legitimarse como una guerra justa en la medida en que era presentada como una reacción defensiva ante la amenaza de la integridad moral y el estatus jurídico de los seguidores de la confesión católica⁵⁰.

Aunque es abundante la información disponible acerca de la proliferación del discurso yihadista católico en la España de los años treinta, es mucho lo que queda por teorizar sobre un enfoque que, como este, permite re-interpretar la destrucción de la República democrática en su conjunto. Pues la definición de 1936 como una Cruzada activó mucho más que un simple horizonte de expectativa de intolerancia neo-confesional con pretensiones de resocializar a los españoles en valores tradicionales. Fue de hecho la concurrencia de un imaginario de guerra santa lo que funcionó como sustrato común y amalgama de todas las justificaciones para la represión franquista, ofreciendo a la vez su versión más extrema: el combate en nombre del integrista religioso no aspiraba a la simple derrota militar ni se detenía en la estigmatización del vencido, pues negaba al contrincante en su totalidad y sin límite, ya que la pervivencia de éste socavaba por principio la integridad del supuestamente amenazado católico. Es obvio que esta radical exclusión del otro remite a la definición convencional de política como un radical juego de suma cero, pero conviene subrayar un atributo añadido que redimensiona el caso: la definición de Carl Schmitt de lo político como la distinción radical entre amigo y enemigo, se inspira muy concretamente en la tradición del catolicismo político⁵¹.

Toda esta dimensión a la vez sustantiva y formal —que podemos definir por tanto como metapolítica— no consta en cambio en el discurso del bando republicano. En este sentido, 1936 fue una guerra santa pero no una guerra de religión o entre religiones, por mucho que las ideologías que sostenían la causa de la República democrática contuvieran importantes matrices de significado de corte escatológico⁵². El discurso de la Cruzada adquiere así un estatus irremplazable como factor de discriminación entre lo que pudieran ser tropos religiosos diseminados por los diversos discursos de la movilización pro-republicana y un verdadero ideario en clave de guerra santa como el del bando franquista. Tomado en serio

⁴⁹ González Calleja, E., *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República, 1931-1936*, Madrid, Alianza, 2012.

⁵⁰ En la tradición medieval cristiana del *iustum bellum* la guerra santa no podía ser decretada con vistas a la conversión forzosa de otras confesiones, pero en cambio podía ser fácilmente reclamada por la autoridad religiosa al poder político como una medida defensiva contra las amenazas de imposición violenta sobre comunidades y minorías de creyentes cristianos, rasgo que compartía con la *yihad* musulmana. Véase los ejemplos reunidos en Hashmi, S.H. (ed.), *Just War, Holy War, and Jihad: Christian, Jewish and Muslim Encounters and Exchanges*, Oxford, Oxford University Press, 2012. La retórica defensiva presidió también —sólo que en clave civilizadora y racial— el discurso de la guerra expansiva hacia el este de los nazis, que presentaban a su ejército como “el vengador de todas las bestialidades perpetradas contra los pueblos germánicos” que avanzaba para “liberar al pueblo alemán para siempre de la amenaza judeoasiática”. Véase Beevor, *Stalingrado*, op.cit., p. 95.

⁵¹ A través de la obra del pensador reaccionario Juan Donoso Cortés. Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, 1953.

⁵² Cruz, R., *En el nombre del pueblo. República, rebelión y guerra en la España de 1936*, Madrid, Siglo XXI, 2006.

como fundamento de un orden institucional, el concepto de Cruzada permite además una mirada alternativa al tradicional debate sobre el fascismo del régimen de Franco. Seguramente por la influencia del estereotipo del nazismo como culmen del mal en la cultura posbélica, la naturaleza fascista del franquismo ha sido en general entendida como una posibilidad extrema en términos de autoritarismo moderno y terror instituido, frente a la cual el nacional-catolicismo aparece como una oferta ideológica más bien tradicionalista y centrada en políticas de control social y cultural⁵³. Pero las cosas cambian drásticamente una vez observado el conflicto abierto en 1936 desde la perspectiva de una racionalidad yihadista católica, más aun teniendo en cuenta que ésta contó con una amplia base social fanatizada y movilizada en nombre de la represión exterminista⁵⁴.

Parecería entonces que el integrismo católico organizado para la guerra santa habría jugado un papel protagonista en el ejercicio de la violencia indiscriminada sobre civiles desde 1936. En realidad, la perspectiva de la guerra española como *yihad* católica complejiza radicalmente el asunto. Por un lado y ante todo, redimensiona socialmente el alcance de la tanatopolítica, ampliando de forma dramática los contornos de la población susceptible de exterminio: no hablamos ya de minorías étnico-culturales ni grupos de afinidad ideológica, sino de un contingente de ciudadanos tan extenso como de límites imprecisos, formado por todos aquellos susceptibles de ser acusados de no cumplir con los preceptos de la confesión católica⁵⁵. Por otro, sin embargo, reduce la violencia exterminista hasta niveles potencialmente inferiores a los de la represión en un conflicto armado entre civiles.

En efecto, a diferencia del colonialismo moderno y su lógica civilizadora —que acoge una tensión entre exterminio y sometimiento, con la esclavización como imaginario intermedio alrededor del cual se gradúan las formas de explotación y dominación institucional— la guerra santa se desarrolla siguiendo una lógica de violencia que no es gradualista, sino que oscila entre dos extremos contradictorios y alternativos: el exterminio de un lado y la conversión más o menos forzada del otro. He aquí la paradoja del catolicismo fanático organizado para la guerra: por mucho que su perfil necropolítico pueda llegar a ser más acusado que el de la conquista civilizadora, la guerra santa puede también verse drásticamente frenada y darse por finalizada antes de haber culminado el exterminio del enemigo demonizado, lo cual sucede sobre todo si el bando vencedor domina a la población que considera una amenaza a su integridad. Si esto es así en un sentido general, lo es más en un caso que, como el español de los años treinta, se apoyaba además en la memoria de una colonización premoderna en América, en la que las lógicas exterministas dieron paso, a partir de un cierto momento, a la conversión forzada de los indígenas.

⁵³ Blinkhorn, M., “Conservatism, traditionalism and fascism in Spain, 1898-1937”, en Id. (ed.), *Fascists and Conservatives: The Radical Right and the Establishment in XXth-Century Europe*, London, Routledge, 2003 [1990], pp. 118-137; una revisión reciente en González Cuevas, J.C., “El pensamiento reaccionario, tradicionalista y carlista”, en Menéndez Alzamora, M. y Robles Egea, A. (eds.), *Pensamiento político en la España contemporánea*, Madrid, Trotta, 2013, pp. 99-122.

⁵⁴ Canal, J., *Banderas blancas, boinas rojas: una historia política del carlismo, 1876-1939*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

⁵⁵ Véase Richards, M., “The limits of quantification: Francoist repression and historical methodology”, *Hispania Nova* 7, 2007, <http://hispanianova.rediris.es>.

Este enfoque teórico ayuda a abordar mejor la cuestión de las masacres de civiles: el Alzamiento Nacional, ciertamente, desató en primera instancia una lógica tanatopolítica por doble partida y origen, derivada una de la estigmatización civilizadora y otra de la exclusión radical integrista. No obstante, conforme las tropas franquistas fueron ocupando territorio —y en el contexto de la desarticulación de las instituciones democráticas y la expropiación material y moral de los vencidos— la entrada en juego de la “redención de almas” impidió que se consumase el exterminio de los republicanos españoles⁵⁶. En este punto, la reeducación —selectiva e integral— de los republicanos convergía finalmente con la biopolítica científica y con las secuelas de la victoria militar típica de un conflicto civil armado.

Conclusión: suplementar definiciones de la guerra española de 1936 para comprenderla

El conflicto que acabó en 1939 con la República democrática fue una guerra civil, pero no sólo ni ante todo: también fue una conquista de racionalidad civilizadora que concibió al enemigo como un sujeto colonial, y en primer término una guerra santa en nombre de un integrismo católico más ideológico que estrictamente religioso, como son de hecho las que ahora reaparecen fuera y dentro de Europa.

Esta conclusión puede sonar en su fundamento ya conocida, pues existe una tendencia a contar la española como una guerra que acogió en su interior multitud de conflictos. En toda esa literatura, no obstante, estas otras “guerras” se mantienen dentro del paraguas general de la guerra civil como categoría omnicompreensiva⁵⁷. La tesis que aquí se ha defendido es otra bien distinta: no se trata de simplemente enumerar o yuxtaponer unas supuestas “guerras dentro de la guerra”, ni tampoco de elegir entre posibles concepciones o definiciones de la guerra española de 1936 como si fuesen complementarias e intercambiables. Lo que se propone es la necesidad de suplementar, unas con otras, estas categorizaciones teóricas. Al menos esto es así si se aspira a comprender la especificidad del fenómeno, así como su magnitud antropológica y la brutalidad histórica de las matanzas de civiles en la España de los años treinta y después. A cambio de ese esfuerzo, el enfoque propuesto encierra la posibilidad de una transformación radical en nuestra comprensión no sólo de la crisis española de la democracia republicana española, sino también del sentido más profundo del siglo XX occidental.

Debidamente suplementadas en vez de tomadas por separado, las lógicas propias de una guerra civil, una conquista colonial y una *yihad* moderna producen un monstruo sociológico desbordante para las categorías de que disponemos para definir y discriminar entre violaciones de derechos humanos. Y ello es así por el hecho completamente anómalo de

⁵⁶ Sin embargo, conviene no perder de vista que si la Cruzada puso límites al exterminismo propio de una conquista civilizadora, ello se debió a las contradicciones entre una y otra lógica, ambas de origen exterminista, y no a la resistencia de los vencidos, como implícitamente plantea la literatura sobre el totalitarismo. Aharony, M., *Hannah Arendt and the Limits of Total Domination: The Holocaust, Plurality, and Resistance*, Nueva York, Routledge, 2015.

⁵⁷ Rodrigo, J. “Furia e historia. Una aproximación a los relatos de las guerras civiles europeas (1919-49)”, *Amnis* 2015, <http://amnis.revues.org/2295>.

que, sobre el sustrato inicial de un enfrentamiento civil —del estilo de los recogidos en la tradición del mundo antiguo— las dos lógicas exterministas desatadas por el bando franquista fueron desplegadas sobre una población hasta entonces considerada parte de una misma comunidad, no ya política sino además étnica y culturalmente homogénea⁵⁸. Por este motivo, y dada la extensión de la ciudadanía potencialmente exterminable, a la tanatopolítica franquista no le cuadra el contenido de la categoría de genocidio, pero no por defecto sino por estar ante un fenómeno inconmensurable desde la perspectiva del Holocausto.

La lógica de gestión de la vida y la muerte desplegada por esa acumulación de guerras contra un enemigo interior está aún por desentrañar. Sin duda podemos apreciar con rigor y por separado muchos de los procesos institucionales, las políticas desarrolladas y las prácticas organizadas por los vencedores, desde las matanzas indiscriminadas de inocentes a la llegada de las tropas franquistas hasta la re-catolización de los derrotados, pasando por el exilio forzado y la exclusión de los beneficios de la plena ciudadanía, la aplicación de normas represivas con carácter retroactivo, etc. Pero el denominador común a todas ellas, en buena medida se nos escapa en su pleno significado. Estas cristalizaban en la definición de los republicanos como anti-españoles, una terminología en la que se entremezclan la percepción de los enemigos como no-ciudadanos, como seres inferiores y como ajenos a los valores que definían una nación auto-imaginada, no en una clave genéricamente cultural sino específicamente confesional.

Por tratarse de una religión no ya monoteísta e intolerante sino además de pretensiones universalistas y a la vez instituida como referente fundamental de una nación territorializada, el combinado de antropologías estigmatizadas por medio del campo semántico de la anti-España perfilaba una doble lucha: contra todos los referentes institucionales y culturales del liberalismo a escala mundial —y sobre todo la democracia política y social— y a la vez contra todos los españoles concretos que encarnaban en 1936 esos valores de la tradición política occidental⁵⁹. Esta conclusión no parece en principio merecer más comentario. Lo que no solemos subrayar es que semejante guerra a muerte contra miembros hasta entonces de la misma comunidad cultural se entendía sin límites no sólo en el espacio más también en el tiempo: no se trataba de expulsar o exterminar ciudadanos individuales sino de erradicar las estirpes locales de las que formaban parte; de ahí que la represión franquista incluyera en primer término expropiaciones y exilios, pero además fomentase todo tipo de actividades que asegurasen la supresión de la descendencia, en un sentido biológico tanto como moral⁶⁰.

⁵⁸ En el siglo XX apenas hay confrontaciones civiles en las que se haya producido la estigmatización de una mayoría o una minoría mayoritaria desde una de las partes de una misma comunidad étnica y culturalmente homogénea. El ejemplo que viene a la cabeza es la guerra de Corea, en la que también se desarrolló toda una lógica tanatopolítica civilizadora. Sin embargo, en este caso, además de existir en juego un potente discurso anti-colonialista, la ideología integrista religiosa estuvo ausente, de manera que no pudo ser definido ni experimentado como una guerra santa. Véase Cummings, *The Origins*, op.cit.

⁵⁹ De hecho, en el imaginario nacional de base confesional universalista y totalizante se resolvían buena parte de las tensiones entre las componentes fascista y tradicionalista del discurso franquista. Saz, I., *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003.

⁶⁰ Y que es lo que subyace a toda la eugenesia franquista, cuyo fundamento seguía siendo la percepción de una España por definición católica de cuyo “solar” había que extirpar a “los que traicionan a la patria”, de los cuales el doctor Vallejo-Nájera declaraba que “no pueden legar a la descendencia apellidos honrados”. Cit. par. Capuano, C.F. y Carli, A.J., “Antonio Vallejo-Nájera (1889-1960) y la eugenesia en la España franquista. Cuando la ciencia fue el argumento para la apropiación de la descendencia”, *Revista de Bioética y Derecho*, 26, 2012, pp. 3-12. El robo de recién nacidos de madres republicanas, actividad en la que se implicaron activamente redes de religiosos, encuentra aquí su origen discursivo. Esta dimensión de extirpación o erradicación de linajes del discurso nacional-

Tras la denominación genérica de “rojos” se perfilaba así una noción del enemigo en un sentido absoluto en cuanto a coordenadas espacio-temporales, que es el que se trataba de erradicar⁶¹. Esto incluía la memoria de los vencidos, cuya erradicación, aunque fracasada, ha impedido hasta la fecha reabrir de frente la cuestión del nombre más adecuado para el conflicto desencadenado en el proceso de destrucción de la República democrática española de los años treinta. Eso es a lo que este texto ha tratado de contribuir.

católico lo distingue abiertamente del patriotismo cultural y político del bando republicano, algo de lo que no suele ser consciente la investigación, demasiado apegada al estudio de los imaginarios nacionalistas en ambos bandos desde un enfoque analógico. Núñez Seixas, J.M., *¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica durante la Guerra civil española (1936-1939)*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

⁶¹ El concepto jurídico aplicable a esa *erradicación* —aún no solo por caracterizar sino incluso por describir de forma conveniente— sería el de “genticidio” en sentido etimológico, en la medida en que el objetivo no era la víctima en sí, sino en tanto que encarnación y representante de toda una *gens* o familia de origen inmemorial. El problema es que la comprensión del concepto así empleado escapa al imaginario individualista de la cultura moderna, pues implica asumir una percepción colectiva, holística, de los sujetos represaliados, como eslabones de una cadena de ascendentes y descendentes que es la que la tanatopolítica trataría de erradicar. Empleos más convencionales del término, como sinónimo de genocidio, en Espinosa Maestre, F., *Guerra y represión en el sur de España: entre la historia y la memoria*, Valencia, Universidad, 2012 ; otros empleos mayormente implicados en la historia conceptual, imprescindible para abordar el problema de fondo de la represión sostenida de los referentes identitarios, en Clavero, B., *Genocide or Ethnocide, 1933-2007 How to Make, Unmake, and Remake Law with Words*, Milán, Giuffrè, 2008.

José Gaos y la guerra civil española

José Gaos and the Spanish civil war

Agustín SERRANO DE HARO

Instituto de Filosofía-CSIC (Madrid)

agustin.serrano@cchs.csic.es

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017
Aprobado: 15/02/2017

Resumen: Este texto es la reproducción de una parte del prólogo al volumen primero de las *Obras Completas* de José Gaos. El volumen, que lleva por título *Escritos españoles (1928-1938)*, es de inminente aparición, y en él se ofrecen como novedades editoriales una serie de conferencias e intervenciones públicas del filósofo durante los años de la guerra civil española. Mis palabras consideran la peculiar comprensión que Gaos hizo de la contienda desde su fidelidad a la República. Y atienden también a cómo la filosofía de Ortega siguió siendo para él la inspiración fundamental a la hora de afrontar la destrucción de la circunstancia española y de asumir una tradición de pensamiento en español. El texto hace referencia asimismo a la peripecia biográfica de Gaos en estos años.

Palabras Clave: Gaos, guerra civil, II República española, Ortega y Gasset, pensamiento español

Abstract: This text reproduces a part of the Prologue to the first volume of *Complete Works* by José Gaos. The volume, that bears the title “Spanish Writings (1928-1938)”, is forthcoming, and it offers a number of unpublished speeches and discourses that the philosopher held during the years of the Spanish Civil War. My article takes into account Gaos’ peculiar understanding of the war from a Republican perspective, and considers how Ortega’s philosophy remained for him the main source in order to face the destruction of the Spanish circumstance and in order to assume a Spanish tradition of thinking. It also pays some attention to his biographical vicissitudes in these years.

Keywords: Gaos, civil war, Spanish Second Republic, Ortega y Gasset, Spanish philosophy

Se reproduce a continuación un fragmento de mi prólogo a los *Escritos españoles (1928-1938)* de José Gaos. Este título de *Escritos españoles* corresponde al tomo I de las *Obras Completas* que publica desde hace décadas la Universidad Nacional Autónoma de México; el tomo primero según el orden objetivo, que ha resultado de hecho casi el último según el cronológico, pues la cantidad de material inédito que en él se ha reunido, de muy distinto carácter pero de un altísimo valor, es enorme. Cursos universitarios y conferencias, anotaciones y apuntes, ejercicios íntegros de oposiciones, correspondencia personal y profesional podrán ahora ser leídos por primera vez, y están llamados a deparar no ya un mejor conocimiento sino el primer verdadero conocimiento de la actividad filosófica de Gaos previa a su exilio; también la reunión y edición esmerada de toda la producción gaosiana aparecida en estos años españoles abundan en la misma valoración. De ese material inédito destacan con un perfil propio las diversas intervenciones públicas de José Gaos durante la guerra civil. Unas encierran su comprensión personal de los acontecimientos en curso, otras toman por asunto el sentido de la filosofía española en medio de la contienda. Y es el fragmento de mi prólogo que hace referencia a los años de 1936 y 37 el que aquí se reproduce sin más variaciones que las imprescindibles para una lectura coherente. Es obligado agradecer sinceramente a Antonio Zirión Quijano, coordinador de este volumen y director del proyecto de *Obras Completas*, la amable autorización para que esta parte del prólogo vea la luz como una suerte de anticipo del volumen inminente. En realidad parece más oportuno aprovechar la ocasión para manifestar un público reconocimiento al investigador mexicano por su extraordinario trabajo en la dirección del magno proyecto de *Obras Completas*, y muy en particular por la admirable composición de este volumen.

Esta edición de *Escritos españoles* marca un antes y un después en el conocimiento de la actuación de Gaos durante la guerra civil española. Permite, por un lado, reconstruir cómo él interpretó el conflicto “en tiempo real” y, por otra, arroja luz sobre episodios inciertos que habían sido tema de discrepancias recurrentes. En los dos años que median hasta su salida del país en junio de 1938, el pensador no suspendió, además, su búsqueda empeñosa de una filosofía a la altura de los tiempos; mantuvo incluso el afán por transmitir, en los intermedios de los bombardeos, la filosofía personal, suya propia, que ya había tomado forma. Pero la fidelidad sin fisuras de Gaos hacia la República y el consiguiente desempeño de importantes cargos oficiales, hacen que sus intervenciones públicas de los años 36 y 37 presenten también un cierto sesgo filosófico que merece una primera atención, pues la mayoría, si es que no la totalidad de este material documental era desconocido hasta hoy.

Al igual que en veranos anteriores, José Gaos se encontraba desde comienzos de julio de 1936 en Santander. Él no era un conferenciante más en los cursos organizados, no se limitaba tampoco a ser el director de un curso, sino que, desde el decreto fundacional de la Universidad Internacional de Verano de agosto del 32, ejercía como el Secretario general de la institución, subordinado jerárquicamente sólo a Pedro Salinas –con quien, dicho sea de paso, no congeniaba–. En el fin de semana del 18-19 de julio, Santander permaneció fiel a la República, para sorpresa de los sublevados en armas y gracias a la actuación decidida de las autoridades políticas. Comoquiera que la ciudad se mantuvo en una relativa calma durante el mes y medio siguiente, la Universidad de Verano pudo desarrollar las actividades programadas con sólo algunas pequeñas alteraciones. Así, el 6 de agosto, en el Aula Magna del Palacio de la Magdalena, Gaos dictó la conferencia plenaria “La obra de Ortega y Gasset y las nuevas generaciones”, cuyo título nos es ya familiar. Fueron las primeras palabras filosóficas que se pronunciaron en una sede universitaria del país en guerra, y se basaban en un texto de homenaje a Ortega con motivo de sus bodas de plata en la cátedra de Metafísica; texto que Gaos había leído a sus estudiantes de licenciatura en noviembre del año anterior. En la semana siguiente, Gaos impartió un curso completo de lecciones cuyo título tampoco debe sorprender: “Autobiografía filosófica”. Sí le sorprendió, por ejemplo, y para bien, a Pedro Laín Entralgo, quien siguió el curso en su integridad en vista de que la Universidad de la Acción Católica en el Colegio Cántabro, en la que él participaba (como también Juan David García-Bacca), sí había suspendido por precaución sus cursos, y los ponentes y alumnos de ella habían quedado ociosos por la capital cántabra¹.

El texto de la conferencia plenaria de Gaos en Santander no se ha conservado. Pero una crónica del día siguiente en *La voz de Cantabria* (7 de agosto) confirma la impresión de que la intervención del Secretario de la Universidad debió de atenerse, casi literalmente, a la lección de homenaje por él impartida en su cátedra de Madrid. El título de ambas intervenciones es muy similar; numerosas expresiones que la reseña reproduce coinciden con las palabras del homenaje a Ortega, y desde luego las grandes tesis de fondo se repiten. Todo lo demás, o sea, en cierto modo “todo”, sí había cambiado por entero del otoño del 35 al verano del 36; la circunstancia nacional íntegra y la totalidad de las vidas humanas implicadas acababan de sufrir tal convulsión, que cabe preguntarse si el sentido de las palabras sobrevivía idéntico a la mutación del contexto y si podían retener algo de su espléndida promesa. El programa de renovación colectiva, al que en parte se vinculaba –recuérdese– la condición de filósofo del propio Ortega, quedaba cortado, si es que no desbaratado; la acción cívico-cultural-pedagógica de salvación de la circunstancia se veía truncada. Ni el conferenciante que disertaba ese 6 de agosto, ni seguramente nadie del público que llenaba la sala debía de saber que la persona centro de la charla, el propio Ortega, había caído enfermo en Madrid y temía por su vida también a causa de la violencia desatada en la capital. El propio suelo de la comprensión generacional que el discípulo había dibujado se había movido de manera irreparable. Muy pronto, quizá en este mismo año de 1936, Gaos ya no cifrará en el encuentro obsesivo con Ortega “el gran acontecimiento en la vida de la generación española de que yo formo parte”². Modificando en apariencia su perspectiva anterior, el rango de “acontecimiento generacional” lo reservará ahora para la “segunda República y la guerra actual”. En cierto modo, los pensamientos de Gaos en los meses siguientes, en los distintos destinos de Europa y España a que él llegó en defensa de la República, versan sobre esta encrucijada: una filosofía española que ya había brotado,

¹ Véase *Descargo de conciencia*, Barcelona, Barral, 1976, p.162-163.

² “Reflexiones sobre la circunstancia política”

que se abría paso con pujanza y que vinculaba su destino a la renovación del país tenía que confrontarse ahora con la destrucción violenta de las vidas españolas y de la circunstancia global. Avancemos, pues, hacia estas consideraciones y cavilaciones de Gaos con los acontecimientos posteriores a agosto del 36.

Nada más concluir los cursos de verano a finales de agosto, la guerra se hizo mucho más presente. El viaje de vuelta de Santander a Madrid hubo de dar un larguísimo rodeo que se vio salpicado de peligros y amenazas. Salinas había embarcado rumbo a los Estados Unidos, y Gaos, máxima autoridad ejecutiva, se puso a la cabeza de una singular comitiva que incluía a la mayoría de los profesores y al grueso de los alumnos matriculados, por cuya seguridad y por cuya unidad sin defecciones tenía él mismo que velar. Una primera etapa del trayecto llevó al grupo en tren hasta San Sebastián, cerca ya de la línea del frente. En la capital donostiarra recibieron la noticia de la caída en manos de los sublevados del puesto fronterizo de Irún; sin acceso por tierra a Francia, sin poder continuar hacia Navarra, el grupo consiguió embarcar en pésimas condiciones climatológicas en un buque de la Marina francesa y pasar al país vecino. No sin abandonos ni acechanzas, improvisando alojamientos para casi doscientas personas, recorren después la entera franja pirenaica francesa, y finalmente entran por Port-Bou de nuevo en territorio fiel a la República. Ya sin excesivos sobresaltos alcanzan Barcelona, más tarde Valencia, finalmente Madrid³. No es descartable que tan arriesgado trayecto, que acreditaba una lealtad inequívoca, influyera, amén de su conocida condición de militante del Partido Socialista Obrero Español, en el casi inmediato nombramiento de Gaos como Rector de la Universidad Central. La orden ministerial apareció promulgada en *La Gaceta de Madrid* a principios de octubre: “En consecuencia y sin que lo buscara en modo alguno, la Guerra Civil supuso para él una escalada vertiginosa en su trayectoria política y académica”⁴.

Poco antes del nombramiento había tenido lugar la sesión de la comisión depuradora en que, bajo la acusación de haber ejercido responsabilidades con la monarquía, se produjo la destitución de Morente de la plantilla de profesores de la Facultad de Filosofía. Sabemos que Gaos estuvo presente en la infame sesión. Y que manifestó a las claras su oposición a la medida de depuración, votando en contra de ella en la soledad de uno frente a nueve y siendo por ello amenazado con una denuncia como contrarrevolucionario⁵. Este suceso lamentable, acaso el mayor disgusto de su vida, no quebrantó ni condicionó su compromiso con la República⁶. Sólo unas semanas después de designado Rector, recibe de hecho el nombramiento

³ Este resumen sigue la crónica de Augusto Pérez-Victoria, *El fin de una gran esperanza. 1936: El último curso en la Universidad Internacional de Verano de Santander*, Madrid, Aula de Cultura Científica, 1989.

⁴ Valero, Aurelia, *José Gaos en México. Una biografía intelectual 1938-1969*, p.37.

⁵ La narración más completa de estos hechos está contenida en la carta que Morente desde París le escribe a Ortega en Grenoble el 4 de octubre de 1936: “A mediados de septiembre el ministro de I.P. [Instrucción Pública], el comunista Fernández, nombró una comisión para depurar al profesorado universitario. La comisión se componía de cuatro catedráticos y diez estudiantes. Entre los catedráticos estaba Pepe Gaos. Inmediatamente se habló de mí y los estudiantes pidieron mi destitución de catedrático juntamente con la de otros muchos, y toda la Facultad. Pepe Gaos me defendió bravamente; pero no encontró el apoyo de nadie (Carrasco era uno de los catedráticos) y la tensión llegó al punto de amenazar los estudiantes a Gaos con una acusación ante la Agrupación socialista por contrarrevolucionario, fundándose en que me defendía. Luego me avisó secretamente Besteiro de que me marchara enseguida pues sabía que mi vida estaba en peligro; al parecer –como luego supe– los estudiantes, temiendo que el Ministerio no aceptase su propuesta de dejarme cesante, habían resuelto provocar mi muerte”. La carta íntegra la reproduce José Ortega Spottorno en *Los Ortega*, Madrid, Suma de Letras, 2003, pp. 362-363. Una versión coincidente casi por completo es la que proporciona Manuel Mindán en *Testigo de noventa años de historia*, pp. 335-336. Mindán se basa en las conversaciones que él mismo mantuvo con Morente y con Gaos a raíz de los sucesos.

⁶ “Me dijo Gaos que estaba disgustadísimo quizá con el disgusto más grande de su vida; que había hecho todo

añadido de Presidente de la Junta Delegada de Relaciones Culturales de España con el Extranjero. Se trata de un alto cargo como representante oficial de la política cultural de la República, y la nueva responsabilidad le conduce enseguida, otra vez, a Francia.

De esta manera indirecta, Gaos pudo reencontrarse con Ortega, todavía convaleciente y ya distanciado definitivamente de la República. El encuentro entre el maestro, ahora expatriado, y el discípulo, ahora Rector, se produjo, en efecto, a primeros de noviembre del 36. Tuvo lugar, en concreto, en la ciudad alpina de Grenoble, no en París; y Ortega recibió a Gaos, con o sin tachaduras en la tarjeta oficial del Rector de la Universidad Central. Tras múltiples versiones inexactas o erróneas acerca de este episodio, cabe afirmar que el distanciamiento político patente entre Ortega y Gaos con motivo de la guerra no quebrantó la relación de amistad y no interrumpió el diálogo directo entre ellos. Así lo confirma, sin margen de duda, la nota de protesta que Gaos hizo llegar al diario *La Libertad* por el tratamiento insultante que el rotativo había dado a la “neutralidad” de Ortega. La nota de marzo del 37 se da a conocer en el mencionado volumen de *Escritos españoles*. Maestro y discípulo se seguirían luego viendo, con alguna asiduidad, en París a lo largo del año 37⁷. Si Gaos tenía encomendada, tal como parece, la tarea de sondear y facilitar un posible acercamiento de Ortega a la causa de la República, él fracasó por entero en su misión. Pero el distanciamiento político no implicó enfrentamiento personal ni ruptura de la comunicación.

Hacia el final del primer año de guerra, Gaos viajó a Suecia y a Noruega por distintas gestiones diplomáticas. Los discursos que tuvo ocasión de pronunciar –nuevas novedades de este volumen– contienen una sugerente comprensión de los acontecimientos que se habían desencadenado en España. Pese a tratarse de intervenciones oficiales, Gaos se declara obligado a ser “subjetivamente veraz”, no “objetivamente verdadero”. Y este espíritu de sinceridad se concreta en la comprensión de la guerra civil que ofreció tanto en la alocución de Gotemburgo ante unos 10.000 manifestantes (5 de diciembre de 1936), como en la posterior conferencia de Estocolmo. El esquema de comprensión que propone Gaos es el siguiente. Un supuesto o aparente pronunciamiento militar a la antigua usanza decimonónica, en que con poca fuerza un general obtenía mucho éxito a la hora de reorientar la acción política, resultó en realidad, de inmediato, en guerra civil de las fuerzas armadas contra la República y contra el pueblo. Pero esta peculiar guerra civil, en la que el gobierno constituido quedó desposeído del grueso de las fuerzas militares y policiales de violencia legítima, vino a su vez acompañada de una revolución; la veracidad de Gaos estriba en reconocer que ha tenido lugar una revolución, por más que no fueron los revolucionarios los destructores violentos del orden establecido. Pero como una tercera o cuarta derivación del acontecimiento, esta guerra civil con revolución está deviniendo a su vez, de manera creciente, en guerra internacional –en “guerra civil europea”, se ha dicho al cabo del tiempo–. Y en el conflicto sólo la República combate por un régimen democrático y por la paz en el mundo. Tal esquema de interpretación en cuatro derivaciones: pronunciamiento-guerra civil-revolución-guerra internacional, se completaba con un análisis político también sobrio de los dos bandos en guerra: el autoritario e intransigente hasta el absolutismo, y el democrático, flanqueado por la revolución, con sus respectivos apoyos sociales. Gaos hallaba una fórmula típica de su genio conceptista: “España son dos Españas desunidas en una”.

lo posible por evitarlo, pero que se había quedado sólo con su voto”, en Mindán, Manuel, op.cit., 335.

⁷ El testimonio más claro se encuentra en la carta de Gaos a Francisco Romero –*Obras completas XIX. Epistolario y papeles privados*, Ed., prólogo y notas de Alfonso Rangel Guerra, México D.F., UNAM, 1999, p. 174-175-, pero no es el único –*Obras completas VII. Filosofía de la historia e historia de la filosofía*, Prólogo de Raúl Cardiel Reyes, México D.F., UNAM, 1987, p.331-332. A este respecto debe leerse la Introducción de José Lasaga en su edición de *José Gaos. Los pasos perdidos: escritos sobre Ortega y Gasset*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2015.

Si hubiera que caracterizar un poco más de cerca esta toma de postura de Gaos en la guerra civil, podría recurrirse a un somero contraste con las grandes figuras contemporáneas del pensamiento filosófico español. En este cuadro orientativo, el Rector de la Universidad de Madrid quedaría situado junto a Joaquín Xirau, Decano de la Facultad de Filosofía de Barcelona. Ambos se apartaban por igual tanto de la exaltación revolucionaria de una María Zambrano como del silencio de Ortega, expresivo de su distanciamiento de la República. En el libro de 1937 *Los intelectuales en el drama de España*, en los importantes ensayos posteriores de *Hora de España*, la filósofa reelaboraba la categoría de vida como realidad radical y admitía para ella una flexión colectiva en términos de “vida del pueblo español”. Su postura política parece responder al de una “compañera de viaje” de la izquierda comunista, que asume el posicionamiento revolucionario, mientras que Ortega, al contrario, por rechazo a la revolución, ya no apoyaba a la República en la guerra, aunque rechazara el programa “absolutista” de la rebelión militar. García Morente sería, en fin, el único representante de la Escuela de Madrid que defendió, en artículos publicados en Buenos Aires, el “movimiento nacionalista español” –así lo llamó–. En las intervenciones del año 36, y todavía más en las del año 37, el compromiso de Gaos con la victoria de la República es integral; el régimen republicano es el depositario de la convivencia cívica entre españoles, de los afanes de justicia social, del anhelo de renovación europeizadora, etc. Y esta adhesión a las instituciones republicanas no se dejaba tentar por nada parecido a una “razón armada”, según se expresaba Zambrano, que fuera capaz de transformar la realidad española. Gaos representaría, y con su actuación reivindicaría una suerte de centro político orteguiano que afirmaba su viabilidad aun en medio de la mayor precariedad.

En febrero del 37 Gaos es nombrado comisario del Pabellón Español en la Feria Internacional de París. Los preparativos del pabellón y la organización de las distintas actividades ocuparán al filósofo con toda clase de cuestiones prácticas. En la planta baja del bello edificio se expondrá por vez primera, como es sabido, el *Guernica*. Hacia octubre de ese año, el filósofo retornará a Valencia, teniendo que dejar en París, sin medios seguros de subsistencia, a su esposa Ángeles y a las dos hijas del matrimonio. Entre las misiones diplomáticas discretas que Gaos debió de recibir estaba, como ya dije, el limar aristas con Ortega y el tender puentes en la relación del filósofo madrileño con el bando republicano. Parece que tanto Gaos como Xirau intentaron convencer a su común maestro de que asumiera la representación de España en el Congreso parisino dedicado a Descartes por el tricentenario del *Discurso del método*. Ninguno de los dos tuvo éxito, y será el propio Gaos quien encabece esa delegación oficial en el verano del 37. Su breve comunicación propone entender la fundación cartesiana de la filosofía moderna en la doble clave, típicamente gaosiana, de la autobiografía de su fundador y de la vigencia sólo histórica, no apodíctica, de la fundamentación obtenida. Pero en este contexto, y con la presencia silenciosa de Ortega al fondo, merece destacarse más una intervención de fecha un poco anterior: la que tuvo lugar en Amsterdam en marzo del 37 y respondía al título “El problema de la filosofía en España”.

Este texto en francés es la primera reivindicación de un pensamiento en lengua española de entre las muchas y muy concienzudas que Gaos llevó a cabo con posterioridad. El ponente defiende la existencia en el pasado de una tradición de “pensamiento español” y argumenta su vigencia presente y relevancia futura. De acuerdo con sus palabras, si esta tradición filosófica peculiar, innegable, significativa, no ha sido reconocida, se debe, por lo pronto, a las formas literarias en las que ella se expresa con una marcada preferencia. Nombres antiguos como Cadalso y sobre todo muy próximos como Unamuno, Azorín, Baroja, le sirven para argüir la especificidad de un pensamiento con clara vocación estética, pero no estetizante. Y al igual que en los desarrollos posteriores de esta problemática en México, Gaos defiende como

un segundo rasgo típico de los escritores-pensadores de lengua española su interés por los asuntos públicos y por la suerte del país; en España, el ejercicio del pensamiento se sostiene sobre una vocación de pedagogía política. En la intervención de Amsterdam, esta corriente profunda de la cultura española asumiría además una orientación política fundamental, que se situaría en la órbita de lo que Gaos llama un “nacionalismo patriótico-europeizador”. Entiende por tal la aspiración intelectual y práctica a “una España verdaderamente europea”, a que España se cuente como una nación moderna que sea “intelectual y socialmente progresista”. El patriotismo europeísta como tradición íntima del pensamiento español se contrapondría así al tradicionalismo o casticismo que reclamaba el otro bando del país en guerra.

Sobre la base de tales premisas, la charla reservaba a Ortega, ¡cómo no!, un protagonismo especial. El filósofo español consciente, que ejerce el pensamiento con una aspiración explícita de belleza literaria y de regeneración colectiva, es un salto adelante en esa forma latente del pensar en español; su obra dota a España de una filosofía expresa, incardinada en su lengua y circunstancia y que es europeizadora en el mejor sentido, pues tiene además un significado filosófico universal en medio del siglo XX.

La intervención en Holanda sobre el pensamiento español resulta, en conclusión, la precursora de una preocupación fecunda que se tornará característica del trabajo de Gaos en México. Pero en marzo del 37 un aire sombrío cerraba las palabras de Gaos; la guerra en curso en España y la amenaza de una nueva guerra en Europa contribuían a unificar el pensamiento español actual con la filosofía contemporánea. Ambos trabajaban ya sobre los mismos asuntos, ambos experimentaban por igual la fragilidad del pensar, amenazado desde dentro de la propia cultura, ambos se aferraban a una razón propicia para la vida. Por ello, el filósofo español Gaos acababa con una apelación general, casi universal, a los hombres de bien: “Ciertamente, al actuar sobre los destinos de su país, el pensamiento español se ha comprometido a seguir estos destinos. No ha querido abandonar su suelo o su tiempo en favor del *topos ouranios* y de la *species aeternitatis*. Esto constituye, sin duda, su drama actual. Pero más allá de que la influencia mutua entre el pensamiento y la realidad, entre la razón y la vida, sea por doquier la esencia misma de la filosofía contemporánea, ello constituye también el atractivo que el pensamiento español puede tener, a mi juicio, para todos los hombres con corazón del día de hoy”⁸.

⁸ La traducción es mía.

Gaos intérprete de la crisis de la Modernidad como totalitarismo

Gaos interpreter of the crisis of Modernity as Totalitarianism

Sergio SEVILLA SEGURA

Universitat de Valencia

Sergio.Sevilla@uv.es

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017
Aprobado: 15/02/2017

Resumen: Este artículo investiga, especialmente en los materiales inéditos del archivo de Gaos, la noción de totalitarismo como diagnóstico de su época. Gaos considera que a la modernización como proceso de laicización, tecnificación y degradación del sujeto y del vínculo social, se añaden los efectos de la guerra civil, el nazismo, el estalinismo, y el diagnóstico orteguiano de la “rebelión de las masas”; con ello, el totalitarismo, adquiere un alcance antropológico más que político.

Palabras Clave: Gaos, Modernidad, totalitarismo, crisis, filosofía contemporánea, tecnología, publicidad

Abstract: This paper inquires —studying especially the unpublished notes preserved in his archive— into José Gaos’s concept of totalitarianism as a diagnosis of his own time. Gaos considers that the effects of civil war, Nazism, Stalinism, and Ortega’s thesis of the “revolt of the masses”, must be added to modernization as a process of generalization of laicism, technique, and loss of value of the subject and of social ties. So widened, totalitarianism becomes an anthropological notion, rather than political.

Keywords: Gaos, Modernity, Totalitarianism, crisis, contemporary philosophy, technology, publicity

La lectura de dos textos de José Gaos puede dar la impresión de adentrarnos en nuestro tema, si bien éste tiene un centro difuso, conceptualmente hablando.

El primer texto pertenece al inédito *Curso de metafísica* y contiene la afirmación taxativa: “La modernidad imanentista ha desembocado en nuestros días en el totalitarismo”¹. Un segundo texto, un poco menos escueto, dice: “El inmediato futuro no puede ser mas que la eliminación del marxismo como solución extremista del problema social del hombre contemporáneo. El problema es social. El error ha consistido en creer que la solución tenía que ser socialista —esto es, extremar el problema”².

Ambas tesis apuntan a lo que, para Gaos, fue sin duda un diagnóstico de su época. Pero ese diagnóstico puede verse desde el extremo más particular de la experiencia propia de cada individuo; Gaos afirma, en una de sus notas, que “la mejor manera de ‘definir’ el totalitarismo es puntualizar su entrada en (la vida de) cada uno de nosotros”. Y pasa a interrogarse: “¿Cómo lo noté yo —con toda precisión? Cuando me encontré con que por mis ideas y acción políticas y aún profesionales y religiosas corría el peligro de perder la vida y cuando lo corrí efectivamente y perdí una serie de derechos adquiridos. Cuando supe que elección de carrera y estado podían ser objeto de imposición estatal”³.

La apariencia de estar pensando una experiencia del totalitarismo como tema se ve reforzada al recordar que su autor participó en la guerra civil española como militante del Partido Socialista Obrero Español; y que fue Rector de la Universidad Complutense al menos hasta finales de 1938, en las inmediateces físicas del frente. Sin embargo el esfuerzo de pensar filosóficamente la experiencia de Gaos se hace difuso por dos motivos; por una parte, la falta de concreción real hace difícil entender algunos de sus ejemplos; pongo por caso el de que para Gaos pudiera ser una imposición política la elección de carrera o de estado; por otra, la casi completa ausencia de una filosofía política ordenada en los veintitantos volúmenes de sus *Obras Completas*. De hecho, ese espacio biográfico y teórico se encuentra ocupado por lo que llama una “ontología de mí mismo”, que tiene como estructura profunda la confrontación entre el catolicismo familiar y la lecturas de

¹ Gaos, J., *Curso de metafísica*, mecanografiado, p. 15.

² Gaos, J., España. Ministerio de Cultura, Centro Documental de la Memoria Histórica, Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 790.

³ Gaos, J., España. Ministerio de Cultura, Centro Documental de la Memoria Histórica, Fondo I, carpeta 9B, RN 2780/904-906, p. 906.

Balmes, por un lado; y el encuentro, inicialmente deslumbrante, con la filosofía europea contemporánea a través de Morente, Zubiri y, sobre todo, Ortega, por otro. A comienzos del exilio, siente llegado el momento de una filosofía propia, que entiende como una filosofía de lo propio, y que caracteriza afirmando: “la filosofía que debo hacer es: una cierta reflexión sobre mí mismo –en relación con los demás- o una cierta reflexión sobre aquellos de los que me encuentro siendo un caso particular”⁴. El tema se centra al formularse como una “ontología del moderno”, lo que evoca resonancias europeas; sin embargo, la cuestión se hispaniza cuando Gaos concreta: “Este curso va a ser, pues –mi filosofía es–, un esfuerzo de reflexión sobre el ser católico-filósofo o filosófico-irreligioso de mí mismo, de ustedes, del *moderno*...”⁵. Parece entonces que lo que Gaos considera ontológicamente central, en sí mismo y en sus lectores coetáneos, es el hecho de haber transitado, por vía filosófica, del catolicismo a la irreligiosidad. Leído como una peripecia definitiva de nuestra sociedad de esas décadas, lo moderno parece consistir básicamente en un proceso de laicización o, por entroncar con el precedente weberiano, de “desencantamiento del mundo”. Y el problema que ello plantea, y a cuya trayectoria no ha sido ajena la guerra civil, es el de la posible conexión entre el proceso de modernización, iniciado en España en las décadas anteriores a 1936, y la emergencia social del totalitarismo como fenómeno.

Retomaré su crítica de la modernidad más adelante; pero antes, quisiera encuadrarla brevemente en la noción misma de totalitarismo como concepto político problemático. Seguramente desde antes del pacto germano-soviético de agosto de 1939 apareció la tentación ideológica de buscar rasgos comunes, en las ideas o en las prácticas, de quienes se oponían a la democracia liberal. Para ello era preciso pasar por alto dos rasgos diferenciales de relevancia; en el terreno de las creencias, el marxismo era heredero de cierta ilustración, especialmente de la que había producido el *Contrato social*, y luchaba por inscribirse en la tradición inaugurada por la Revolución francesa. El nazismo, en cambio, procedía de una llamada “revolución conservadora” cuyo eje consistía en su oposición al lema de “Libertad, Igualdad, Fraternidad” de la revolución francesa, y en el más completo rechazo de la Ilustración europea. El segundo rasgo diferencial se refiere al proyecto económico sostenido por cada uno de ellos: estatalizador el totalitarismo marxista, respetuoso del carácter privado del capital el nacionalsocialista. La dificultad de pensar conceptualmente el totalitarismo reside, a mi modo de ver, en la respuesta que se dé a esta pregunta: ¿Cómo definir un concepto político que aspira a pensar la conjunción de esos dos regímenes políticos, sin incluir en la definición común ni las creencias respectivas, ni los programas económicos que proponen, especialmente después de la crisis de 1929?

Un breve repaso a las maneras filosóficas de acercarse al tema del totalitarismo nos ayudará a leer con más provecho la elaboración de Gaos.

A pesar de la preferencia que se concede, con buenos motivos, al análisis de Hanna Arendt, que en este mismo volumen analiza Ricardo Tejada, me parece útil tener en cuenta dos intentos anteriores, representados por Popper en *La sociedad abierta y sus enemigos*; y en los años 40 por Adorno y Horkheimer. Naturalmente, no puedo hacer más que una brevísima referencia que, no obstante, me parece necesaria para delimitar la posición de Gaos.

⁴ Gaos, J., *Curso de metafísica*, mecanografiado, p. 2.

⁵ *Ibid.*, p.4.

El análisis de Popper tiene ventajas desde la perspectiva del historiador, puesto que introduce la cuestión del totalitarismo en un sentido amplio de lo político. Concede una función central al pensamiento filosófico, sin inscribirlo en un periodo breve: Platón, Hegel y Marx son sus temas de estudio; pero, como afirma en el Prefacio: “En el libro no se hacía mención explícita ni de la guerra ni de ningún otro suceso contemporáneo, pero se procuraba comprender dichos hechos y el marco que les servía de fondo”⁶. Por su época de redacción –de 1938 a 1943– es exactamente contemporáneo de los textos de Gaos de los que voy a ocuparme. De hecho, coinciden a grandes rasgos en dos elementos estratégicos: la conexión del totalitarismo con determinados desarrollos del racionalismo filosófico, y la consideración del “historicismo” –no siempre en sentido unívoco– como enemigo de la sociedad abierta “que pone en libertad las facultades críticas del hombre”. Cabe ver también alguna coincidencia en la oposición de la “sociedad abierta” a una “sociedad tribal” o “cerrada” con su “sometimiento a las fuerzas mágicas”⁷, que Gaos, en determinados aspectos entiende también como una regresión al primitivismo; en otros, en cambio, su crítica a la racionalidad, y su apelación a los sentimientos, le distancian mucho de la posición de Popper.

La comparación entre las dos posturas aclara determinados posicionamientos peculiares. El más importante, sin duda, es la valoración del proceso de la Modernidad. Popper entiende que nuestros “conflictos no son sino los residuos de la que constituye, quizá, la más grande de todas las revoluciones morales y espirituales de la historia: de un movimiento iniciado tres siglos atrás, que responde al anhelo de incontables hombres desconocidos, de liberar sus propios seres y pensamientos de la tutela de la autoridad y el prejuicio: la empresa de construir una sociedad abierta que rechace la autoridad absoluta de lo establecido por la mera fuerza del hábito y de la tradición, tratando, por el contrario, de preservar, desarrollar y establecer aquellas tradiciones, viejas o nuevas, que sean compatibles con las normas de la libertad, del sentimiento de humanidad y de la crítica racional”⁸.

No es necesario entrar en comparaciones para darse cuenta de que las respectivas valoraciones de la Modernidad son casi opuestas. El rasgo que más claramente los diferencia es la valoración del método científico y de la democracia como modos de pensar y hacer, que reconocen el falibilismo y oponen a la violencia un procedimiento institucionalizado de resolución de los conflictos. Desde mi punto de vista, no deja de llamar la atención que el liberalismo de Gaos no vaya acompañado de una reflexión sobre las virtualidades de la democracia como régimen político.

La posición de Adorno y Horkheimer en *Diléctica de la ilustración* tiene mayores afinidades puesto que desde el comienzo interpretan el proceso como una aporía, la de “la autodestrucción de la Ilustración”⁹. El carácter no estrictamente político del diagnóstico de Gaos también es coincidente con el enfoque que Adorno y Horkheimer realizan de una realidad que, más que coincidir con el totalitarismo, lo engloba y lo explica; me refiero al proceso que diagnostican como “evolución hacia la integración total” o “la marcha hacia el mundo administrado”¹⁰.

⁶ Popper, K.P., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós, 1981, p.11.

⁷ *Ibid.*, p.15.

⁸ *Ibid.*, p.12.

⁹ Adorno, T. W.; Horkheimer, M., *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Akal, 2007, p.13.

¹⁰ *Ibid.*, p.10.

La idea de sociedad administrada, abarcando desde el “pensamiento ciegamente pragmatizado”¹¹ y la instrumentalización de la ciencia hasta “el proceso global de producción” y la “ideología”, en la que denuncian una recaída en la naturaleza y la producción de mitología, coincide con las notas de Gaos en la voluntad de un diagnóstico que no se detiene en los límites del sistema político, y atraviesa la realidad social entera y sus representaciones intelectuales¹².

La diferencia, además de los distintos niveles de teorización de la sociedad anómica y funcionalizada, estriba en la estrategia teórica de salida. Mientras Gaos espera una revolución espiritual de raíces más profundas que el racionalismo, Adorno y Horkheimer ven taxativamente que “si la Ilustración no toma sobre sí la tarea de reflexionar sobre ese momento regresivo, firma su propia condena”.

La reflexión de Gaos sobre el totalitarismo

Una anotación fechada por Gaos el 3 de diciembre de 1943, y después tachada, comienza afirmando: “El hecho histórico más relevante de nuestros días es el ‘totalitarismo’ (...). La guerra está decidiendo, no simplemente de nuestro destino, de nuestra vida (...): la guerra está decidiendo de *nosotros*, de nuestro ser mismo”. La radicalidad y la contundencia no son involuntarias; pero llama más la atención que “totalitarismo” no sea sólo un fenómeno político, sino, como veremos, toda una organización de nuestra forma de vida. Sólo así se entiende que Gaos añada: “Hay razones para afirmar que el totalitarismo no pasará con ella (se refiere a la guerra) –que llegará a términos muy posteriores a ella, como viene de orígenes muy anteriores a ella”¹³. El totalitarismo es un fenómeno más profundo que la política desde la perspectiva radical de la vida, e históricamente más duradero que la guerra misma, precisamente porque la propia política es un elemento instrumental en la constelación social totalitaria.

Antes de adentrarme en la imagen histórica del fenómeno que insinúan las notas de Gaos, quiero señalar que el hecho de que, una vez escrita la nota que acabo de leer, haya sido tachada, nos obliga a ser cautelosos a la hora de asignar un sentido más o menos preciso a estos textos inacabados e inéditos por el autor, en general; y, más aún, cuando sus dudas le llevan a intentar suprimirlo mediante una tachadura. Sólo podremos calibrar el valor y el alcance de los textos así obtenidos cuando hagamos visible su coherencia con las posiciones teóricas de los textos publicados y, en particular, de las obras mayores del autor. Dedicaré a esto la segunda parte de esta intervención.

Las notas de Gaos sobre el totalitarismo son tan abundantes como esquemáticas y reiterativas, de modo que hacen pensar en meras indicaciones para que el conferenciante desarrolle verbalmente sus ideas. Por empezar por una anotación comparativamente articulada, tomaré este esbozo de definición: “La mecanización del hombre es la condición de su sustitución por la máquina... Esta enseñanza me pareció después aplicable al totalitarismo: una previa conversión del hombre en público fue condición de la determinación de su vida toda por el Estado, del totalitarismo”¹⁴.

Otro escrito mecanografiado, comparativamente largo pero esquemático, desglosa los siguientes puntos como planos que componen el totalitarismo: a) “aspecto político”; b)

¹¹ Ibid., p.13.

¹² Ibid., p. 12.

¹³ Gaos, J., España. Ministerio de Cultura, Centro Documental de la Memoria Histórica, Fondo I, Carpeta 9B, RN 2780/902bis.

¹⁴ Ibid., Fondo I, Carpeta 9B, RN 2780/898-903. p. 903.

“aspecto ideológico”; c) “Mística de la identificación con el Fuehrer”; d) “comparación con la técnica”; e) “Los principios”; f) “la publicidad”; g) “aspecto de la vida pública”, “aspecto de la vida privada”, “vida íntima”; para acabar con una propuesta de análisis del fenómeno de las masas y su psicología. Como último apartado añade: “Marxismo”.

El esquema da indicios para interpretar los rasgos que permiten hablar de “totalitarismo”: para Gaos, la técnica ocupa un espacio decisivo puesto que “el hombre debió mecanizarse antes de hacerse tan público”; y, complementariamente, “el totalitarismo es el extremo de previa publicidad de la vida”¹⁵. Ordenaré la exposición del análisis gaosiano del fenómeno totalitario de acuerdo con estos tres momentos: función de la técnica de la publicidad y de la política.

La técnica parece desempeñar un papel desencadenante, aunque no sea causa única del fenómeno, puesto que sin mecanización no se daría.

La ciencia no es ya teoría pura, como en la antigüedad clásica, sino “*creación instrumental del afán técnico*, esto es, de manejo de la naturaleza física y de manejo similar de la naturaleza humana por asimilación de ésta a la física, que es el afán definitorio del hombre moderno”¹⁶. Esta culminación de la Modernidad en el dominio técnico viene a significar, para Gaos, una desactivación de lo espiritual y una consiguiente animalización del hombre en el propio pensamiento filosófico moderno, del que son máxima expresión el “materialismo de Hobbes” y el “positivismo de Hume”¹⁷. En ese fenómeno de la omnipresencia de la técnica conviene fijarse puesto que, sin él, no sería pensable el totalitarismo.

Siguiendo las carpetas, voy a caracterizar su visión de los efectos de la técnica sobre el ser social y sobre el modo de subjetivación de los hombres modernos.

En primer lugar, la especificidad de “la técnica moderna (consiste en que) se funda en la física”, que es considerada como “ciencia que estudia lo métrico de la realidad” y está “fundada en el movimiento”; lo cual da pie a su siguiente tesis: “La técnica moderna ha elegido la aceleración. Es técnica de la facilidad de las comunicaciones y de la producción en masa o sea el hacer el mayor número posible de cosas, sean acciones o cosas materiales, en el menor tiempo posible”¹⁸. La experiencia, reducida a lo cuantitativo se homogeneiza en detrimento de las diferencias, como el predominio del movimiento reduce al tiempo a su condición de medida cuantitativa. De ese modo desaparecen la especificidad del tiempo del sujeto y los aspectos cualitativos de la acción que dependen de su duración, y todo queda reducido a medir lo homogéneo y lo susceptible de ser sometido a aceleración. En consecuencia, y puesto que, en palabras de Gaos, el ser humano pierde su condición de *homo viator*, desaparece la misma posibilidad de pensar la vida como un proceso con sentido. Su anotación sobre el sentido de esta tecnificación, que abarca de la física a la política (llega incluso a hablar de “la técnica del golpe de estado y de la revolución”), pasando por la “técnicas biológicas y médicas”, entiende la tecnificación como un sacrificio del sentido de la vida. Su nota dice: “La vida tomada como viaje. El viaje supone trayecto y meta. La aceleración creciente supone la eliminación de las metas porque cada vez se permanece menos en cada sitio. Si la vida consiste en trayectos y metas el aniquilarlos es aniquilar la vida misma reduciéndola a un movimiento sin sentido”¹⁹. La aceleración,

¹⁵ Ibid., Fondo I, Carpeta 9, RN 2779/742-1 a 742-11. p. 742-1.

¹⁶ Gaos, J., *Curso de Metafísica*, p.176.

¹⁷ Ibid., p.177.

¹⁸ Gaos, J., España. Ministerio de Cultura, Centro Documental de la Memoria Histórica, Fondo I, carpeta 9, RN 2779/742-1 a 742-11. La frase citada está en 742-4.

¹⁹ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p.742-4.

pensada inicialmente como efecto de las tecnologías del transporte y de la comunicación, al afectar al *tempus* de la vida, impide la elaboración subjetiva y hace superficial al propio sujeto. Si la materia de la subjetivación siempre fue la temporalidad, la aceleración incide negativamente sobre el proceso de construcción del sujeto. Si a ello añadimos la eliminación de metas, la lógica de la acción se mecaniza y, por decirlo en términos de Adorno, que Gaos anticipa, “con la negación de la naturaleza en el hombre se torna confuso y oscuro no sólo el *telos* del dominio de la naturaleza exterior, sino también el de la propia vida”²⁰. El dominio del mundo objetivo incide, a través de la temporalidad, en el vínculo del ser humano consigo mismo, trastornando la capacidad de entender la propia identidad como elemento de la construcción de sentido. La comparación entre dos análisis que se ignoraron mutuamente no pretende aparentar una erudición inútil; lo que entiendo que subraya es el carácter de una percepción compartida, a saber, la incidencia del dominio técnico de la naturaleza sobre la transformación del modo de subjetivación, entre un diagnóstico inédito en 1943 y otro publicado en 1944.

Pero esta coincidencia es parcial, puesto que la valoración que Gaos hace de la técnica es mucho más negativa, desde el punto de vista del proceso histórico, que la de Adorno; de modo que la pérdida de sentido se transforma finalmente en una fuerza tanática cuando añade: “La mecanización acelerada de la vida significa convertir ésta en algo maquinal y en un maquinar. Lo maquinal y el maquinar son anormales y diabólicos. Conclusión. Nuestra técnica la vivimos como demoníaca en el sentido de que representa fuerzas adversas al hombre que han escapado a su control”²¹.

Con ello, la imagen de la técnica se aproxima a la de un Dr. Frankenstein en cuya producción predomina la destrucción no prevista. Gaos comienza a dar muestras de su concepción de la filosofía como voluntad de dar razón suficiente de lo real como síntoma de un pecado de soberbia. Es decir de una desmesura que se vuelve contra la vida del propio autor.

La modernización es descrita por Gaos, al igual que la técnica, como un proceso tanático casi sin fisuras, pese a lo cual no pienso que haya que entender su posición como un abandono de la racionalidad, o como una llamada a recuperar la tradición abandonada. Cualquiera de esas dos posiciones excluiría el ejercicio del filosofar; y lo que intenta Gaos es describir fenomenológicamente las posiciones que el hombre contemporáneo adopta ante la crisis. La opción de Gaos por el proceder racional es clara cuando pregunta a los lectores y, en su momento, a quienes escuchan su lección: “Pongamos que no creyésemos en la reflexión filosófica: ¿emprenderíamos el curso? ¿filosofaríamos?”²². Con ello inicia el desarrollo de esa paradoja, que culminará en *De la filosofía*, cuando dedique cientos de páginas a mostrar la imposibilidad de la filosofía por procedimientos rigurosamente filosóficos. Por eso, según él, la filosofía expresa el ser paradójico del hombre. Y, podemos pensar, de un modo parecido, que el totalitarismo expresa el ser paradójico de la Modernidad. Una de esas paradojas se da en la dimensión que opone lo público a lo privado. Lo público, que, en la tradición de la filosofía política se había pensado como el espacio propio de la deliberación racional y de la participación política, acaba por convertirse, en el análisis de Gaos, en una amenaza para los valores personales.

²⁰ Adorno, T.W., *Obra Completa* 3, Madrid, Akal, 2007, p.67.

²¹ Gaos, J., España. Ministerio de Cultura, Centro Documental de la Memoria Histórica, Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p.742-4 y 742-5.

²² Gaos, J., *Curso de Metafísica*, p.5.

Lo público desplaza a lo privado y a lo íntimo

La tesis de que en el totalitarismo prevalece la vida pública sobre la privada y hasta sobre la vida íntima es importante para dar contenido teórico al totalitarismo como forma del vínculo social, y no sólo de la organización de lo político.

Sin embargo, el carácter esquemático de las notas hasta ahora consultadas trasluce una conceptualización insuficiente del campo aludido, así como una cierta oscilación conceptual. “Publicidad” alude, en ocasiones, a los mensajes manipulatorios de los medios de comunicación de masas (radio, prensa), característico de la comunicación política de las décadas que analiza; en otras, en cambio, se refiere a los espacios públicos en el sentido más amplio: la calle como espacio de “perpetua compañía” sin verdadero encuentro, o las casas en las que, textualmente “no convivimos porque los tabiques son delgados; los tabiques son delgados porque no nos importa convivir”²³. Lo que está claro es que, para Gaos, la soledad, como la compañía, son atributos del hombre, pero el ser-con, el estar unos con otros, está eliminando el espacio de la soledad, no digamos de la intimidad²⁴. En diversos lugares, las notas reiteran la idea de que “la dominación de nuestra vida por la vida pública s.l. (sic) a expensas de la privada e íntima”²⁵, y la vinculan a la técnica al asociar la “significación de lo público” a “exterioridad, materia, no individuación, masa, movimiento mecánico”; y en esa misma dirección anota esta equivalencia: “publicidad=rematerialización-inmanentismo”²⁶.

Lo que se echa en falta, en cambio, es una valoración de lo público como *ágora*, es decir, como espacio colectivo de deliberación y formación de opinión. En la tonalidad de sus anotaciones, lo íntimo y lo privado están amenazados por un espacio público que produce más opresión que posibilidades de formación de opinión. Esa amenaza se convierte en un caballo de Troya del totalitarismo o, citándole de nuevo: “El fenómeno característico mas fenómeno (sic) de nuestra vida: la dominación de nuestra vida por la vida pública, o sea, por la política”²⁷. Los indicios de esa dominación alcanzan la cotidianeidad en la que encontramos “la multiplicación de los lugares, establecimientos, espectáculos y vehículos públicos” frente a “la disminución del estar en casa por la creciente crianza y educación de los hijos en establecimientos públicos, (...) 3) el trabajo profesional de la mujer”, o 7) “la sustitución creciente de la vida social en las casas por la vida social fuera de ellas”. El esfuerzo de Gaos por concretar en observaciones elementos que permitan pensar el enorme cambio social que cree presenciar le lleva a esforzarse por consignar hasta lo trivial, por ejemplo: “el comer fuera de casa padres e hijos”²⁸. Puede que su dificultad para trasladar esas observaciones al plano de la teoría sea la explicación de que permanecieran en el terreno de la anotación inédita, dicho sea con la conciencia de provisionalidad que me da el carácter incompleto de mi revisión de las carpetas. Llama también la atención la ausencia de reflexión sobre la posibilidad de una política democrática, o simplemente antitotalitaria. Pero lo cierto es que Gaos apunta a un diagnóstico en que lo que llama “la publicidad de la

²³ Gaos, J., España. Ministerio de Cultura, Centro Documental de la Memoria Histórica, Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 867.

²⁴ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 866.

²⁵ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 885.

²⁶ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 897.

²⁷ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 885.

²⁸ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 885-886.

vida contemporánea” es elemento importante del totalitarismo y contiene, además de lo señalado, una inclusión del fenómeno de la psicología de las masas en el que abundan menciones como (la masa) “no tiene finalidad”, o “no tiene calidad propia”, junto con las que señalan “perdida de personalidad” o “irresponsabilidad”, cuando no una psicología regresiva que caracteriza como “Loca. Infantil. Salvaje”.

En algunos de estos temas se puede apreciar cierta continuidad, a grandes rasgos, con el análisis de *La rebelión de las masas*. En el *Prólogo para franceses*, fechado en 1937, Ortega señala como grave problema la omnipresencia de lo político en estos términos: “El politicismo integral, la absorción de todas las cosas y de todo el hombre por la política es una y misma cosa con el fenómeno de rebelión de las masas que aquí se describe”. Y añade: “La política vacía al hombre de soledad e intimidad...”²⁹. Se diría que anticipa rasgos de la situación social que analiza Gaos. En algunos aspectos adelanta valoraciones determinadas, como el carácter primitivo de la psicología del hombre-masa: “el hombre hoy dominante es un primitivo, un *Naturmensch* emergiendo en medio de un mundo civilizado”³⁰, especialmente en su relación, o más bien ausencia de relación con los principios: “se ha apoderado de la dirección social –asegura Ortega– un tipo de hombre a quien no interesan los principios de la civilización”³¹. También ve Ortega una contraposición entre el hombre-masa y la persona cuando se pregunta: “¿pueden las masas, aunque quisieran, despertar a la vida personal?”³². En cambio, hay diferencias significativas en sus respectivos modos de valorar la razón, pues para Ortega el agotamiento de la “razón cartesiana” puede ser compensado por la “razón histórica”; como también las hay en la valoración de la técnica, respecto de la que Ortega ve problemática su separación de la ciencia pura. En cualquier caso, parece claro que Gaos entiende que el proceso denunciado por Ortega se ha agravado en las dos décadas siguientes.

En suma, la situación contiene, para Gaos, elementos nuevos, como el hecho de que el desarraigo y el dominio que propicia la generalización de la técnica, y su invasión de la vida cotidiana, hagan posible el totalitarismo como política y queden, a su vez, articulados por esa instancia.

Su esquema del totalitarismo político desglosa cuatro aspectos: el que Gaos llama directamente “político” porque incluye (y cito): “a. Un fuehrer o duce. b. Un partido único oficial. c. Un Estado o régimen policiaco. d. Un régimen de masas.”.

Esa caracterización de un modo de plasmar lo político como sistema va acompañada de otros rasgos entre los que destaca la ideología. La nota de Gaos es peculiar porque unifica las dos formas del totalitarismo, seguramente de modo involuntario, al enunciar: “Aspecto ideológico común a todas las formas de totalitarismo. a. Racismo (trae consigo el retroceso a formas primitivas.) b. Marxismo c. Anti-liberalismo (un fuehrer, no una dictadura sino una tiranía)”.

El punto b. del esquema deja sin comentario la palabra “Marxismo”, lo que puede entenderse por la dificultad de explicar su inclusión en una lista de aspectos ideológicos comunes a todas las formas de totalitarismo. No obstante el aire de provisionalidad que ello da al esquema, la idea de primitivismo parece dominante, a pesar del papel concedido a la técnica. De hecho, cuando analiza lo que llama “mística de identificación con el fuehrer”,

²⁹ Ortega y Gasset, J., *La rebelión de las masas*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1939, p. 31.

³⁰ *Ibid.*, p.119.

³¹ *Ibid.*, p.118.

³² *Ibid.*, p.33.

pone el énfasis en la degradación del vínculo social bajo expresiones como “gregarismo”, “parasitismo humano”, o “impotencia del valioso”, lo cual conduce a que el totalitarismo sea concebido como una suplantación de lo social por lo político, con degradación axiológica para ambos. Así creo que han de entenderse sus dos rasgos más matizados: “elevación de la política a principio de la vida que hace que se pierda la fe en el poder del espíritu o de las ideas”; y, como colofón, la afirmación de que “el totalitarismo es el extremo de previa publicidad de la vida”.

En suma, la política totalitaria parece suplantar a las ideas en la dirección de la vida, con lo que ésta quedaría degradada; como también perdería densidad axiológica un vínculo social en que lo cualitativo, propio de la privacidad y de la intimidad, quedara desplazado por una concepción de lo público como mera convención desprovista de respeto por lo personal. La técnica, a pesar de su sofisticación intelectual, sólo aparece, en las notas de Gaos, desde su perspectiva instrumentalizadora que atenta contra lo personal. A los dos rasgos que acabo de citar añade: “El hombre debió mecanizarse antes de hacerse tan público”³³. El modelo de una vida no degradada queda esquematizado a continuación cuando afirma que “A lo largo de la historia los principios han sido de vida - los hombres han vivido de ciertas actividades o ideas considerados como primeros”; y añade a título de muestra los siguientes ámbitos: “1. La religión. 2. La filosofía y la ciencia. 3 El arte. 4. La política”³⁴.

Una consideración mucho más matizada hace Gaos del marxismo, que en el esquema anterior quedó incluido sin comentario. Por su especial desarrollo, poco habitual en esta parte de sus notas archivadas, y por su especial claridad, haré cita completa de lo que Gaos coloca bajo un epígrafe doble: “Marxismo. Concepción materialista de la historia”. El texto completo es éste:

Materialismo aquí quiere decir la vida material humana. Consiste en sostener que esta vida material es la base determinada del resto de la vida y de la cultura humana. En este concepto hay que distinguir: 1º. Un aspecto crítico. La crítica de la sociedad capitalista que ha deshumanizado al hombre en el sentido de reducirle a los puros intereses materiales y económicos es válida tanto para los capitalistas como para los proletarios. Esta parte crítica es certera en lo principal.

2º. Una tesis positiva según la cual esta organización que deshumaniza al hombre terminará por el proceso de acumulación del capital y la reducción de la sociedad a una especie de pirámide cuya base será la inmensa mayoría proletarizada y cuya cima será la minoría en que se habrá concentrado el capital. Esta estructura producirá por su propia fuerza la inversión de la pirámide o sea la revolución social o la sociedad sin clases. En el fondo de esta concepción positiva hay una especie de fe en la fuerza de lo cuantitativo y material como tal. Esto es por lo que el marxismo es una expresión de la publicidad de la vida contemporánea y algo tan problemático y crítico como esta misma³⁵.

Sólo me cabe añadir que, por su ubicación en las carpetas, el texto es de 1943; y que, a continuación de lo expuesto, Gaos añade un apartado bajo el rótulo “filosofía”, que señala como principales rasgos de ésta, en el tiempo moderno del totalitarismo, al historicismo, como atentado a la idea de una verdad única, y el inmanentismo, como exclusión intelectual

³³ Gaos, J., España. Ministerio de Cultura, Centro Documental de la Memoria Histórica, Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 742-1.

³⁴ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 742-2.

³⁵ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, p. 742-3 y 742-4.

de toda perspectiva de trascendencia. Ambos expresan filosóficamente los rasgos que caracterizan lo que Gaos llama “vida moderna”, y que resume en tres: “I- Vida en ausencia de Dios”; “II- Vida en ausencia de la muerte” y “III- La sexualidad es considerada como un asunto biológico e higiénico”, lo que viene a ser el efecto que sobre el amor tiene la vida propia de la publicidad³⁶.

El desarrollo de este análisis conduce al tema del carácter antinómico de la filosofía, cuyo desarrollo pleno encontramos en las dos obras de madurez mayores de Gaos. La crítica de la Modernidad y las consecuencias del totalitarismo vinculan los textos de comienzos de la década de los cuarenta con el desarrollo completo de su pensamiento filosófico.

El modo esencialmente conflictivo en que Gaos vive la oposición entre la pluralidad histórica de las filosofías y el carácter unitario de la verdad a la que el saber aspira, le lleva a interpretar el proceso de modernización filosófica que producen Morente, Ortega y Zubiri en la Universidad de los años veinte y treinta como un camino hacia el escepticismo, que convierte en tema preferente la reflexión sobre la actividad filosófica. Por decirlo con nombres propios, y él lo hace en sus *Confesiones profesionales*, su camino va de Kant a Husserl y de éste, vía Heidegger, a la naturalización propia de la pluralidad filosófica que le inspira *La esencia de la filosofía* de Dilthey.

Esa experiencia biográfica de la filosofía está teorizada, con minuciosidad plenamente madura, en su texto de 1962 *De la filosofía*, cuando afirma: “La entelequia de la filosofía, la concepción del sujeto trascendental, es una concepción de esencial solipsismo, que no puede dejar de ir acompañada de una vivencia de soledad –asfixiante, por entre embriagadora y angustiosa. El subjetivismo, el solipsismo es el precio –premio o pena- del totalitarismo y principalismo. Y esto sería lo mas hondamente radical de la sociología del filósofo; éste sería el hombre que mas radical y totalmente rompería con todo, entre ello su comunidad política”³⁷. La asociación del sentimiento de angustia con el sujeto trascendental me parece un ejemplo notable de lo que en 1944 llamaba “ontología de mí mismo”. Esa vinculación hace inteligible la tesis en que culmina su análisis inmanente del discurso filosófico –la tesis del carácter ineludiblemente antinómico de la filosofía como actividad teórica— desde su inserción en un contexto más amplio, el del diagnóstico que Gaos efectúa de nuestro tiempo. Ese diagnóstico apunta al totalitarismo, frente al cual la filosofía está inerme, si no es que cabe acusarla de haber contribuido a él. La tesis de la ausencia de fundamento último es consecuencia inevitable del análisis realizado. Tal diagnóstico de la época apunta ya en su conferencia “Prosopopeya del filósofo” dictada en Valencia en Marzo de 1938, y se sostiene, en lo básico, hasta sus dos grandes libros: *De la filosofía* y *Del hombre*. Pero sus recursos teóricos, en uno y otro momento, son distintos; el abandono del teoreticismo se produce, en 1944, con recurso explícito a la intuición emocional de esencias de Max Scheler; su posición final, en cambio, está abierta a la perspectiva de las filosofías de la sospecha, especialmente la de Nietzsche. El estatuto problemático de la filosofía no hace sino crecer en complejidad.

Su propia caracterización del curso que dicta en 1944 expresa la voluntad de introducir la propia experiencia vital como reflexión sobre la propia situación histórica, y hacer de ella la materia de la ontología. Y así afirma: “La modernidad inmanentista ha desembocado en nuestros días en el totalitarismo”³⁸. El tema nos sitúa en el centro de la interrogación de

³⁶ Ibid., Fondo I, carpeta 9, RN 2779, de p. 742-9 a p.742-11.

³⁷ Gaos, J., *Obras Completas XII. De la filosofía*, México, UNAM., 1982, p. 403.

³⁸ Gaos, J., *Curso de Metafísica*, op. cit., p.15.

Gaos sobre la conexión entre totalitarismo y Modernidad; y apunta a la ambivalencia con que, en el siglo veinte, se ha interpretado la destrucción de ciertas formas de vida por los procesos de modernización.

Autores como Habermas han señalado el carácter ambivalente de esos procesos que, al tiempo que introducen instituciones racionales, corrompen formas de vida previamente existentes, basadas en la tradición, pero respetuosas hacia las dimensiones cualitativas de la experiencia. Según su análisis, la racionalidad sistémica, al destruir mundos de la vida tradicionales, produjo tanto las ideologías de emancipación características de la burguesía como reacciones tradicionalistas. Esas respuestas ideológicas, propias de la conciencia cosificada, han sido reemplazadas en las sociedades del capitalismo tardío por una conciencia cotidiana fragmentada³⁹. Para analizar la crítica de Gaos ante los efectos de la modernización es importante, además de asumir esa valoración del sentido de lo tradicional, mantener abierta la pregunta: ¿está ubicada esa posición en el ámbito de las “respuestas ideológicas”, o en el de la “conciencia fragmentada”? Lo que no podemos ignorar, en cualquier caso, es que su alegación más recurrente es la de una generalizada pérdida de sentido, lo cual por supuesto, no implica legitimar esa tradición frente a la innovación sino, simplemente contar con esos efectos como fenómeno social presente como malestar de la modernidad.

La interpretación de Gaos enfatiza la visión weberiana de la pérdida de sentido, en una versión más dramática según la cual la técnica hace que el ser humano pierda el control de las fuerzas que se le oponen. El totalitarismo no sólo puede resultar deshumanizador, y en ese sentido demoníaco, sino que lo es también la principal aplicación de la ciencia respecto al trato con la naturaleza, el vínculo social y el propio vínculo consigo que establece la identidad del sujeto.

Individualismo, racionalidad e inmanencia son los rasgos de lo moderno que se oponen a la comunión social, la creencia y la afirmación de la trascendencia. Filosóficamente hablando, Gaos separa esa comprensión de la Modernidad, que conduce a una deshumanización, de aquella otra línea, en la que incluye a Descartes, Leibniz, Kant y Hegel, que todavía sostiene una conexión con lo trascendente y con lo necesario como condición de lo fáctico y lo contingente.

Eso hace que, para Gaos, la interpretación filosófica de la actualidad obliga a un cambio drástico: “hay que invertir los términos clásicos, tradicionales: no se filosofa, no se razona, no se prueba la existencia de Dios porque la razón pruebe, porque las pruebas sean concluyentes; no es fundado explicar la filosofía, la razón por ella misma, en la pureza; todo lo contrario: hay que explicar el filosofar, el razonar, por otros factores, que si son otros que la razón, no pueden ser sino irracionales, o infra-racionales (...). Tal es la fórmula definitiva de la verdadera cuestión”⁴⁰.

Su posicionamiento político es también complejo. Ante la amenaza del totalitarismo y de la invasión de la privacidad por la esfera de lo público, adopta una versión del liberalismo afín a Ortega; pero opone al individualismo la idea de una nueva comunión, de la que habla con Juan Larrea y con Alfonso Reyes⁴¹. Intentemos perfilar, en lo posible, esas dos dimensiones políticas del diagnóstico que hace de nuestro tiempo.

³⁹ Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa*, vol. II, Madrid, Taurus, 1987, pp.497 y ss.

⁴⁰ Gaos, J., *Curso de Metafísica*, op. cit., lección 9, p.7.

⁴¹ Véase el texto “Mesa rodante: ¿independencia? ¿comunión social?”, de 1944, recogido en *Obras Completas IX. Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y en la América española*, México D.F., UNAM., 1992, pp.495-517.

Lo que Gaos defiende como “liberalismo absoluto” en 1947 es que la aplicación de los principios liberales, y de los Derechos del hombre en fase de preparación por la UNESCO, no puede excluir a quienes no los comparten. Gaos sintetiza su posición de este modo: “Contra la idea, sólo la idea; contra la violencia, toda la necesaria dentro de lo posible; nada contra ninguna idea; todo contra la violencia”⁴². Ese liberalismo se basa en una idea del respeto, que incluye toda diferencia, y que, como él dice, es una “categoría no de la inteligencia, no de la razón, sino del sentimiento y la voluntad”⁴³.

Este liberalismo ha de articularse en Gaos con la necesidad, ya expresada, de salir de la atomización del individualismo racional para formar una nueva comunión. El proceso en que estamos inmersos es, según Gaos, de “transición de una vieja a nueva comunidad o comunión”⁴⁴. Pero en ese proceso no hay lugar claro para la filosofía que, en todo caso, vendría después de la novedad producida en lo común. Se diría que la filosofía moderna, al centrarse en la razón, ha puesto entre paréntesis la vida; y se ha privado a sí misma de los nutrientes necesarios para propiciar una forma de vida propiamente humana. El diagnóstico de la época como totalitaria se convierte en una interpretación meta-filosófica del pensar racional en su intento de dar cuenta del carácter paradójico de la modernización.

Tarea última será indagar si el concepto de “totalitarismo” es el más adecuado para pensar los fenómenos descritos, y si es lo bastante claro como para cumplir una función tan ambiciosa.

⁴² Gaos, J., “El filósofo en la ‘ciudad humana’”, recogido en *Discurso de filosofía*, México, Universidad Veracruzana, 1959, p.112.

⁴³ *Ibid.*, p.109.

⁴⁴ Gaos, J., *Obras Completas IX*, op. cit., p.493.

Dos interpretaciones del fascismo: Ortega y Gasset y María Zambrano

Two interpretations of Fascism: Ortega y Gasset and María Zambrano

Antolín SÁNCHEZ CUERVO

Instituto de Filosofía-CSIC (Madrid)

antolin.scuervo@cchs.csic.es

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017
Aprobado: 15/02/2017

Resumen: Se plantea una aproximación a las interpretaciones del fascismo de Ortega y Gasset y María Zambrano, tan divergentes como sus respectivas concepciones del liberalismo y, en definitiva, la racionalidad política. En el caso de Ortega, el fascismo sería una concreción de la rebelión de las masas, agresiva hacia la cultura y las instituciones liberales. En el caso de Zambrano, se identificaría con el nihilismo y la regresión al mito, en tanto que desenlace de un proceso arraigado en el corazón de la Modernidad e incluso el logos occidental. Ambas interpretaciones se distinguen además sobre el complejo trasfondo de las relaciones de continuidad y al mismo tiempo ruptura, propias del saber compartido por maestros y discípulos

Palabras Clave: Ortega y Gasset, María Zambrano, heterodoxia, liberalismo, fascismo

Abstract: An approximation appears to the interpretations of fascism of Ortega y Gasset and María Zambrano, as divergent as his respective conceptions of liberalism and, definitively, politics. In the case of Ortega, fascism would be a concretion of the revolt of the masses, aggressive towards the culture and the liberal institutions. In the case of Zambrano, it would identify with the nihilism and the regression to the myth, as conclusion of a process established in the heart of the Modernity and even the western reason. Both interpretations are discerned in the complex horizon of the relations of continuity and break-up, kind of knowledge shared by teachers and disciples

Keywords: Ortega y Gasset, María Zambrano, heterodoxy, Liberalism, Fascism

1. Los vínculos intelectuales e incluso personales entre José Ortega y Gasset y su discípula en el horizonte de la Escuela de Madrid, María Zambrano, constituyen un lugar común para encuadrar, precisar, revisar o calibrar cuestiones bien diversas. Lo es, obviamente, para indagar en las fuentes del pensamiento de la discípula, en la inspiración que esta última encontró en la razón vital –o “razón viviente”, como a ella misma le gustaba decir– para alumbrar su particular razón poética. Son numerosísimos los aspectos en que podría desgranarse esta genealogía, la cual no deja de entrecruzarse con otras como la que emparenta a la razón poética con el sentimiento trágico de Unamuno. Zambrano se alimentó de aquella razón y de este sentimiento extrayendo, acaso, lo mejor de cada uno.¹

Pero el vínculo entre Ortega y Zambrano también se ha convertido en un lugar común para sopesar la pervivencia del pensamiento de aquél en el exilio republicano de 1939, mayor, seguramente de la que pudo alcanzar en la España de la posguerra y la dictadura. Ciertamente, la presencia de Ortega en esta última, tras su regreso en 1945, nunca dejó de ser un tanto sombría y desdibujada pese a la compañía de algunos discípulos como Marías y García Valdecasas, así como limitada a ámbitos restringidos y del todo ajenos a la Universidad, e intelectualmente crepuscular con la excepción de *La idea de principio en Leibniz*. Blanco de un integrismo católico que nunca perdonaría su pasado liberal y sus veleidades republicanas de primera hora, y que tampoco aceptaría su laicismo, la figura de Ortega seguiría desdibujada en la España del interior incluso tras su muerte, en 1955.² En cambio, su presencia en el exilio fue más fecunda, aun bajo el signo de la fragmentación. Pese al desencuentro inevitable con algunos de sus discípulos en el horizonte de la guerra y

¹ Las fuentes orteguianas del pensamiento de Zambrano son exploradas de una manera exhaustiva por Luis Miguel Pino Campos a propósito de la cultura grecolatina en *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*, Santa Cruz de Tenerife, Universidad de La Laguna, 2005. Véase también la excelente edición realizada por Ricardo Tejada Mínguez de los *Escritos sobre Ortega* de María Zambrano, Madrid, Trotta, 2011; el monográfico *María Zambrano, discípula de Ortega y Gasset*, publicado en *Aurora. Papeles del ‘Seminario María Zambrano’*, 13 (diciembre 2012). Sobre la proyección de Unamuno en Zambrano, véase Zambrano, M., *Unamuno*, Ed. e introducción de Mercedes Gómez Blesa, Barcelona, Debate, 2003.

² Sobre la presencia de Ortega en España tras su regreso en 1945, véase Medin, T., *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*, México, FCE, 1994, capítulos IV-VI; Morán, G., *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*, Barcelona, Tusquets, 1998.

su estela, al que había sido maestro en otro tiempo siempre se le reconocerá lo suyo.³ El caso de Zambrano es uno de los más representativos, si no el que más, ofreciendo su obra muestras explícitas tanto de inconformismo y rebeldía como de reconocimiento. Lo primero, por poner sólo algún que otro ejemplo, en un carta dirigida a José María Chacón y Calvo en 1940, en La Habana, en la que renunciaba a impartir varias conferencias sobre el pensamiento del maestro tras haber tenido noticia de su “posición franquista”⁴; o en el manuscrito “Los intelectuales en el drama de España. Los que han callado”, a propósito de la “falta de misericordia” de Ortega y Azorín ante el sufrimiento colectivo padecido por la España anónima durante los años de la guerra⁵. Lo segundo, en la evocación de Ortega, junto a Nietzsche, como a un “ser de la Aurora” en *De la Aurora* muchos años después.⁶

Otra razón por la que el vínculo entre Ortega y Zambrano puede resultar atractivo es por lo que tiene de ejemplar a la hora de pensar el fenómeno de la heterodoxia en cuanto tal, o el de la relación fecunda –y por tanto, inevitablemente polémica en algún sentido– entre maestro y discípulo, mucho más allá de la trasmisión escolar o la conservación escolástica, la imitación o la reproducción más o menos acrítica de un saber autorizado. Ciertamente, toda herencia intelectual, toda transmisión de saber que no se vea alterada por alguna forma de rebeldía o discontinuidad, resulta finalmente estéril. Cuando surge esa alteración, la recepción de una determinada obra deja de ser una cuestión puramente hermenéutica, delimitada al ámbito de las analogías y las diferencias, y autor y receptor empiezan a configurar una relación dialéctica, mayormente dispuesta para la transformación del pensamiento y la intervención de éste en la realidad. Buen ejemplo de ello pudiera ser la relación entre Ortega y Zambrano. En este sentido, es elocuente la conocida justificación de esta última en su libro *España, sueño y verdad* (1965), cuando evoca el desprendimiento voluntario de sus apuntes de los cursos de Ortega en los mismos comienzos del exilio, justo antes de abandonar su hogar y partir hacia la frontera. Allí plantea una reflexión sobre la fidelidad según la cual ésta no consiste en profesar las ideas recibidas, sino en pensar desde uno mismo a partir del orden y la claridad que ellas dejaron. De ahí que Ortega, al igual que todo buen maestro, se haya distinguido por lograr en sus receptores algo en sólo en apariencia contradictorio: “que por habernos atraído hacia él, hayamos llegado a ser nosotros mismos”⁷.

Zambrano mostró esa autenticidad trasegando por las veredas que Ortega había señalado sin llegar a recorrerlas. Lo hizo tempranamente, en su primer libro, *Horizonte de liberalismo* (1930), en donde la pregunta por la raíces de la política obliga a prolongar la razón vital en el sentido de ciertos itinerarios schelerianos, hasta dar con la misma condición de posibilidad de todo pensamiento lógico o analítico: la intuición, en el más amplio sentido del término, entendido como el recurso epistemológico de una razón integral o como una revelación no dogmática, semejante a una “avenida de lejana perspectiva”⁸,

³ La proyección de Ortega en las obras de Gaos –e incluso de discípulos de éste como Zea-, la propia Zambrano, Ayala o Ferrater, entre otros, es un lugar común sobre el que hay multitud de trabajos. No tantos sobre su influencia en autores del exilio mucho menos conocidos como Francisco Soler o menos estudiados como Recansens Siches. Aún está por hacer, de hecho, una reconstrucción sistematizada de esta proyección, sin duda muy amplia, diversa, fragmentada y llena de contrapuntos. Una cartografía elemental puede encontrarse en Medin, T., *Ortega y Gasset*, op.cit., capítulo III.

⁴ Zambrano, M., *Escritos sobre Ortega*, op.cit., pp.220s.

⁵ *Ibid.*, pp.241-246.

⁶ Véase Zambrano, M. *De la Aurora*, ed. de Jesús Moreno Sanz, Madrid, Tabla rasa, 2004, pp.185-189.

⁷ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, Ed. al cuidado de Jesús Moreno Sanz, en *Obras completas III. Libros (1955-1973)*, Ed. dirigida por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, 2011, p.729.

⁸ *Horizonte de liberalismo*, Ed. al cuidado de Jesús Moreno Sanz, en *Obras completas I. Libros (1930-1950)*,

desde la que se van despejando las contradicciones del liberalismo clásico –de reminiscencias doctrinarias y tendencias conservadoras, como era el de Ortega–. Un planteamiento que libera al hombre como individuo o como un sujeto de derecho, pero a costa de asolarlo, de confinarlo en el ámbito de una razón aséptica, disgregadora y pragmática que ha roto vínculos con su mismo origen radical –de orden tanto “suprahumano” como “infrahumano”: “la fe, el amor”, “los apetitos, las pasiones”⁹–, y termina por erigirse en agente de dominación social y económica.

Más allá de la orteguiana razón vital discurrió también “Hacia un saber sobre el alma” (1934), entendiendo por esta última, precisamente, aquella conexión vital de lo humano con lo divino y con lo natural que el idealismo, primero, redujo a un objeto metafísico, y el positivismo, después, a una noción de la psicología científica. Es decir, como hilo conductor de un “saber más amplio” que sea “Razón de toda la vida de hombre” y responda a esa “llamada a los poderes cósmicos que hace el hombre cuando le duelen las entrañas de la vida”¹⁰. En este sentido, ese “logos del Manzanares” y esas “razones de amor” a las que Ortega había apelado en *Meditaciones del Quijote*, adquirirán en el horizonte racio-poético de Zambrano un amplio sentido figurativo y metafórico-simbólico, en tanto que descendimiento hasta la matriz oceánica, sumergida y abismada, de toda razón “fluvial” o circunstancial. No en vano la singular evocación del Madrid auroral de 1930 en términos de una ciudad marítima o un puerto de mar, recogida en el ensayo autobiográfico *Delirio y destino*. Escrito en la década de los cincuenta, este ensayo descubría un Madrid bien distante del orteguiano; un Madrid convertido nada menos que en rompeolas de una pleamar histórica en la que, en vísperas del advenimiento republicano, emergían ámbitos sumergidos de la historia de España, visibilizados en numerosas escenas y metáforas urbanas.¹¹

Pero si la célebre metáfora fluvial de Ortega se transfiguraba, bajo la mirada heterodoxa de Zambrano, en una suerte de simbología marina, no menos radical era el cambio de perspectiva de su “circunstancialismo”. Lejos de agotarse en referencias circundantes de una reflexión amplia y versátil, aunque limitada, sobre el mundo, las “circunstancias” orteguianas se transformarían bajo esta nueva mirada en máscaras apócrifas de una realidad velada y latente, largamente avasallada por las categorías del humanismo occidental y aprehensible sólo mediante un saber trascendente, condescendiente, capaz de integrar formas poéticas, religiosas y propiamente filosóficas. Es decir, mediante una razón descentrada que, más allá de toda razón histórica o discursiva, recogiera aquellos estratos de la vitalidad que Ortega entrevió sin llegar a encararse con ellos. Esta referencia a la transformación de la razón vital en una razón poética se hará explícita en numerosos lugares de la obra de Zambrano. Entre otros, en un texto de madurez incluido en su libro póstumo *Los bienaventurados* (1991); allí afirmaba que el modo pleno de salvar o de ver las circunstancias “sería el verlas del otro lado, el darlas la vuelta invirtiendo así la situación entre ellas y el sujeto, que en vez de estar por ellas cercado las rodearía él.” Es decir, venciendo la resistencia que levanta la propia afirmación subjetiva en términos de

Ed. dirigida por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia-Gutenberg, 2015, p.76.

⁹ Ibid., p.87

¹⁰ *Hacia un saber sobre el alma*, ed. crítica al cuidado de Fernando Muñoz Vitoria, en Zambrano, M., *Obras completas II. Artículos inéditos (1928-1950)*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016, pp.439s.

¹¹ Véase la reciente edición crítica a cargo de Goretta Ramírez en colaboración con Jesús Moreno Sanz, incluida en Zambrano, M., *Obras completas VI. Escritos autobiográficos (1926-1990)*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2014, pp.803-1111, Anejos en las pp.1431-1548.

“Razón Vital”, pues el sujeto, antes de afirmarse como tal, “trata con la realidad sintiéndola y sintiéndose despojarse de su afirmación”, hasta que las circunstancias dejan de mostrarse como un cerco para revelar “un centro que a sí mismo y a su contorno trasciende”¹². Razón poética no será otra cosa que la iluminación de ese centro de realidades veladas tras la claridad de la razón vital, el rescate de su negatividad y el alumbramiento de sus reveses.

No se limita por tanto Zambrano a perfilar una mera “reforma de la razón”, según la célebre expresión orteguiana, sino que apunta más bien hacia un saber condescendiente con las penumbras de la realidad, con vocación de rescatar aquello que el sujeto occidental abandonó a las puertas de la caverna en su prematura salida de la misma y de atemperar, en fin, la claridad cegadora del racionalismo; todo lo cual requiere la articulación de una razón no dialéctica, ni representativa ni discursiva, ni siquiera narrativa, pues ninguna de ellas despeja cauces suficientes para una reconciliación, no de la razón consigo misma, sino con lo otro de sí, con aquellas experiencias vitales originarias de las que un día brotó para luego avasallarlas.

2. Uno de los ámbitos en los que la heterodoxia de Zambrano se hizo patente fue el de la política, tanto pensada como actuada. Si maestro y discípula compartieron una misma afinidad por el liberalismo como punto de partida de una razón cívica, ambos evolucionarían en direcciones bien diferentes e incluso contrapuestas en algunos aspectos, especialmente en determinados momentos. Si obviamos al joven Ortega de los primeros años del siglo XX, cercano al socialismo de Pablo Iglesias, y partimos más bien del Ortega impulsor y protagonista de la generación del 14, podemos incluso afirmar que su punto de partida, en lo que a liberalismo se refiere, era ya diferente del que adoptará Zambrano cuando quince años después –lapso generacional según Ortega, valga la ironía– escriba su primer libro, *Horizonte de liberalismo*. Liberalismo en un caso moderado, rápidamente desencantado del proyecto republicano y cada vez más escorado hacia el conservadurismo hasta aceptar posturas autoritarias e incluso connivencias, aun coyunturales más que ideológicas y sobre todo muy frustrantes, con el peculiar fascismo franquista. Liberalismo, en el otro caso, vagamente utópico y puede que algo ingenuo, reacio a la lógica del capital, si es que no incompatible con ella; ubicado por tanto en ese terreno difusamente común al socialismo no marxista y al liberalismo social característico de cierto institucionalismo¹³; inequívocamente republicano, radicalizado durante la guerra civil hasta el punto de confundirse con un activismo filo-comunista asimismo coyuntural¹⁴ y abocado al exilio, en medio del que encontrará sus expresiones más maduras.¹⁵ Tal podría ser, *grosso modo*, el doble y cada vez más distante itinerario, hasta llegar a lo irreconciliable, de los liberalismos de Ortega y Zambrano, del que por supuesto cabría desgranar multitud de aspectos y detalles en los que ahora no podemos detenernos, más allá de algunos especialmente significativos. Por ejemplo, la manera tan distinta en que ambos teorizan acerca del mismo

¹² *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela 1991, p.61.

¹³ Quizá no se haya apreciado lo suficiente, de hecho, la afinidad de *Horizonte de liberalismo* a los planteamientos de un libro emblemático del 14 como *El sentido humanista del socialismo*, de Fernando de los Ríos. Sobre el compromiso político de Zambrano durante los años treinta, sus perfiles ideológicos, sus encuentros y desencuentros con Ortega, véase el “Estudio introductorio” de Jesús Moreno Sanz a su edición de *Horizonte de liberalismo*, Madrid, Morata, 1996, pp.9-193; Bundgard, Ana, *Un compromiso apasionado. María Zambrano: una intelectual al servicio del pueblo (1928-1939)*, Madrid, Trotta, 2009.

¹⁴ He intentado precisar este punto en mi edición crítica de *Los intelectuales en el drama de España y otros escritos de la guerra civil*, incluida en Zambrano, M., *Obras Completas I*, op.cit., pp. 107-118.

¹⁵ Me refiero, obviamente, a *Persona y democracia* (1958). Véase la edición crítica al cuidado de María Luisa Maillard en Zambrano, M., *Obras completas III*, op.cit., pp.363-501, con Anejos en las pp.1269-1290.

sujeto colectivo cuando hablan de “masa” y de “pueblo”, con sus respectivos resbaladeros, en un caso hacia un elitismo de proyección autoritaria; en el otro hacia una suerte de populismo mitificador.

Esa visión tan diferente del mismo sujeto comportó además otras muchas notas de discordancia: la valoración de la generación del 98, con la que Ortega rompió decididamente tras sus debidas expresiones juveniles de admiración a un Costa o un Maeztu, y que Zambrano nunca dejó de reivindicar de alguna manera; y tan ligado a esto último, la diferencia de acentos entre el europeísmo y cierto nacionalismo cultural en tanto que dos caras del mismo proyecto reformista. Un acento claramente inclinado hacia la modernidad europea –especialmente aquella de raíz germánica– en un caso, hacia la tradición cultural autóctona en el otro. Lo cual no significa que Ortega fuera ajeno a la reivindicación de la propia cultura –de hecho se distinguió por hacerlo, alrededor de conceptos como el de “logos del Manzanares”–, pero el acento europeísta siempre prevaleció en su caso, de la misma manera que en Zambrano prevaleció el acento inverso –lo cual no debe ser confundido con ningún casticismo–. Multitud de diferencias y discordancias en definitiva, que sin embargo nunca dejaron de yuxtaponerse sobre numerosas continuidades y afinidades hasta tejer una especie de cartografía de la heterodoxia.

A modo de síntesis provisional, es elocuente lo que uno y otro entienden por “nuevo liberalismo”. Este fue, de hecho, el término que Zambrano eligió en 1930 para concluir su *Horizonte de liberalismo*, en referencia a una manera de entenderlo afín a una suerte de socialismo humanista, necesariamente compatible con el reconocimiento y la práctica de libertades individuales de orden moral, político, estético y religioso.¹⁶ Y fue también el término que en 1938, cuando la guerra civil española ya se había decantado claramente a favor del bando franquista, eligió un Ortega ya maduro para referirse a un liberalismo aún por venir pero supuestamente próximo, renacido del presunto efecto depurador que habría de ejercer sobre él nada menos que el totalitarismo actual. Así lo expresaba en su artículo “En torno al pacifismo”, publicado en julio de ese año en la revista *The Nineteenth Century*, incluido después en la edición de 1938 de *La rebelión de las masas*:

(...) vendrá una *articulación* de Europa en dos formas distintas de vida pública: la forma de un nuevo liberalismo y la forma que, con un nombre impropio, se suele llamar ‘totalitaria’. Los pueblos menores adoptarán figuras de transición e intermediarias. Esto salvará a Europa. Una vez más resultará patente que toda forma de vida ha menester de su antagonista. El ‘totalitarismo’ salvará al ‘liberalismo’, destiñendo sobre él, depurándolo, y gracias a ello veremos pronto a un nuevo liberalismo templar los regímenes autoritarios¹⁷.

Entre uno y otro uso del mismo término apenas habían transcurrido ocho años, en los que sin embargo se habían aglutinado experiencias y acontecimientos de una gran densidad histórica y política. Desde el fin de la monarquía de Alfonso XIII y la dictadura de Primo de Rivera, las vísperas republicanas y la irrupción de una nueva generación intelectual y literaria, el célebre “Delenda est monarquía” de Ortega y la gestación de la Agrupación al Servicio de la República con él mismo a la cabeza, hasta la inminente caída de la República en plena guerra, con Ortega en París renegando de ambas –República y guerra, pero más, si

¹⁶ “Hacia un nuevo liberalismo”, *Horizonte de liberalismo*, en *Obras completas I*, op.cit., pp.100-104.

¹⁷ *La rebelión de las masas*, Ed. de Domingo Hernández Sánchez, Madrid, Tecnos, 2003, p.401.

cabe, de lo primero— y con Zambrano en un Madrid bombardeado colaborando con *Hora de España*, *El mono azul* y otras publicaciones anti-fascistas y cercanas a los comunistas, una brecha irreparable se había ido abriendo entre el maestro y la discípula. Algo había empezado a agrietarse desde la publicación de *Horizonte de liberalismo*, y a romperse del todo en el célebre desencuentro entre ambos en julio de 1936 en la Residencia de Estudiantes, cuando Zambrano solicitara a Ortega su apoyo en la firma del manifiesto de apoyo a la República.

Precisamente la postura ante el fascismo, la manera de diagnosticarlo, interpretarlo y afrontarlo, tan distinta en uno de la otra, es algo que trasluce esa progresiva fractura que se había ido abriendo entre ambos en la década de los treinta; y también esa divergencia que desde el principio podía apreciarse entre ambos liberalismos. Un liberalismo de proyección abiertamente republicana y anti-fascista en el caso de Zambrano —con el solo desliz del Frente Español, asociación de perfil cercano al fascismo que ella fundó en 1932, a instancias de Ortega precisamente, y que ella misma disolvió poco después¹⁸; un liberalismo de proyección anti-republicana y autoritaria en el caso de Ortega.

3. Ortega no dedicó al fascismo reflexiones explícitas de gran envergadura, pero sí tempranas. Su ensayo breve “Sobre el fascismo” data de 1925¹⁹ y responde, en parte, al artículo que el periodista Corpus Barga había publicado poco antes en *El Sol* (11 de febrero) bajo el título “La rebelión de las camisas”. En este último se daba cuenta del fascismo como un fenómeno novedoso y desconcertante, inquietante y escurridizo. El autor, que a lo largo de los próximos años seguirá la pista del fascismo durante diversos viajes a Italia²⁰, aventuraba algunos rasgos. Bajo una primera aproximación, el fascismo se mostraba como un partido político armado, en el que heroísmo y crimen se confundían en torno a un vago perfil revolucionario; un fenómeno negativo cuya única afirmación era la guerra para conquistar el Estado; un nacionalismo violento en respuesta a la hegemonía de las grandes potencias —lo cual le emparentaba a su juicio, aun lejanamente, con el catalanismo en España—

Ortega profundizaba y abundaba en estos y otros rasgos, caracterizando al fascismo, en primer lugar, por su carácter contradictorio, pues “Afirma el autoritarismo, y a la vez organiza la rebelión. Combate la democracia contemporánea y, por otra parte, no cree en la restauración de nada pretérito. Parece proponerse la forja de un Estado Fuerte y emplea los medios más disolventes, como si fuera una facción destructora o una facción secreta.” El fascismo “es una cosa, y a la vez la contraria”, lo cual le proporcionaba un “cariz enigmático”²¹.

En segundo lugar, tiene un carácter negativo, en el sentido de que su “verdadera realidad” reside fuera de él, fuera de “lo que dicen y hacen los fascistas, lo que ellos creen ser”²². Concretamente, en la debilidad, decadencia e inacción de su enemigo, el liberalismo. En realidad, es la expresión del gran vacío que ha dejado tras de sí “el escepticismo de liberales y demócratas”, “la falta de fe en el antiguo ideal” y el “descamisamiento político” propio de estos últimos²³. El fascismo nace de la contradicción básica que supone afirmarse

¹⁸ Sobre este episodio, véase la “Presentación” de Jesús Moreno Sanz a Zambrano, M., *Horizonte de liberalismo*, en *Obras completas I*, op.cit., pp.3-50.

¹⁹ Véase *Obras completas II*, Madrid, Taurus-Fundación Ortega y Gasset, 2004, pp. 497-505

²⁰ Véase Barga, C., *Viajes por Italia*, Sevilla, Renacimiento, 2003

²¹ *Obras completas II*, op.cit., p.608.

²² *Ibid.*, p.609.

²³ *Ibid.*, p.614.

a partir de una negación, expresar ese vacío ajeno y dotar a esa expresión de un entusiasmo capaz de seducir a las masas o de una apariencia política. Por eso “su verdadera naturaleza está fuera de él, detrás de él”²⁴, en su contorno más que en su dintorno.

En tercer lugar, lejos de agotarse en un fenómeno pasajero y coyuntural, originado en el abuso de poder de ciertos individuos o grupos organizados, constituye el “síntoma más grave en toda la vida pública contemporánea”, radicando más bien en “modificaciones radicales en las ideas y los sentimientos del europeo”, y erigiéndose, en este sentido, en “el agente secreto de todo el largo proceso en que ahora ingresan las naciones continentales, quién sabe si también Inglaterra”.²⁵

En cuarto lugar y profundizando en su carácter negativo, se caracteriza, no ya por su ilegitimidad en la medida en que recurre a la fuerza en lugar de al derecho para instaurarse, sino también porque hace de ella su principal seña de identidad. El fascismo es “ilegitimista” en el sentido de que en ningún momento se plantea instaurar un nuevo derecho, ofrecer un fundamento jurídico o una justificación teórica de su poder: “no pretende el fascismo gobernar con derecho; no aspira siquiera a ser legítimo. Esta es, a mi juicio, su gran originalidad, por lo menos su peculiaridad; yo añadiría: su profundidad y su virtud. (...) En el fascismo, la violencia no se usa para afirmar e imponer un derecho, sino que llena el hueco, sustituye la ausencia de toda legitimidad. Es el sucedáneo de una legalidad inexistente”²⁶, basado en el entusiasmo colectivo y en su capacidad para escenificar una “realidad oculta en los corazones”²⁷, a saber, la pérdida de confianza en los principios y las instituciones liberales.

Este aspecto del fascismo era retomado por Ortega en un artículo publicado en *La Nación* de Buenos Aires el 8 de diciembre de 1930, bajo el título “Instituciones”.²⁸ Allí enmarcaba el descrédito de las instituciones liberales en una época, como la actual, caracterizada por su “insinceridad constitutiva”²⁹, algo bien patente a su juicio en el “arte nuevo” –véase *La deshumanización del arte*, publicado pocos años antes, en 1925– y, más aún, en la política. Ortega dotaba ahora de algunos contenidos a su análisis anterior e identificaba el vacío dejado por dichas instituciones con el parlamentarismo, cuya crisis era a su juicio “el hecho más importante en la historia política del mundo en lo que va de siglo.”³⁰ Esta práctica se veía ahora reemplazada por la apelación fascista –y comunista– al decisionismo, la opción política más coherente, a fin de cuentas, con el escepticismo ante las instituciones y la cultura de la legalidad. Ortega, que no era precisamente un entusiasta del liberalismo parlamentario, captó así la lógica de algunas de las grandes motivaciones del fascismo. Su nihilismo institucional característico no podía encontrar otra salida que la decisión irracional, expresión lógica, a fin de cuentas, de la desesperación ante un gran vacío. Ortega señalaba así un aspecto sin duda relevante del fascismo como era “la irracionalidad del decidirse”³¹, aunque sin llegar a explorarlo. Al igual que otros intelectuales de referencia en la España de entonces, Ortega no parecía hacerse mucho eco

²⁴ Ibid., p. 609

²⁵ Ibid., p. 611

²⁶ Ibid., p.613

²⁷ Ibid., p.614.

²⁸ *Obras completas IV (1926-1931)*, Madrid, Taurus-Fundación Ortega y Gasset, 2001, pp.654-659.

²⁹ Ibid., p.655

³⁰ Ibid., p.656.

³¹ Ibid., p.658.

de la relevancia que este elemento estaba alcanzando en una obra como la de Carl Schmitt³², ni tampoco de los antecedentes que podía encontrar en un clásico del pensamiento reaccionario español del siglo XIX como Donoso Cortés.

Pero estas reflexiones orteguianas no eran aisladas. No olvidemos que un año antes de la publicación de este artículo había aparecido *La rebelión de las masas*, previamente dada a conocer, por entregas, en *El Sol*³³. En este libro, las alusiones al fascismo son escasas pero nada insignificantes. Podríamos decir que Ortega plantea la tesis del fascismo –y en muchos aspectos también del “bolchevismo”– como el resultado de una masificación –y por tanto devaluación– del sujeto ilustrado, entendiendo este último en un sentido amplio. Es obvio que ni Ortega era precisamente kantiano –pese a la influencia del neokantismo en su juventud–, ni la razón vital podría asimilarse a una especie de razón pura práctica; pero sí parece haber algo de “neo-ilustrado” en su discurso, al menos de manera implícita; por ejemplo cuando caracteriza a ese hombre-masa, peligrosamente dominante en la escena actual, en términos de un pseudo-sujeto que se resiste a abandonar el estado de minoría de edad en que se encuentra, identificándose con una suerte de moral de rebaño. Una caracterización, por tanto, “neo-ilustrada” del hombre-masa, aunque con tibias pinceladas nietzscheanas; tibias, pues si Ortega tenía escasa vocación kantiana, tampoco podemos decir que fuera precisamente un transgresor, confundiendo incluso, por momentos, su presunta moral aristocrática con la moral sacerdotal a la que el propio Nietzsche se refiere en numerosos lugares de su obra.

Ortega define al hombre-masa como a una especie de adolescente irresponsable, “un tipo de hombre *que no quiere dar razones ni quiere tener razón*, sino que, sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus opiniones”³⁴; un tipo de hombre que se arroga el derecho “a dirigir la sociedad sin capacidad para ello”, y al mismo tiempo prefiere la sumisión a la autoridad antes que un régimen de discusión; que “carece de la función de idear”³⁵ incluso sus propias ideas, y se comporta como un “niño mimado”³⁶ o un “señorito satisfecho”³⁷. El hombre-masa es para Ortega un hombre inepto para la cultura y para la acción civilizadora, y por eso mismo se identifica mayormente con la barbarie o la ausencia de normas de convivencia, con la regresión primitiva y la ignorancia culpable del pasado o la carencia de todo saber histórico. El hombre-masa orteguiano no distingue la cultura de la naturaleza, actúa como si su entorno fuera puramente natural y por eso se alimenta de prejuicios, estereotipos y verdades comunes, o emplea los medios técnicos a su alcance de una manera irreflexiva, olvidando la íntima conexión de la técnica con la ciencia. Es por todo ello un hombre proclive, aun de manera latente, a la violencia como “prima ratio” y a la “acción directa” como estrategia social y política, frente a la “acción indirecta” y civilizadora del liberalismo.³⁸

³² Será Eugenio Ímaz quien reseñe el célebre ensayo de Carl Schmitt *Der Begriff des Politischen* (1932), en *Cruz y raya*, 4 (julio de 1933), pp.141-146. Ímaz fue probablemente uno de los más finos observadores del nazismo en la España de los treinta. Véase a este respecto mi artículo “Eugenio Ímaz y la guerra contra la guerra”, *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura*, nº 739 (sept.-oct. 2009), 1035-1044.

³³ Véase la edición de Domingo Hernández, arriba citada.

³⁴ *Ibid.*, p.203

³⁵ *Ibid.*, 204

³⁶ *Ibid.*, p.234.

³⁷ Véase el capítulo XI, “La época del señorito satisfecho”

³⁸ *Ibid.*, pp.206s

Este perfil no deja de ofrecer cierta ambigüedad: conformista, acomodado, satisfecho y al mismo tiempo impositivo, violento y hasta subversivo. El hombre-masa parece un tanto contaminado por ese carácter contradictorio del fascismo que el propio Ortega señalaba en su artículo de 1925, y es a su juicio el gran prototipo de los actuales movimientos totalitarios. La rebelión de las masas sería por tanto el hecho posibilitador del fascismo y otros movimientos sociales como el sindicalismo y el bolchevismo, algo cuyo origen o cuya raíz Ortega no llega, sin embargo, a explicar. Quizá él mismo fuera consciente de esta laguna genealógica cuando califica estos movimientos de “cosas raras” o de novedades envueltas en una “extrañísima vitola”.³⁹ Ciertamente, el análisis orteguiano del fascismo, además de tangencial respecto de su discurso sobre el hombre-masa, no deja de mostrar claras limitaciones. O al menos se basa en categorías sociológicas básicas, digresiones históricas de carácter general y un análisis político escueto que hace del Estado –o mejor dicho, del estatismo– el principal responsable de la aparición de este nuevo tipo de hombre, equiparable a un niño malcriado. Asimismo, resulta demasiado nítida o esquemática su contraposición entre cultura o civilización y barbarie, o aquella otra entre el liberalismo y el propio fascismo, como si no existieran zonas grises o ámbitos de convivencia y connivencia entre unos términos y otros. Toda la Teoría Crítica, desde sus precursores judíos hasta sus epígonos actuales es, entre otras muchas cosas, un desmentido radical de esta nitidez. En este sentido, no será casual la alusión de Horkheimer a las limitaciones de este planteamiento orteguiano algunos años después: Ortega, al igual que Gabriel Tarde –apuntará en *Eclipse of reason* (1947), traducido al español como *Crítica de la razón instrumental*–, aporta un análisis del colectivismo “sumamente certero” del “espíritu objetivo de nuestra época”, “progresista” en comparación con la crítica “romántica y anti-intelectualista” del hombre moderno, propia de la “filosofía de la contrarrevolución francesa” y el “prefascismo alemán”; pero su carácter “popular” y “pedagógico” no deja de reducir su propio potencial filosófico y de realimentar ese mismo proceso histórico que critica. Ortega plantearía así, para Horkheimer, un “conservadurismo cultural” o una crítica conservadora de la cultura, susceptible de convertirse en “doctrina represiva” tan pronto sea utilizada como “panacea”.⁴⁰ Dicho de otra manera: el carácter excesivamente esquemático de la crítica orteguiana del hombre-masa, tan palpable en esas contraposiciones diáfnas y carentes de tensión dialéctica, resultaría insuficiente para penetrar en su interior y desenmascarar su trama oculta. En el caso del análisis frankfurtiano, esta trama vendría dada por la lógica de dominio y de violencia autoconservadora que, al hilo de la evolución del capitalismo moderno y su hegemónica actualidad bajo las formas de la industria cultural, ha despojado al sujeto de cualquier atisbo de autonomía más allá de los excesos del Estado y de la minoría de edad de sus súbditos.⁴¹

4. El análisis zambraniano del fascismo es bien diferente del frankfurtiano, si bien conecta con la crítica del idealismo planteada por precursores de la Teoría Crítica como Franz Rosenzweig, mostrando en cualquier caso un calado filosófico considerable, de radio más largo que el orteguiano. Bien es cierto que, como enseguida veremos, para Zambrano el fascista también tendrá algo de adolescente, pero desde una perspectiva más introspectiva e incluso psicoanalítica que “aristocrática” o “neo-ilustrada”. También es cierto que las

³⁹ Ibid., p.203.

⁴⁰ Horkheimer, M., *Crítica de la razón instrumental*, Ed. de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 2002, pp.170s

⁴¹ En este sentido, es más que cuestionable la identificación que Fernando Savater planteó entre el hombre unidimensional de Marcuse y el hombre-masa de Ortega, en una de las mesas redondas programadas en el Congreso Internacional *Ortega, medio siglo después (1955-2005)*, celebrado en Madrid en 2005. Se trata sin duda de tipos muy diferentes.

condiciones intelectuales, la perspectiva histórica e incluso la experiencia personal de Zambrano eran mayormente propicias que las de Ortega para reflexionar acerca del fascismo. Sus análisis no son de primera hora como aquellas reflexiones orteguianas de los años veinte, y por tanto no están expuestas a los inconvenientes de la premura y la novedad. Por el contrario, cuando Zambrano dedique algunos apartados de *Los intelectuales en el drama de España* (1937) al fascismo, contará ya con una perspectiva histórica amplia y profunda, además de desgarradora dado el curso de los acontecimientos en la década de los treinta, en España y en Europa. Zambrano conocerá además el fascismo no sólo a través de las ideas y los libros, sino también de una experiencia directa de su expresión más violenta y auténtica, la guerra. Y seguirá teniendo presente al fascismo en el exilio, en libros posteriores, aun de manera marginal, sin las obvias cortapisas, censuras y limitaciones que Ortega hubo de asumir en la España de Franco. Igualmente obvio es que el exilio también tiene sus censuras y también impone sus condiciones a la hora de escribir y comunicar –no olvidemos la célebre pregunta de Ayala en 1949, “¿para quién escribimos nosotros?”⁴²–, pero no podían equipararse a las del franquismo, por muchos matices que queramos introducir a este respecto.

En todo caso, el fascismo no se presentaba a ojos de Zambrano como una “cosa rara” o como un accidente impredecible en el curso de la Modernidad, sino como el desenlace de un proceso histórico arraigado en el corazón de esta última, si es que no del propio logos occidental. Su gran antecedente filosófico sería el idealismo, en tanto que construcción falsificadora de un saber absoluto o una inteligencia incondicional y ensoberbecida que explica y desarrolla, por sí misma y de manera autosuficiente, mediante categorías especulativas, la consistencia racional del mundo. Una inteligencia que excluye por tanto

otras realidades no racionales (...) que en determinados instantes parecen cubrir el horizonte del hombre como una gran tormenta de la que no se ve el fin. Y unas realidades, unas necesidades que el hombre tiene y que son las que en realidad mueven su instrumento racional, le dirigen y orientan hacia una finalidad a veces enmascarada. El idealismo: la altísima idea del hombre que el europeo se formó a través del cristianismo y del renacimiento, no le ha permitido contemplar la imagen clara del funcionar real de su vida; una repugnancia infinita le defendía de esta realidad. El hombre se evitaba a sí mismo y eludía su propia imagen.⁴³

Para Zambrano, el idealismo habría construido una racionalidad que reduce el mundo a su medida y el hombre concreto a un patrón abstracto, generando por ello una mala conciencia o un estado de adolescencia permanente en el que lo ideal choca permanentemente con “la riqueza dispar de la realidad”, impidiendo así una auténtica experiencia de esta última. La gran consecuencia del idealismo no habría sido otra, en este sentido, que un marchitamiento de la vida o una “sedimentación de sueños, deseos oscuros, desilusiones no formuladas, requerimientos incumplidos, que van aumentando”⁴⁴. De ahí la poderosa significación del psicoanálisis en tanto que desahogo de ese mundo submarino reprimido; de narrativas como la de Dostoievsky, en tanto que expresión de un resentimiento asimismo encubierto; o del surrealismo provocador ante la sociedad burguesa, encarándola con sus miserias y su desesperación, con la soledad y la angustia del

⁴² Ayala, F., “¿Para quién escribimos nosotros?”, *Cuadernos americanos*, 43 (enero-febrero 1949), reeditado en *La estructura narrativa y otras experiencias literarias*, Barcelona, Crítica, 1984, pp.181-204

⁴³ *Los intelectuales en el drama de España*, Ed. al cuidado de Antolín Sánchez Cuervo, en *Obras completas I*, op.cit., p.143.

⁴⁴ *Ibid.*, p.144.

hombre concreto encarcelado en una cultura idealista convertida en dogma. Cultura que, “por una parte, impide al hombre vivir íntegramente una experiencia total de su vida, al no reconocer la realidad, y, por otra, ofrece una máscara en la que esconderse, salvando las apariencias todavía con una cierta comodidad.” De ahí su carácter contradictorio, del que surge una profunda insatisfacción que llega a convertirse en odio a la vida, mismo que habría eclosionado en la I Guerra Mundial sin llegar, no obstante, a producir un efecto “catártico”. Para Zambrano, la violencia de la “Gran Guerra” podría haber desahogado esa enemistad enquistada impidiendo así la aparición del fascismo, fenómeno de posguerra que “nace como ideología y actitud anímica de la profunda angustia de este mundo adolescente, de enemistad con la vida que destruye todo respeto y toda devoción hacia ella.”⁴⁵ El fascismo es por ello “la desesperación impotente de hallar salida a una situación insostenible”, fruto de un rencor europeo en aumento y de la incapacidad creadora e la burguesía. Es aferramiento violento al enmascaramiento idealista de la realidad, ya resquebrajado bajo la presión y el resentimiento de una vitalidad estancada que pugna por desahogarse. De ahí la instrumentalización degradada que el fascista hace de “conceptos sin vida ya, de cosas que han sido y han dejado de servir”, su retórica hueca, ampulosa y grandilocuente –su reducción de lo político a lo estético-espectacular, dirá la Teoría Crítica. El fascista, en este sentido, flota entre “ideas de ideas, entre pálidas sombras de creencias, entre restos de grandezas”⁴⁶, con los que envuelve y disfraza una vitalidad resentida que se retuerce a sí misma al no poder expresarse y de cuya negación se alimenta, al mismo tiempo, esa idealidad degradada. Por eso hay un “nudo estrangulado en el alma del fascista que le cierra a la vida”⁴⁷ y le incapacita radicalmente para la experiencia del mundo y la creación intelectual. La inteligencia fascista es la traición a sí misma de una inteligencia sin vocación, la expresión de la nihilidad absoluta. Es huida “sistemática y encubierta” de una realidad que se quiere aniquilar. Por eso “Todo fascismo acaba en matar, en querer matar lo que no se quiere reconocer”⁴⁸. (...) Del alma estrangulada de Europa, de su incapacidad de vivir íntegramente a fondo una experiencia, de su angustia, de su fluctuar en la vida sin llegar a arraigar en ella, sale el fascismo como un estallido ciego de vitalidad que brota de la desesperación profunda, irremediable, de la total y absoluta desconfianza con que el hombre mira el universo.” Ha nacido “de la impotencia del idealismo europeo para superarse, de la enemistad europea con la vida, de su adolescencia marchita y estancada. Es incompatible el fascismo con la confianza en la vida; por eso es profundamente ateo”⁴⁹.

¿Qué significa para Zambrano que el fascismo sea “profundamente ateo”? ¿por qué Zambrano identifica la enemistad con la vida con el ateísmo, o al menos con un cierto ateísmo?

Si reubicamos esta breve pero jugosa reflexión de Zambrano contenida en *Los intelectuales en el drama de España* en el horizonte conceptual de un libro fundamental en su trayectoria como *El hombre y lo divino* (1955), cabría interpretar el idealismo –y su desenlace fascista– como el último episodio del proceso transformador de lo sagrado en divino que para Zambrano identifica al mismo despliegue de la racionalidad occidental, desde sus balbucesos bajo la configuración mitológica de los dioses griegos y de la poesía trágica. Expresión culminante del idealismo, la obra de Hegel cerraría el círculo trazado por

⁴⁵ Ibid., p.145.

⁴⁶ Ibid., p.146.

⁴⁷ Ibid., p.148.

⁴⁸ Ibid., p.157.

⁴⁹ Ibid., p.148.

este desarrollo, portentoso pero frustrante, pues su desenlace no sería otro que la disolución de lo divino en un saber absoluto, en un dios del conocimiento que absorbe y subyuga la vida; la emancipación de lo humano respecto de lo divino que al mismo tiempo hereda, alimentándose de él. Es decir, el deicidio; o, dicho de otra manera, la consumación de todo un proceso de des-ensimismamiento o auto-exteriorización, característico del cristianismo filosófico o secularizado, por medio del que la trascendencia interior genuinamente cristiana será vaciada y reemplazada por una inflación del propio ser que terminará por estrangular el espacio vital que había delimitado aquella interioridad. Deicidio y por tanto deificación, necesidad permanente de producir víctimas como justificación del propio endiosamiento. O como planteará Zambrano en *Persona y democracia* (1958), necesidad de una “historia sacrificial”. No olvidemos que el saber absoluto sistematizado por Hegel es un saber historicista, en el sentido de que se despliega a través de la historia. Es conocimiento –y apropiación– de lo divino en tanto que se realiza históricamente. De ahí que la deificación idealista transfiera lo divino a la historia, erigida en una nueva deidad de la que el hombre participa activa y violentamente, y en ídolo insaciable en la medida en que nunca llega a realizarse plenamente, pues la imposibilidad de la omnipotencia reaparece en cada uno de sus momentos. Lo divino reaparece así “irreductible, ávido, hecho ídolo en suma, en la historia”. La frustración permanente del anhelo deificador genera la necesidad de sacrificio, mientras que la exasperación de esta constitución sacrificial de la historia dará lugar al absolutismo, que Zambrano define como “una caída, un abismo que se abre en la historia, y que devora alucinatoriamente siglos enteros (...) sumiéndola en una situación pre-histórica, más bien infra-histórica, como ha sucedido en Europa en el periodo que acaba de transcurrir”; pues bajo “las ideologías totalitarias” –prosigue–

transcurría este proceso de endiosamiento, de regreso a través de unos hombres y un pueblo a ese nivel en que el hombre devora al hombre literalmente. (...) Y como este endiosamiento no puede jamás cumplirse, necesita la renovación continuada de las víctimas; la víctima innumerable. Es el momento en que la historia es simplemente un crimen multiplicado alucinatoriamente; (...).⁵⁰

Zambrano plantea así una lectura abiertamente negativa de la lógica del progreso, cuya presunción de plenitud significaría más bien el regreso a la barbarie prehistórica. O, como dirá en *El hombre y lo divino*, el retorno de lo sagrado, entendiéndolo por tal el fondo hermético y opaco de la realidad, el contacto ilegible con una realidad oscura e impenetrable que envuelve y agobia a la conciencia, dejándola en una situación de extrañeza radical; el fondo último de la realidad aún no codificado bajo las categorías de lo divino, las cuales habían ido marcando la evolución del pensamiento filosófico occidental hasta su fallida consumación bajo el idealismo. Para Zambrano, la disolución de lo divino inscrita en los reduccionismos ontológicos del idealismo ha provocado una reaparición de lo sagrado bajo la forma de la nada.

Como ya hemos adelantado, la clave de esta “des-sacralización” o desencantamiento del mundo residiría en el reduccionismo inscrito en el proceso transformador de lo sagrado en divino, especialmente en su etapa moderna. Para Zambrano, lo divino se ha ido construyendo ontológicamente, en términos de unidad, identidad y, finalmente, de conciencia lúcida y racional, abandonando y reprimiendo toda aquella realidad “oscura y múltiple” –realidad sin ser– que la conciencia no puede captar y definir. El abandono de “lo

⁵⁰ *Persona y democracia*, op.cit., p.426.

otro de la vida lúcida de la conciencia”⁵¹ dará así lugar a una construcción de lo divino incompleta, falsificadora y abocada, por tanto, a su disolución; a un deicidio cuya consecuencia inmediata será el retorno de lo sagrado bajo la experiencia desoladora de la nada. El nihilismo contemporáneo, la ausencia de dioses y el agobio de una nada que, en el mejor de los casos, reduce la condición humana a un pálido proyecto existencialista de ser, sería la expresión de dicho retorno. “El fondo sagrado de donde el hombre se fuera despertando lentamente como el sueño inicial reaparece ahora en la nada”, entendida como “el vacío” o la gran resistencia en la que ha encallado el “vivir desde la conciencia” o desde la actividad immanente y autoconsciente del “Espíritu”. La nada es por ello “lo irreductible que encuentra la libertad humana cuando pretende ser absoluta. (...) Es lo sagrado que reaparece en su máxima resistencia. Lo sagrado con todos sus caracteres: hermético, ambiguo, activo, incoercible. (...) El vacío, la negación que colabora con el ser y le sirve. (...) Lo sagrado puro, la absoluta mudez que corresponde a la ignorancia y al olvido de la condición humana; ser libre, activo, más padeciendo”.⁵²

El olvido de este padecer habría ido horadando la construcción racionalista de lo divino hasta delatar su sentido falsificador y, finalmente, auto-disolutivo, expresado afirmativamente en la inmanencia idealista y negativamente en el nihilismo contemporáneo. En realidad, idealismo y nihilismo serán dos expresiones, aparentemente contrapuestas, del mismo fenómeno –la disolución de lo divino-, de la misma manera que el superhombre nietzscheano será en el fondo, para Zambrano, una réplica del superhombre ya dibujado por Hegel. Lo sagrado es el fondo irreductible que asoma tras esta disolución. De ahí su significación nihilista.

Pero, ¿dónde se ha quedado, entre tanto, el fascismo?

Volviendo a la complicidad hermenéutica entre *El hombre y lo divino* y *Los intelectuales en el drama de España*, cabría plantear que, si el idealismo es un falseamiento especulativo de la vitalidad del hombre concreto y un enmascaramiento asfixiante de sus angustias y pasiones, sus miserias y anhelos, sus incertidumbres y esperanzas –en definitiva, lo que para Zambrano será su consistencia trágica o su limitación dentro del Universo–, ello es debido, precisamente, a su carácter deificador. El idealismo como racionalización destructiva de la vitalidad y como deificación son dos caras del mismo proceso. De esta manera, el fascismo, en tanto que agitación violenta y suicida de esa vitalidad resentida, no sería otra cosa, a la luz de *El hombre y lo divino*, que la manifestación brutal de lo sagrado en su retorno. El fascismo tendría así una connotación “sagrada” o de “religión del mal” bajo la que se banaliza y justifica por sí misma toda transgresión de la dignidad humana, y se define lo político a partir de la beligerancia y la guerra. Por eso todo fascismo –decía Zambrano en *Los intelectuales en el drama de España*– “acaba en matar”. Incluso es –añade– “un cristianismo al revés, un cristianismo diabólico en que se pretende sentar un mundo sobre la sola violencia de un hecho realizado porque sí, en virtud del afán de poderío.”⁵³ Por eso decía también que es “profundamente ateo” y no un ateísmo más, resultante de un desenmascaramiento de la tendencia deificadora inscrita en la tradición filosófica. Es ateo en el sentido de que niega radicalmente cualquier posibilidad transformadora de lo sagrado en lo divino –o lo que es igual para Zambrano, cualquier posibilidad de una experiencia humana. Su negación no se dirige “al Dios-idea”, sino al “abismo del Dios desconocido, atentando a lo que de

⁵¹ *El hombre y lo divino*, Ed. crítica al cuidado de Jesús Moreno Sanz, en *Obras completas III*, op.cit., p.224.

⁵² *Ibid.*, pp.218.

⁵³ *Los intelectuales en el drama de España*, op.cit., p.148.

irrevelado, de no descubierto hay bajo la idea de Dios”⁵⁴. Tras la proclamación idealista de la muerte de Dios –dirá Zambrano en *El hombre y lo divino*, aludiendo quizá, de una manera velada, al fascismo– cabe apreciar

lo más inabordable: toda la desenfadada provocación no registrada de los últimos años en que, sin conciencia o con ella, algunos hombres han apurado las posibilidades del mal, el reto a todos los temores últimos, han perpetrado lo insospechable, llegando hasta la acción sin sentido ni justificación en que el hombre no es ya reconocible; desafíos realizados como un crimen que traspasa a las víctimas y que va dirigido contra esa instancia última de la conciencia antes ocupada por Dios (...) ⁵⁵

De ahí la identificación del fascismo con lo sagrado y su textura nihilista. La inteligencia fascista se retuerce contra la vida porque “flota en el vacío”, porque reacciona contra “la nihilidad que le rodea”⁵⁶. Para Zambrano, el fascismo sería en definitiva la expresión brutal y colectiva de lo sagrado que ha retornado bajo la inconsistencia de la nada. Establecería así una continuidad catastrófica entre el idealismo, el nihilismo, la regresión al mito y el fascismo, cuya violencia persistirá incluso más allá de la derrota de este último. De hecho, la “razón poética”, desde sus primeras formulaciones explícitas en el contexto de la guerra de España, será, de alguna manera, una respuesta a esta violencia.⁵⁷

⁵⁴ *El hombre y lo divino*, op.cit., p.185

⁵⁵ *Ibid.*, p.183.

⁵⁶ *Los intelectuales en el drama de España*, op.cit., p.157.

⁵⁷ Lo he planteado en “The anti-fascist origins of poetic reason: genealogy of a reflection on Totalitarianism”, en De Ros, X., Omlor, D. (ed.), *The cultural legacy of María Zambrano*, Oxford, Legenda, 2017, pp. 51-62.

Totalitarismo y absolutismo en Hannah Arendt y María Zambrano

Totalitarianism and Absolutism in Hannah Arendt y María Zambrano

Ricardo TEJADA MÍNGUEZ

Université du Maine, LABO3LAM (Le Mans)

ricardo.tejada@dbmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017
Aprobado: 15/02/2017

Resumen: Se trazan algunos paralelismos entre la vida y la obra de Arendt y Zambrano. Aun en medio de notorias diferencias, ambas vivieron y reflexionaron sobre la condición exiliada, y dedicaron abundantes análisis al totalitarismo y al absolutismo, respectivamente. Más en concreto, se señalan cuatro puntos en los que la perspectiva de ambas autoras coinciden, se diferencian, se asemejan o se enfrentan, parcial o totalmente: 1) la cuestión de la historia y de la temporalidad; 2) la mentira y los medios para ponerla en práctica. 3) el poder y la voluntad del jefe de Estado. 4) el crimen colectivo y el mal.

Palabras Clave: Zambrano, Arendt, exilio, totalitarismo, absolutismo, historia, mentira, poder, mal

Abstract: Some parallels are drawn between the life and the works of Arendt and MZ. In spite of many differences between them, both lived the exile and thought on it, and analysed Totalitarianism and Absolutism, respectively. In particular, it is pointed out four questions in that their perspectives coincide, differ, are alike or face, partially or totally: 1) history and temporality; 2) lie and the means to practise it; 3) power and the will of the head of the state; 4) the collective crime and the evil

Keywords: Zambrano, Arendt, totalitarianism, Absolutism, history, lie, power, evil

Hanna Arendt (Hannover, 1906—Nueva York, 1975) y María Zambrano (Vélez-Málaga, 1904—Madrid, 1991) son dos filósofas que han marcado, sin duda alguna, el siglo XX. Sin embargo, su recepción ha sido desigual. En el caso de Arendt, hubo que esperar a la década de los ochenta para que su obra se difundiese realmente en el continente, después de palpables resistencias, sobre todo en Francia, al concepto de totalitarismo, cuyos defensores eran identificados erróneamente con el anti-comunismo. La recepción de Zambrano en España se inicia en los setenta y su difusión comienza realmente a partir de la década de los noventa. Si bien Arendt forma parte del arsenal teórico que todo especialista de la filosofía –política, especialmente– del siglo XX tiene que manejar, no es el caso de Zambrano, cuya celebridad se reduce, a mi modo de entender, a su país natal, a Italia, a México y a algún que otro país hispanoamericano. En el mundo anglosajón, es muy embrionaria su recepción y en Francia, pese a haberse traducido más libros que en inglés, no va más allá del mundo del hispanismo filosófico, pues hasta el momento ningún pensador francés de relieve la ha citado o, menos aún, desarrollado algún aspecto de su obra.

Quede dicho de entrada que ni se conocieron ni se citaron. La barrera del idioma fue decisiva pues ni Arendt conocía el español ni Zambrano el inglés. El conocimiento del mundo hispánico, de su historia y cultura, de su realidad social, en la primera era deficiente, lo mismo que el conocimiento del mundo alemán, en dichos aspectos, en la segunda; lo cual no quita que la primera haya podido leer *La rebelión de las masas* de Ortega y Gasset, o que Zambrano conociera las obras de Max Scheler, Nietzsche, Husserl, Heidegger y Landsberg. Por otra parte, cuando esta última adopta enfoques antropológicos e históricos, lo hace para estudiar esencialmente la Antigüedad greco-latina, teniendo a veces como telón de fondo las culturas y religiones no occidentales, como el Islam o el Budismo. Bien es cierto que su libro fundamental, *El hombre y lo divino*, reúne perspectivas históricas, antropológicas, religiosas, pero de raíz metafísica, mientras que su principal libro de signo político, *Persona y democracia*, ofrece tanteos e intuiciones más que logros determinantes, por lo que no puede ser considerado, a mi modo de entender, una obra maestra o una obra decisiva en la filosofía política contemporánea, como es el caso de *Los orígenes del totalitarismo*. Otro contraste podría apreciarse entre la voluntad de sistema que caracteriza la obra madura de Arendt, al hilo de libros como *La condición del hombre moderno* y, de manera póstuma, *La vida del espíritu*, y la vía más bien fragmentaria de Zambrano, palpable en libros escritos a modo de guías, tales como *Claros del bosque* y *Aurora*.

Pese a todo ello, la vida de ambas pensadoras presenta algunos paralelismos que pueden explicarse, más allá de los azares de toda vida, por los horrores que padeció Europa entre 1936 y 1945, y, en lo que se refiere a condicionantes inherentes al pensamiento, por nutrirse ambos casos de una serie de referentes similares. En primer lugar, ambas sufrieron el exilio. Esta experiencia es decisiva en sus trayectorias y objeto, también, de sus reflexiones. En el caso de Arendt porque era judía y anti-nazi; en el de Zambrano, por su decidido apoyo a la causa republicana. Sin embargo, hay algunas diferencias en sus trayectorias: Arendt se preocupa, casi ya desde 1933, de la condición de apátrida o de *paria*, siguiendo a Bernard Lazare, en parte por su condición judía –al igual que la de este autor francés– y en buena medida porque, sencillamente, el III Reich la desposeyó de su nacionalidad –y por lo tanto, de sus derechos cívicos más elementales–, como a todos los judíos alemanes. Asimismo, hay que señalar que cambió de idioma, del alemán al inglés, y se nacionalizó estadounidense, viviendo el resto de sus días en este país. Cuando partió al exilio, tenía 27 años. En cambio, Zambrano no fue nunca apátrida –aunque su *patria* existencial fuese de alguna manera el exilio– y siempre se mantuvo fiel, en líneas generales, a la tradición cultural, literaria y filosófica española, pese a recorrer numerosos países, –Cuba e Italia, pero también Francia y México, en orden de importancia para ella–, en los que nunca se integró plenamente aunque los sintiese y viviese con especial intensidad. Cuando tiene que huir de España, en 1939, tiene 35 años y seguramente es menos maleable, culturalmente hablando, que una persona que, como Arendt, había salido al extranjero con menos de treinta años.

El exilio tiene también una coloración distinta en cada caso por la diferencia entre las peripecias que vivieron una y otra. Arendt trabaja en París ayudando a los judíos que quieren marcharse de Alemania, como Secretaria general de la “Aliyá” juvenil. A raíz de las leyes promulgadas por Daladier, de carácter xenófobo y, en particular, anti-alemán, Arendt es internada a fines de mayo de 1940 en el campo de Gurs, no muy lejos de la frontera española, de donde logra salir en el verano de ese mismo año gracias a unos “papeles de liberación”, según manifestó posteriormente en una carta a la revista *Midstream*, en 1962. Se desconoce quién pudo procurárselos. Una vez en Montauban, su principal preocupación será la de huir a América, lo que lograrán en enero de 1941 ella y su compañero, Heinrich Blücher —después de varios trámites en Marsella, donde se habían encontrado con Benjamin— tomando un tren hasta Lisboa y embarcando rumbo a Nueva York. El visado de salida lo obtienen gracias a su exmarido, Günter Stern¹. Zambrano, por el contrario, tiene menos dificultades para salir de Francia pues no es internada en ningún campo como muchos de sus compatriotas, con excepción de los altos cargos políticos y de ciertos sectores de la intelectualidad republicana. La clave estriba en que viaja en el coche oficial que está a disposición del compañero de su hermana Araceli, Manuel Muñoz, Director general de seguridad, en la España republicana. Ella y su familia acompañan a todo el pueblo republicano vencido en la llamada *Retirada*, el 26 de enero de 1939². Un

¹ Para esta cuestión, véase Young-Bruehl, E., *Hannah Arendt*, Calman-Lévy, París, 1999.

² Esa es la fecha dada por Jesús Moreno Sanz en su cronología de la vida y obra de María Zambrano. Véase Zambrano, M., *Obras Completas VI. Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990). Delirio y destino (1952)*, ed. dirigida por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2014, p.70. Dreyfus-Armand da como fecha de apertura de la frontera por las autoridades francesas el 28 de enero del 39. Véase Dreyfus-Armand, G., *L'exil des républicains espagnols en France. De la Guerre civile à la mort de Franco*, Albin Michel, París, 1999, pp.43-44. Los dos días anteriores sólo se permitía el paso a las personas provistas de autorización por los consulados franceses. Seguramente éste fue el caso de la familia Zambrano.

“dios terrible” parecía encontrarse con todo un pueblo. “Pánico”, “espanto”, voz “enmudecida”, “horror”, son algunos de los calificativos que salen de los labios de María, poco después de atravesar la frontera³.

La integración en los países de acogida también difiere en ambas intelectuales. Pese a las dificultades económicas y profesionales de la pareja Arendt-Blücher en los EEUU, hay que subrayar que la obtención de la nacionalidad norteamericana en 1951 por parte de ella, y la inserción docente de él, lograron mejorar sustancialmente las condiciones de la pareja. Arendt llegará a ser, por tanto, una profesora universitaria estadounidense con todas las garantías jurídicas y existenciales. Nada de esto sucede en la vida de Zambrano, pues sus continuas mudanzas, de país y de ciudad, no le permitieron integrarse de manera duradera en ningún país ni universidad. El hecho de que durante algunos periodos tuviese necesidad de Timothy Osborne para su subsistencia, de ella misma y de su hermana, muestra a las claras una gran precariedad que le acerca, *de facto*, más a la realidad cívica del apátrida que a la del ciudadano convencional dotado de derechos.

Si pretendemos establecer comparaciones en lo que se refiere a sus simpatías políticas, la tarea es ardua. Ambas tienen padres socialistas –en concreto, el padre de Zambrano y la madre de Arendt– y conocen por tanto, de primera mano, los sacrificios, la disciplina y el rigor ético y político que ello implica en tiempos tan turbulentos como los inicios del siglo XX. ¿Fueron, también ellas, socialistas? Nada más fácil que atribuir etiquetas políticas a un pensador. Bien es cierto que el único político de la España republicana al que Zambrano dedicó un artículo fue Fernando de los Ríos y que, probablemente, apoyó con firmeza los trece puntos de Negrín⁴. Ahora bien, a la luz de su correspondencia personal, no parece que durante el exilio quisiera arrimarse a ninguna de las dos organizaciones que ayudaban a los refugiados: la negrinista SERE y la prietista JARE. Las disputas entre ambas tendencias no eran, con toda probabilidad, santo de su devoción. En el caso de Arendt, hay que decir que su segundo compañero y marido, Heinrich Blücher, había pertenecido al Partido Comunista Alemán, si bien lo había abandonado antes de 1939, apoyando después a la fracción comunista (KPD-O), más reacia al estalinismo y más proclive al trotskismo. Estas simpatías se irán difuminando progresivamente durante su estancia en Estados Unidos, pues a esta formación marxista se van a unir planteamientos teóricos que van desde la Escuela de Francfort hasta cierto kantismo y nietzscheanismo. Arendt simpatizó de joven con la experiencia republicana de los consejos en la Alemania de 1918-1919. Rosa Luxemburgo fue una figura histórica admirada por ella⁵. Después se acercará al sionismo, aunque sin escatimar críticas a sus principios y estrategias políticas. De mayo del 68 aprobó ciertas cosas, pero no todas. En una palabra, fue vista como liberal en los círculos conservadores y republicanos norteamericanos, y como nostálgica de la Roma antigua y crítica del dinamismo incesante de la historia en Europa. Su filiación política es por tanto difícilmente etiquetable, situándose en líneas generales, según Enzo Traverso, en el anti-macarthismo de los círculos de izquierda de los EEUU⁶.

³ Zambrano, M., “España sale fuera de sí”, en *Obras completas VI*, op. cit., p.254. Véase también *Delirio y destino*, en este mismo volumen, pp. 1050-1053.

⁴ Los “Trece puntos de Negrín” se pueden leer en el libro de Anthony Beevor, *La Guerra Civil española*, Barcelona, Crítica, 2005, p. 502.

⁵ “Rosa Luxemburg, 1871-1919”, en *Vies politiques*, Gallimard, TEL, 1986. En un texto inédito, de comienzos de los 50, llega a afirmar que la figura de Luxemburgo vivía en las conciencias de los ex-comunistas como un fantasma. Véase “The Eggs Speak Up”, en *Essays in Understanding. 1930-1954. Formation, Exile and Totalitarianism*, New York, Schocken Books, York, 1994, p. 275.

⁶ *Le totalitarisme. Le XX^e siècle en débat (Textes choisis et présentés par Enzo Traverso)*, París, Seuil, 2001,

En cualquier caso, la condición de exiliadas es decisiva para ambas porque —como subrayara hace pocos años el mismo Traverso a propósito de los exiliados alemanes— eso les permitió relativizar y cuestionar no pocas ideas preconcebidas de sus países. Sus vidas, sus ideas en movimiento continuo, de viaje en sentido literal, les permitieron constituirse en *sismógrafos* de buena parte de las tragedias decisivas de la guerra y posguerra (exterminación de los judíos, Gulag soviético, bomba de Hiroshima, etc), sobre las que pocas personas querían hablar en público en aquellos años. Según Traverso, “la experiencia del exilio ha sido la base existencial y el contexto intelectual del que ha surgido la teoría arendtiana del totalitarismo como destrucción de lo político, supresión del pluralismo y de la alteridad, de todo aquello que constituye el fundamento de la libertad en un espacio público compartido”⁷. Lo mismo podemos decir, en un sentido amplio, del absolutismo del que habla Zambrano durante la posguerra, aunque este concepto tenga raíces inequívocas con anterioridad a la guerra civil. Esta condición extra-territorial —Arendt será siempre considerada en América como una intelectual europea refugiada— propiciará que ambas sean vistas como unas inconformistas frente a los lugares comunes, ideologías acomodaticias y sectarismos de todo pelaje.

Añadiría otra característica en común, con toda probabilidad la más importante para el tema que nos ocupa, como es que ambas piensan y viven en la “no-contemporaneidad”. Este concepto, acuñado por Ernst Bloch, alude a aquellas situaciones históricas en las que lo moderno, lo antiguo y lo anti-moderno se mezclan de manera inextricable⁸. Alemania y España son, seguramente, dos de los estados europeos en las que las tensiones entre lo moderno y lo antiguo, entre la revolución y la contra-revolución, entre la tradición y la modernización, entre la fidelidad al pueblo y la voluntad de construir un hombre nuevo, adquieren los tintes más trágicos durante la primera mitad del siglo XX. Zambrano y Arendt piensan en el interior de ese doble huracán y logran auparse a una “no-contemporaneidad” en la que lo moderno es corregido por ciertos rasgos de la Antigüedad, al tiempo que lo tradicional y lo antiguo renacen en el seno de una nueva Modernidad. Ni modernistas ni antimodernistas, menos aún postmodernas; son, a mi modo de entender, “trans-modernas”, es decir, recogen lo antiguo enterrado, lo arcaico, lo metamorfosean y le dan nueva vida, proyectándolo hacia el futuro.

¿Cómo podemos confrontar y comparar, en definitiva, el pensamiento político de Arendt y Zambrano? Desde una perspectiva biográfica lo ha hecho recientemente, con la exhaustividad que le caracteriza, Jesús Moreno Sanz en su libro *Edith Stein en compañía. Vidas filosóficas entrecruzadas de María Zambrano, Hannah Arendt y Simone Weil*, si bien centrándose en la cuestión religiosa y deteniéndose mayormente en las figuras de Zambrano, Stein y de Weil, quizá porque la de Arendt sea la más “laica” de entre ellas y la más difícilmente comparable⁹. Por mi parte, voy a centrarme, desde una perspectiva filosófica, en dos conceptos fundamentales: totalitarismo (Arendt) y absolutismo (Zambrano), elaborados, *grosso modo*, en los años cuarenta y comienzos de los cincuenta.

Como bien es sabido, *Los orígenes del totalitarismo* se divide en tres partes, reunidas en un solo volumen en la edición inglesa. La primera trata de la génesis del antisemitismo moderno, en especial en la Alemania de finales del siglo XIX. La segunda investiga el fenómeno del imperialismo europeo, en África y en Asia. La tercera y última versa sobre la

p. 504.

⁷ Traverso, E., *L'histoire comme champ de bataille*, Paris, La Découverte, 2012, p. 240.

⁸ *Erbschaft dieser Zeit*, Suhrkamp Verlag, 1985.

⁹ Madrid, Plaza y Valdés, 2014.

formación del totalitarismo, en un primer momento como movimiento social, después una vez encaramado al poder, como Estado totalitario. El periodo analizado es el comprendido entre los años veinte y la derrota del Tercer Reich, aunque la cronología no es seguida en todo momento y la perspectiva no es en modo alguno historiográfica, algo que precisamente se le reprochará. Ahora bien, todo el libro y en especial la tercera parte está plagado de citas, tanto de documentos históricos como de testimonios de sus actores. Las fuentes principales son los doce volúmenes titulados *Nazi Conspiracy and Aggression*, que es la base documental a partir de la cual se enjuició y condenó a los principales responsables nazis. Arendt se apoya además en los diferentes trabajos sobre el nazismo y sobre Hitler que circulaban por entonces, obra sobre todo de exiliados alemanes como Franz Neumann, Ernst Fraenkel y Konrad Heiden. También consultó numerosos periódicos, panfletos y libros de propaganda nazi. En cuanto al libro de Poliakov, *Breviario del odio*, publicado en francés en 1951 y traducido al inglés en 1955, es mencionado en la edición de 1966¹⁰. También hace referencia a algunos artículos de Alexandre Koyré, con el que había coincidido en París, y al testimonio de David Rousset sobre los campos de concentración nazis¹¹. Sobra decir que por entonces no habían sido publicados todavía los testimonios de Jorge Semprún, Robert Antelme, Primo Levi e Imre Kertész.

Hay que recordar que el manuscrito del libro, en sus tres partes, fue terminado en 1949 y en ese momento aún no se conocían los doce volúmenes de Nüremberg, ni buena parte de las revistas y libros publicados en la Alemania nazi. Arendt es, en este sentido, una espectadora, pues desde 1933 no vive en Alemania, como es el caso de Victor Klemperer. La segunda edición del libro, en 1958, comporta mejoras y numerosos añadidos. El último capítulo del tercer volumen, "Ideology and Terror: A Novel Form of Government", se publicó en una revista en 1953 y se añadió en esta segunda edición. Es, en fin, en la tercera edición, la de 1966, donde las referencias al sistema soviético son más numerosas y actuales. Para entonces, recordemos, Stalin ya había muerto. Es precisamente en este capítulo en el que se sitúa la más célebre afirmación del libro: "*terror is the essence of totalitarian domination*".

Por su parte, *Persona y democracia* contiene muy pocas citas, menos aún que *El hombre y lo divino*, lo que produce a veces la sensación de que no pisa en firme, de que su meditación, por muy enfocada que esté hacia el problema de la historia, tantea más que sostiene. Zambrano ofrece a veces intuiciones de gran lucidez a modo de relámpagos, pero sin el suficiente apoyo argumentativo y, sobre todo, sin base empírica. El libro fue escrito en torno a 1956 y publicado dos años más tarde con el patrocinio del Ministerio de Instrucción Pública de Puerto Rico¹². Pero no hay que olvidar que ya anteriormente había publicado varios artículos que integrarán la primera parte, tales como "La crisis de la cultura en Occidente" (1949) o "El nacimiento de la conciencia histórica" (1951)¹³.

Así pues, estamos ante dos textos contemporáneos, si bien la elaboración del libro de Arendt se extiende más en el tiempo que la del libro de Zambrano, y tiene mayor proyección en el futuro. La razón de ello probablemente haya que buscarla en la centralidad

¹⁰ *Bréviaire de la haine. Le III^e Reich et les Juifs*, préface de François Mauriac, Calmann-Lévy, 1951.

¹¹ *L'Univers concentrationnaire*, Éditions de Minuit, 1965 (la primera edición es de 1946).

¹² Véase la reciente edición de *Persona y democracia*, a cargo de María Luisa Maillard, en *Obras completas III. Libros (1930-1950)*, obras dirigidas por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, galaxia Gutenberg, 2011, pp. 363-501. Anejos y notas en pp. 1269-1290.

¹³ "La crisis de la cultura en Occidente", en *Cuadernos de la Universidad del Aire*, La Habana, nº 1, 1949, pp. 27-33; "El nacimiento de la conciencia histórica", *Cuadernos de la Universidad del Aire*, La Habana, nº 36, 1951, pp. 41-48.

que ocupa *Los orígenes del totalitarismo* en la obra arendtiana y en su dependencia de fuentes históricas, mientras que el libro de Zambrano parece denotar ciertas características de encargo que limitan su elaboración e incluso su concepción. *Persona y democracia* es, a mi modo de entender, un libro desigual, cuyo objetivo principal no es tratar de comprender el totalitarismo sino auscultar, de manera única y exclusivamente filosófica, las posibilidades de una historia no sacrificial, a la manera de un nigromante que, a partir de las vísceras de los horrores de la historia, se proyecta hacia una perspectiva radicalmente otra. En todo caso, es digno de subrayar de este libro su componente post-mesiánico, algo que lo acercaría a planteamientos cercanos al exilio judío alemán. Bien es cierto que no se focaliza en la génesis del totalitarismo, pero sí en la crisis de Occidente que ha desembocado en esta experiencia así como en la del absolutismo, y, por ende, en la necesidad de que la historia se humanice, sea guiada por la centralidad de la persona y se proyecte a un porvenir mejor¹⁴.

Quisiera señalar cuatro puntos en los que la perspectiva de ambas autoras coinciden, se diferencian, se asemejan o se enfrentan, parcial o totalmente: 1) la cuestión de la historia y de la temporalidad; 2) la mentira y los medios para ponerla en práctica; 3) el poder y la voluntad del jefe de Estado; 4) el crimen colectivo y el mal.

Sobre lo primero, Arendt insiste, sobre todo al final de su libro, en el movimiento perpetuo como una característica esencial del totalitarismo: “El terror es la realización de la ley del movimiento; su finalidad principal es la de contribuir a que la fuerza de la naturaleza o de la historia arrastren consigo todo el género humano, sin que ningún tipo de acción humana espontánea llegue a obstaculizarlo”. Y continúa: “El terror es legalidad en tanto en cuanto la ley se vuelve ley del movimiento de una fuerza sobrehumana, la Naturaleza o la Historia”¹⁵. En realidad, en el Estado totalitario las leyes no son más que una fachada y no expresan otra cosa, en el fondo, que instancias sobrehumanas. En este sentido, la referencia suprema del nazismo sería, según Arendt, el darwinismo (social), y la del régimen soviético, el marxismo. En un caso se trataría de obedecer a la ley natural, a la selección natural de las razas; en el otro, estaríamos ante una creencia en la lucha de clases como movimiento ineluctable. Para Arendt, las barreras entre lo natural y lo histórico no son absolutas en dichas ideologías, pues el mismo Engels calificó a su amigo de “Darwin de la historia”. Si tenemos en cuenta —afirma— no las obras efectivas, sino las “posiciones filosóficas fundamentales” de Darwin y de Marx, se puede llegar a la conclusión de que, en último término, “el movimiento de la Historia y el de la Naturaleza no son sino uno solo”, puesto que al introducir Darwin el concepto de evolución en la naturaleza, el movimiento dentro de ésta ya no es circular sino lineal y progresivo hacia el infinito, lo que significa que “la Naturaleza queda tragada por la Historia”¹⁶. Seguramente Arendt es un tanto apresurada en sus juicios y debería haber precisado que lo que caracteriza al nazismo es un muy peculiar darwinismo social, marcadamente eugenista, y que lo que caracteriza al estalinismo es la visión más dogmática y estrecha del marxismo, el materialismo dialéctico o “diamat”. En ambas modalidades conceptuales, la evolución, ya sea de la naturaleza o de la historia, es marcadamente teleológica y puede conducir, en efecto, a una superación constante de los límites preestablecidos. En uno de los capítulos iniciales del tercer volumen, “El totalitarismo en el poder”, Arendt insiste, en este sentido, en que los nazis siempre se ubicaban en una “constante marcha hacia delante”, en busca de nuevos objetivos

¹⁴ Ibid., p. 392 y 418.

¹⁵ Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, 1994, p. 465.

¹⁶ Ibid., p. 463.

más allá de los límites de su propia legislación. En cualquier caso, lo que me parece más problemático del planteamiento arendtiano es la naturaleza de ese movimiento incesante. Una cosa es la libertad de movimiento, de desplazamiento a través de la Tierra, —“condición previa a toda libertad” según Kant— y otra el movimiento incesante y la aceleración permanente, la velocidad por la velocidad¹⁷. Arendt no cita a Marinetti, profeta de la velocidad y del fascismo, pero le hubiera resultado adecuado para pensar el carácter “dromocrático” —diría hoy Paul Virilio— del totalitarismo¹⁸.

Asimismo, hay otra dimensión del movimiento en el sistema político totalitario como es la “inestabilidad permanente”, la falta total de referentes sobre quién ejerce en verdad el poder¹⁹. En este sentido, Arendt compara al Estado nazi con una cebolla de múltiples capas, en las que detrás de cada funcionario o responsable se encuentra otro administrador que es el que —momentáneamente— parece ser el verdadero ejecutor del poder. Este análisis es más interesante de lo que pudiera parecer, ya que obliga a reflexionar sobre la supuesta continuidad entre el Estado arquitectónico, concebido al modo hegeliano, y el Estado nazi, informe, inaprensible, en “constante marcha”, según las palabras de su apologeta, Theodor Maunz, hacia nuevos objetivos²⁰.

En el caso de Zambrano, su visión del absolutismo no se caracteriza, precisamente, por el movimiento. Es más bien una acción destinada a “cerrar el tiempo”, incluso a “detenerlo”²¹, a clausurarlo, lo cual es para ella un grandísimo “error”. La razón de esta pretensión se encuentra en el racionalismo, que ha llevado a cabo “la abstracción del tiempo”²², emparentándose así con el idealismo del que hablaba en los años 30. Si en el racionalismo lo que es verdad lo será para siempre, lo que quiere la voluntad lo quiere también para siempre. Vemos así, por un lado, un racionalismo que pretende ser el coronamiento epistemológico de la razón occidental y, por otro lado, un absolutismo que ligado a la voluntad de poder (no sólo en el sentido nietzscheano del término) o de quererlo todo. El esquema de Zambrano puede parecer simplista a primera vista, pero tiene un potencial explicativo que no debe ser menospreciado. ¿En qué sentido emplea el término *detención*? La verdad es que Zambrano no lo precisa ni ofrece tampoco ningún caso concreto, al menos en lo que se refiere al siglo XX²³. Todo lo que digamos al respecto serán por tanto meras hipótesis o extrapolaciones de su pensamiento. ¿Sugiere Zambrano que la democracia permite y favorece el cambio, dentro de un marco global de leyes, mínimamente estable? En contraste, ¿el absolutismo negaría la innovación, exceptuando su peculiar “movimiento innovador” que es la guerra y el aniquilamiento de poblaciones enteras de seres humanos? Sea lo que sea, la filósofa española ve en esta negación del

¹⁷ Kant, I., *La paz perpetua*, presentación de Antonio Truylol y Serra, Tecnos, Madrid, 1985, p. 27. Es lo que Kant denomina el “derecho de visita” debido a la esfericidad de la Tierra y a la “propiedad común” que tienen todos los hombres de su superficie.

¹⁸ Del número considerable de libros de Virilio destaquemos, sobre estos temas: *Bunker archéologie*, Paris, Les éditions du demi-cercle, 1994, y *Guerre et cinéma I. Logistique de la perception*, Paris, Éditions Cahiers du Cinéma, 1991.

¹⁹ Arendt, op.cit., p. 391.

²⁰ Ibid., p. 394.

²¹ Zambrano, M., *Obras completas III*, op.cit., pp. 441-442.

²² Ibid., p.439.

²³ Zambrano proyectaba un libro sobre Felipe II y el absolutismo (Ibid., pp. 1273, 1275, 1334). En *Persona y democracia* dice de él: “Felipe II fue el primer monarca moderno al par que el representante de la teocracia. Pues dentro de Europa, sólo con la ayuda del racionalismo moderno se podía pretender constituir una teocracia, es decir, un absolutismo en grado extremo: el absolutismo absoluto, por así decir” (Ibid., p. 438), una afirmación poliédrica, deudora en cierto sentido de la lectura liberal decimonónica y que hoy en día, como mínimo, habría que matizar mucho. Un manuscrito inédito (M-026), fechado en 1954, se titula “Felipe II”. Véase también el M-511.

tiempo una búsqueda colectiva de un pasado imaginario como pócima mágica que resuelva las angustias de un presente que se pretende arrinconar. Es lo que ella llama la visión “reaccionaria”. Obviamente, esto nos hace pensar en el franquismo y, en concreto, en el nacional-catolicismo, del que Zambrano tuvo noticias bastante directas durante la II Guerra Mundial y luego indirectas través de la prensa, sin olvidar sus familiares y amigos. El problema es que este tipo de “absolutismo” difícilmente se puede asimilar plenamente al nazismo, ni tampoco a la “revolución nacional” fascista, en Italia; o a su modalidad española, falangista, más cercana al totalitarismo y a ese movimiento incesante del que hablaba Arendt, que al absolutismo reaccionario, de corte tradicionalista o integrista.

Respecto a la mentira, en el sentido más amplio del término, acabamos de ver que para Arendt la burocracia nazi es un poder, en cierto sentido, aparente. A su entender, el terror creado por esta maquinaria totalitaria se debe en buena medida a que las víctimas no saben por qué son detenidas y encerradas, o por qué son deportadas a un campo de concentración. En todo momento piensan que es un error que las autoridades han cometido. En este sentido, el papel que juegan la policía secreta en la URSS y los SS en el Tercer Reich como poderes ocultos del Estado, es subrayado por Arendt con especial lucidez. En ocasiones, estamos ante un juego de espejos hasta el infinito, en el que, desde el punto de vista de la víctima, es difícil distinguir lo que es verdadero de lo que es falso, lo que es real de lo que es ficticio o aparente. En realidad, es la propia policía secreta la que transforma de manera permanente la realidad en ficción y viceversa²⁴.

En contraste, Zambrano habla más bien de un sueño de poder, como si lo primero fuera inherente a lo segundo, al menos en la historia occidental. En este punto, distingue dos aspectos. Por un lado, el poder transforma la persona de quien detenta la autoridad en personaje, se vuelve una máscara que vela su acción y su presencia ante los demás. Este personaje, inflado de sí y dueño de todas las palancas del poder, será entonces *adorado* al igual que un ídolo que exige una entrega total, de tal forma que esta adoración sólo se puede producir en términos absolutos²⁵. Resultará así divinizado, deificado, endiosado. Por otro lado, según ella “el sueño precede a la acción en el hombre”, afirmación de amplias consecuencias ontológicas²⁶. Cuando sueña, capta intuitivamente el destino al que se dirige, camina a tientas y sueña activamente. Es la conocida idea de la *ensoñación*, una imagen de uno mismo que el personaje elabora y con la que se recrea y se deleita de manera un tanto narcisista. Lo decisivo, en el ámbito político, es el hecho de que las revoluciones y las utopías sean el producto o la expresión de estas actividades oníricas, llevadas al plano consciente. En sintonía con las ideas expresadas en 1951 por Albert Camus en *L'homme révolté*, se trata de una capacidad que tiene el hombre de profetizar y profetizarse, de adelantarse a la acción y ensoñarse colectivamente, lo cual va a lindar con la pesadilla, hasta superarla con creces, como la historia ha corroborado²⁷. La historia misma se ha convertido para Zambrano en “un monstruo, una pesadilla”²⁸. En un texto inédito de 1947, recientemente publicado en el vol. VI de las *Obras Completas*, afirma en este sentido lo siguiente: «Mundo mágico unitario. Mundo mágico sin resquicios: es el totalitarismo»²⁹. El

²⁴ Véase, sobre todo, Arendt, H., *The Origins of Totalitarianism*, op.cit., parte III. capítulo 12, “La policía secreta” y “La dominación total”, pp. 419-519.

²⁵ Ibid., pp.108, 405.

²⁶ Ibid., p. 400.

²⁷ Véase Camus, A., *L'homme révolté*, en *Oeuvres complètes. Vol. III. 1949-1956*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2008, pp. 221-255.

²⁸ Zambrano, M., *Obras completas VI*, op. cit., pp. 382, 400.

²⁹ Ibid., p.56.

término “totalitarismo”, poco utilizado en *Persona y democracia*, se encuentra aquí claramente asociado a la idolatría de lo Uno, a una especie de ser parmenideo, convertido en pesadilla. La idea de hipnosis, de espejismo total, aparece ya ligada, en esta época, al uso de un poder total, aunque no caracterice tanto a un Estado en particular como a una *aprensión* imaginaria. Y añade: “Una máquina invisible que funciona: está presente por todas partes y siempre; se hace sentir, trepida, lo dirige todo. Nadie, ningún hombre tiene importancia en su función, en su presencia borrada”³⁰. La filósofa española añade así otro componente que forma parte de la configuración *imaginaria* del totalitarismo: el individuo aplastado por los engranajes de una máquina que lo controla todo y que nos puede hacer pensar tanto en Chaplin como en Orwell.

Por otra parte, Arendt no estima adecuada la propuesta de interpretar el fenómeno totalitario basándola en la idea de *religión secular*³¹, lo cual presupone que el nazismo sólo fue posible porque la sociedad alemana ya no estaba constituida por verdaderos creyentes o cristianos. Corregida esta interpretación en los últimos años y en gran medida por Marcel Gauchet, en términos historicistas y a partir de Weber, se presupone entonces que el totalitarismo sólo pudo surgir en aquel preciso momento histórico en que el mundo del más allá y el mundo terrenal se separaban definitivamente, en el que los hombres, transidos de miedo por perder el Uno ancestral, pretendieron nutrir de savia religiosa —o más bien pseudo-religiosa— la instancia política, separada ya del círculo teológico en el que había quedado prendada³². Zambrano tampoco se ajusta a este esquema aunque en algunos puntos parezca acercarse a él. Para ella, la tendencia absolutista del poder existía ya desde el Imperio Romano, lo cual nos remite a ciertas tesis centrales de *El hombre y lo divino*, que podemos reinterpretar de la siguiente manera: el absolutismo nace cuando lo divino, que es la faz visible, aparente, expuesta, de lo sagrado, se vuelve tan presente y, sobre todo, se entrelaza tanto con el poder político, que lo sagrado deja de ser patente, sumiéndose en una suerte de eclipse permanente. Así pues, el absolutismo, según Zambrano, no tendría mucho que ver, en último término, con las monarquías absolutas, sino más bien con la idea, compartida con Bergamín y el círculo de la revista *Cruz y Raya*, de raíz pascaliana y unamuniana, de que la confusión y mezcla de lo religioso y lo político produce los mayores desmanes.

En cuanto a la cuestión del poder y de la voluntad del jefe del Estado, Arendt se aleja en este punto de Erich Fromm cuando éste habla de hipnosis colectiva o de la concepción weberiana del poder carismático³³. Insiste mucho más, ella, en la desagregación del tejido social, en el desarraigo, soledad y anomia de la sociedad presa del totalitarismo, que en la personalidad supuestamente magnética y hechizadora del jefe máximo³⁴. Pese a ello, Arendt atribuye una característica esencial a los dirigentes totalitarios: su voluntad. A mi modo de entender, es una ambigüedad de su libro (¿o del mismo totalitarismo?) el hecho de que, por un lado, se insista tanto en la fuerza imparabile del movimiento de la Naturaleza y

³⁰ Ibid., p.282.

³¹ Véase Voegelin, E., *Hitler and the Germans*, University of Missouri Press, 1999 y *Las religiones políticas*, Madrid, Trotta, 2014.

³² Véase Gauchet, M., *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Madrid, Trotta/Universidad de Granada, 2005 y *L'avènement de la démocratie. Vol. III. À l'épreuve des totalitarismes (1914-1974)*, Paris, Gallimard, 2010

³³ Fromm, E., *El miedo a la libertad*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2007; M. Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, 2014 (nueva edición revisada, comentada y anotada).

³⁴ No hay que descartar la impronta de Durkheim en la noción de “anomia”.

de la Historia y, por otro, en que en dichos estados la única voluntad que cuenta es la de aquel que está en su vértice. La voluntad del Führer viene a ser así la “ley suprema” del Estado totalitario³⁵ o “es la ley del Partido”.³⁶ En este sentido, llega a sostener también que la policía totalitaria se encuentra en “total dependencia” con respecto a su jefe y no parece contemplar que el poder se reproduzca en forma de grumos, por así decirlo, inmersos en una misma dinámica pero con una autonomía operativa considerable.

Zambrano parece coincidir en este punto con Arendt, pues afirma que el absolutismo consiste en “querer algo absolutamente”³⁷, si bien reconoce algunos grados intrínsecos: el querer espontáneo, que dependería únicamente de la voluntad, y aquel otro que se encadenaría con un “sistema” o con un “método” colectivo. Éste es el que engazaría con el absolutismo político. El hecho de que la voluntad del jefe totalitario se vuelva absoluta o se produzca una reificación de ella, asemejándose a una carrera delirante hacia el abismo, puede parecernos verosímil desde ciertos puntos de vista, pero ninguna de las dos autoras explica de manera precisa cuál es la naturaleza del sistema, o del dispositivo en términos foucaultianos por el que se canaliza la susodicha voluntad suprema y se difunde por todos los poros de la sociedad.

Finalmente, en cuanto al crimen colectivo y el mal, para Arendt lo decisivo en el sistema totalitario es el hecho de que el cuerpo político “lejos de utilizar el terror como medio de intimidación, *es* [en cursiva] esencialmente terror”³⁸. Sus alusiones a los campos de concentración son mucho más numerosas que en el caso de Zambrano, quien sólo los menciona en una ocasión, si bien no ocupan en su obra un lugar central³⁹. Años más tarde, la filósofa alemana hablará del impacto y la conmoción que le produjo oír hablar de Auschwitz por primera vez, en 1943. En todo caso, hay que tener en cuenta que por entonces aún no existían películas como las de Claude Lanzman o Syberberg, ni estudios como los de Saul Friedländer o Martin Broszat. Además, era inimaginable la dimensión espeluznante de los asesinatos en masa perpetrados por los *Einsatzgruppen* en la Europa del este, principalmente en Ucrania, de los que ahora tenemos noticia detallada gracias al trabajo de Timothy Snyder.⁴⁰ Como bien indica Traverso, ni Arendt –ni, añadido, Zambrano– pudieron siquiera adivinar en toda su amplitud esa extraña y perturbadora mezcla de terror caliente y terror frío que caracteriza el poder nazi. Arendt sostuvo que se trataba de un “mal radical”, desconocido por la humanidad hasta entonces, algo, en el fondo, contra lo cual no podía imaginarse un castigo adecuado al nivel de la gravedad de los crímenes y algo en definitiva “imperdonable”. Zambrano habla de la supresión de una “raza” y de una “clase”, pero, siempre tan púdica, no menciona a los regímenes responsables de estas dos supresiones, el Tercer Reich y la URSS respectivamente, aunque, obviamente, piense en ellos⁴¹.

³⁵ Arendt, H., *The Origins of Totalitarianism*, op. cit., p.365.

³⁶ Ibid., p.374.

³⁷ Zambrano, M., *Obras completas III*, op. cit., p.418.

³⁸ Arendt, H., *The Origins of Totalitarianism*, op. cit., p. 468.

³⁹ “Recuérdense las supresiones en masa habidas en los campos de concentración de nombre innecesario de recordar, por inolvidables” (Zambrano 2011, 466). Sobre Arendt y los campos, véase Traverso *L'histoire comme champ de bataille*, op.cit., p. 225.

⁴⁰ *Tierras de sangre. Europa entre Hitler y Stalin*, Barcelona, Círculo de Lectores, Barcelona, 2016.

⁴¹ Zambrano, M., *Obras completas III*, op. cit., pp. 466-467.

Desde nuestro punto de vista, Arendt es, tal vez, más consciente de la terrible novedad de los genocidios de la II Guerra Mundial, pues para Zambrano los horrores de este periodo son los mismos de periodos pasados pero “bajo otra máscara” y “por otros motivos”⁴². Bien es cierto que en *Delirio y destino* llega a afirmar que “nunca en verdad —que sepamos— se había intentado tan en grande” ese “mimetismo de la creación histórica” en que consiste el “totalitarismo europeo”⁴³, pero probablemente le faltaron elementos de valoración y documentación adecuada, como la que Arendt pudo consultar en Nueva York, para poder singularizar histórica y políticamente el totalitarismo y otorgarle su carácter único en la historia.

⁴² Ibid., p.428.

⁴³ Zambrano, M., *Delirio y destino*, en *Obras completas VI*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2014, p. 994.

Guerra y totalitarismo en un seminario de El Colegio de México (1943). Aproximaciones al pensamiento de José Medina Echavarría

War and Totalitarianism in a seminar of El Colegio de México (1943).
Approaches to the thought of José Medina Echavarría

Juan Jesús MORALES MARTÍN

Universidad Católica Silva Henríquez (Santiago de Chile)

juanjemorales@hotmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017
Aprobado: 15/02/2017

Resumen: El objetivo principal de este artículo es examinar el “Seminario colectivo sobre la guerra” que se celebró en El Colegio de México en 1943 y en el que distintos intelectuales mexicanos, latinoamericanos y del exilio republicano español reflexionaron sobre la II Guerra Mundial. Además, se dan a conocer las reflexiones más personales de José Medina Echavarría –promotor de aquel evento– respecto a la guerra, el totalitarismo o la democracia.

Palabras Clave: guerra, totalitarismo, José Medina Echavarría, intelectuales del exilio republicano español, México, pensamiento hispanoamericano.

Abstract: The main objective of this article is to examine the “Collective War Seminar” held at El Colegio de Mexico in 1943 and in which various Mexican, Latin American and Spanish Republican exile intellectuals pondered the Second World War. But also the interest is in giving to know the more personal reflections of José Medina Echavarría – promoter of that event– on the war, totalitarianism or democracy.

Keywords: war, totalitarianism, José Medina Echavarría, intellectuals of the Spanish Republican exile, Mexico, Hispanic thinking.

1. Introducción. A modo de presentación del Centro de Estudios Sociales

Los sucesos históricos caracterizan en muchas ocasiones, irremediadamente y de forma tremenda, las suertes individuales y colectivas. El destino biográfico de numerosos intelectuales y pensadores republicanos españoles quedó marcado, sin duda alguna, por la traumática experiencia de la guerra civil y el posterior destierro. Así sucedió, en particular, con José Medina Echavarría, sociólogo del exilio español y promotor del “Seminario colectivo sobre la guerra” que se celebró en El Colegio de México en 1943 y del que nos ocuparemos en las siguientes páginas. Pero este trabajo también tiene como objetivo dar a conocer las reflexiones más personales de este autor respecto a la guerra, el totalitarismo, la democracia, el nuevo orden internacional o la necesidad de reconstrucción ética y moral de un tiempo atravesado por la II Guerra Mundial.

De esta forma, y antes de entrar en detalle sobre los términos y las derivaciones de ese evento académico centrado en la guerra, es pertinente presentar brevemente a Medina Echavarría, para así entender mejor sus motivaciones biográficas e intelectuales a la hora de pensar esos temas neurálgicos. Su trayectoria, para empezar, estuvo localizada en una historia muy concreta: la del siglo XX español.¹ Él fue, de hecho, un intelectual comprometido con los valores y con el proyecto cultural, social y político de la II República, en la que llegó a ser Letrado de sus Cortes y representante de la Embajada en Varsovia durante la guerra civil. Obligado a tomar el camino del exilio, llegó a México en mayo de 1939, incorporándose a La Casa de España, luego El Colegio de México. Este autor pudo impartir clases tempranamente como profesor de sociología en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), como también, amparado por Daniel Cosío Villegas, pudo sumarse a las actividades editoriales del Fondo de Cultura Económica. De hecho, el mexicano le dio la suficiente confianza como para encargarle, nada más llegar, la

¹ Es pertinente señalar los diversos trabajos que actualmente se están ocupando de reflexionar y profundizar en la trayectoria biográfica e intelectual de José Medina Echavarría. En concreto, quiero destacar los de Morcillo Laiz, Álvaro, “El forastero que se queda: José Medina Echavarría y la sociología latinoamericana”, en *José Medina Echavarría. Correspondencia*, Selección, prólogo y notas de Adolfo Castañón y Álvaro Morcillo Laiz, México, El Colegio de México, 2010, pp. 343-372; “Historia de un fracaso: intermediarios, organizaciones y la institucionalización de Weber en México (1937-1957)”, *Sociológica*, nº 67, pp. 149-192; y de Moya, Laura Angélica, *José Medina Echavarría y la sociología como ciencia social (1939-1980)*, México, El Colegio de México, 2013. Para una visión panorámica de la biografía intelectual de este autor y las variaciones de su pensamiento sociológico y político, remito a mi tesis doctoral: *José Medina Echavarría: vida y sociología*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2012.

responsabilidad de la Sección de Sociología de esta casa editora. De igual forma, le avaló y apoyó en 1943, junto con Alfonso Reyes, para que asumiera el cargo de director del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México.

Este centro echó a andar el lunes 5 de abril de 1943 bajo la dirección, por tanto, de Medina Echavarría y la supervisión de Cosío Villegas, para satisfacer dos propósitos principales: proporcionar en México una enseñanza integral de las ciencias sociales y formar investigadores, con bases teóricas y prácticas en los métodos de investigación aptos para estudiar a fondo los problemas sociales de aquel país. Tanto Medina como Cosío tenían intereses comunes en economía, política y sociología. Recordemos que Cosío, economista de formación aunque con inspiraciones sociológicas, había publicado en 1925 una obra titulada *Sociología mexicana*. Medina había sacado a la luz recientemente, en 1941, su *Sociología: teoría y técnica*, una obra clásica en la historia de las ciencias sociales latinoamericanas y donde converge una perspectiva ecléctica e integradora entre la sociología de la cultura alemana y la sociología comprensiva de Max Weber, con el positivismo francés de Augusto Comte y los métodos y las técnicas de investigación social de origen anglosajón.² Precisamente ese enfoque multidisciplinar y empírico, que pretendía frenar la agonizante fragmentación de las ciencias sociales, es el que recogió el programa de presentación del Centro de Estudios Sociales:

Con la creación del Centro de Estudios Sociales, El Colegio de México se propone emprender un ensayo educativo de importancia científica y nacional. Dos ideas principales lo han inspirado: la creciente necesidad de ofrecer el aprendizaje de la ciencia social en forma no fraccionada, sino en un conjunto que abarque las complejidades de la sociedad contemporánea y la integración de su funcionamiento; y la necesidad no menor de ofrecer a los investigadores de mañana un plan de preparación que les evite los actuales escollos de la improvisación y el diletantismo.³

Tanto Cosío como Medina fueron entonces conscientes de que la enseñanza y la investigación de las ciencias sociales necesitaban, además, insertarse en los planes de estudios. El primer ámbito sobre el que debían de actuar era por tanto el educativo. Por tal motivo, el Centro ofertó un “Diplomado en Ciencias Sociales” inspirado en el enfoque integrador que ambos compartían. Pero si bien había estas afinidades entre ambos, hay que reconocer que igualmente tuvieron diferencias en cuanto al matiz que debían tomar los estudios: Cosío estaba más interesado en una utilidad pública y política a la hora de ofrecer capital social a las élites dirigentes, pues siendo secretario de El Colegio de México debía cuidar que las relaciones entre esta institución pública y el gobierno fueran cordiales.⁴ Medina, por su parte, quería enfocar los estudios hacia la formación académica, integral y humanística del alumnado.

² Medina Echavarría, J., *Sociología: teoría y técnica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982 (edición original de 1941).

³ Archivo Histórico de El Colegio de México, Fondo Centro de Estudios Sociales, caja 2, expediente CES 1943, foja 2.

⁴ Cosío, en una carta enviada al médico y político mexicano Gustavo Baz, explica su visión del Centro: “con el ánimo de preparar en el campo de la teoría y de la investigación de las Ciencias Sociales a personas que puedan el día de mañana desempeñar tareas prácticas que habrá de encomendarles en la inmensa mayoría de los casos al propio Gobierno Mexicano” (González Navarro, M., “El Centro de Estudios Sociales”, en Lida, C.E., y Matesanz, J.A., *El Colegio de México: una hazaña cultural*, México, El Colegio de México, 1993, p. 206).

Finalmente, el plan de estudios del Diplomado quedó definido por un ideario integrador de las ciencias sociales para el que se contó con un notable cuerpo académico, compuesto por profesores mexicanos, latinoamericanos y varios españoles provenientes del exilio.⁵ Allí impartieron magisterio, entre otros, José Gaos, Eugenio Ímaz, Vicente Herrero o Juan Roura Parella.⁶ Además, Medina también se dedicó a impartir diferentes cursos y seminarios en el Diplomado, tales como “Introducción a las ciencias sociales”, “Sociología analítica”, “Max Weber. Introducción metodológica”, “La sociología de la religión de Max Weber” o “Sociología: teoría del cambio social”.⁷

Pero la labor de Medina en el Centro de Estudios Sociales no quedó restringida exclusivamente a estas tareas docentes y organizativas ligadas al Diplomado, ya que también tuvo que encargarse del diseño y la supervisión de dos seminarios públicos, con el fin de entablar un diálogo con la sociedad mexicana y en relación a los problemas más actuales: uno dedicado a la guerra en 1943 –que es el que nos ocupa–, y otro en 1944 dedicado América Latina. En ambos seminarios se aprecia también, por supuesto, la mano de Daniel Cosío Villegas y de Alfonso Reyes, para reclutar el apoyo de personalidades muy solventes de la vida académica y de la administración pública mexicanas

2. El “Seminario colectivo sobre la guerra”

El “Seminario colectivo sobre la guerra” se celebró en el Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México entre el 3 de agosto y el 21 de diciembre de 1943. La II Guerra Mundial seguía su curso y seguía dominando la actualidad y el debate público mexicano e internacional. El impacto de este hecho en la realidad social y política lo convertían en un objeto de estudio, pues la guerra describió aquella época y terminó por marcar el destino posterior de la modernidad occidental en sus múltiples variables culturales, demográficas, económicas, políticas y sociales. Además, la guerra fue una característica descriptora de la vida de los exiliados españoles reunidos en La Casa de España. Por tal motivo, este tema no fue una elección baldía para la celebración de este primer seminario, en cuanto a la particularidad de aquel tiempo.

⁵ La lista de alumnos de la primera y única promoción del “Diplomado de Ciencias Sociales” del Centro de Estudios Sociales estuvo compuesta por J. Jesús Domínguez, Dolores González Díaz Lombardo, Donaciano González Gómez, Moisés González Navarro, Héctor Hernández, Lucila Leal Carrillo, Estela Leal Carrillo, Baudelio López Sardaneta, Carlos Medina Martínez, José Montes de Oca, Ricardo Moreno Delgado, Carlos Muñoz Linares, Juan Francisco Noyola Vázquez, Rodolfo Sandoval, Catalina Sierra de Peimbert, Rafael Urrutia Millán y Enrique Vilar Munch.

⁶ El Centro de Estudios Sociales contó con un excelente ramillete de profesores, como hace notar Moisés González Navarro, alumno de la primera y única promoción del Centro: Manuel Bravo Jiménez (estadística), Mario de la Cueva (ciencia política), Miguel Gleason Álvarez (estadística), Vicente Herrero (ciencia política), Eugenio Ímaz (filosofía), Gilberto Loyo (problemas sociales), Manuel Martínez Báez (problemas sociales), Javier Márquez y José Miranda (historia), Manuel Mesa (problemas sociales), Alfred Métraux (antropología), Manuel Pedroso (ciencia política), Juan Roura Parella (psicología), Víctor L. Urquidi (economía), Agustín Yáñez (literatura iberoamericana), José Gaos (filosofía), Leopoldo Zea (filosofía), Daniel Cosío Villegas (problemas sociales), Josué Sáenz (economía), Antonio Martínez Báez (ciencia política), José Miranda (historia) y Arturo Arnáiz y Freg (historia) (Véase: González Navarro, M., “El Centro de Estudios Sociales”, op. cit., pp. 203-228).

⁷ Archivo Histórico de El Colegio de México, Fondo Antiguo, sección documental Correspondencia Institucional y Documentos de Trabajo, caja 15, expediente 9, foja 47.

Aparte de todo ello, la motivación de este seminario residía en vincular la reflexión académica con el mundo de la política. Precisamente Medina Echavarría, autor del folleto de presentación del seminario, escribía en esas páginas: “El valor de las reuniones de ese tipo en una democracia —y sólo en ella son posibles— consiste, pues, en crear núcleos de orientación que al ampliarse y fundirse unos con otros acaban por abarcar el conjunto de todos los ciudadanos libres”.⁸ En efecto, se pretendía que los hombres de ciencia reflexionaran abiertamente sobre el gran tema de la época desde enfoques variados y, dentro de lo posible, interceder en el debate y en la opinión pública. Además, se quería también que la clase política mexicana tuviera acceso a unas ideas y valoraciones con tal de motivar discusiones y, sobre todo, acciones y decisiones ligadas al papel de México como aliado en el contexto de la guerra.

La dinámica del seminario giró en torno a la introducción de un tema relacionado con la guerra por parte del conferenciante y una discusión posterior entre los asistentes. Medina Echavarría, en su condición de promotor y Director del Centro de Estudios Sociales, inauguró el ciclo de conferencias el martes 3 de agosto de 1943 con una “Presentación general de los problemas de la guerra”.⁹ Precisamente en ese folleto de presentación del seminario hallamos el sentido que tenía este autor sobre la II Guerra Mundial como “guerra total” o “guerra absoluta” de profundas consecuencias sociales: “Se sospecha que otro conflicto como el presente podría acabar por completo con lo que todavía consideramos una vida decente y civilizada, o retardar por muy largo tiempo nuestras formas sociales”.¹⁰ Más adelante nos centraremos en las reflexiones más personales e íntimas de Medina Echavarría sobre la guerra o el totalitarismo. Ahora, sin embargo, es conveniente señalar brevemente las otras conferencias del seminario para así tener una visión amplia del mismo.

Las claves de la guerra se buscaron desde diferentes perspectivas y disciplinas. Por ello la temática y el listado de ponentes de las siguientes sesiones fueron variados. Así, por ejemplo, la segunda sesión contó con la presencia del general mexicano Tomás Sánchez Hernández, quien trató “Los principios de la guerra desde los puntos de vista táctico y estratégico en relación con los progresos de la ciencia”. En la tercera sesión el antropólogo y geógrafo mexicano Jorge A. Vivó habló sobre “La geopolítica”. Gilberto Loyo, economista y político mexicano, se ocupó en la cuarta sesión sobre “La presión demográfica”, mientras que en la quinta sesión fue el filósofo mexicano Antonio Caso quien disertó sobre “Las causas humanas de la guerra”.

Precisamente en esa quinta jornada José Gaos y José Medina Echavarría mantuvieron una acalorada discusión que continuaba el debate que ambos habían sostenido en el artículo “En busca de la ciencia del hombre. Una polémica”, publicado en *Cuadernos Americanos* en marzo de 1942. En ese texto, los dos autores debatieron —a raíz de la aparición de la obra *Sociología: teoría y técnica* de Medina— sobre los límites de la filosofía y sobre las competencias científicas de la sociología en el contexto de la II Guerra Mundial.¹¹ Recordemos brevemente que en esa obra Medina manifestaba, entre otras cosas, la valía de la sociología por encima de la filosofía, justificando este punto de vista por su

⁸ Ibid., Fondo Alfonso Reyes, sección documental Seminario sobre la guerra, caja 4, expediente 15, foja 7.

⁹ Ibid., Caja 8, expediente 37, foja 21.

¹⁰ Ibid., Caja 8, expediente 37, foja 16.

¹¹ Gaos, J.; Medina Echavarría, J., “En busca de la ciencia del hombre. Una polémica”, *Cuadernos Americanos*, Vol. II, N° 2, pp.103-113.

utilidad práctica como ciencia para la vida humana. Reproduzco a continuación las palabras expresadas por Medina en esa sesión del seminario de la guerra, que muestran esa emergente rivalidad entre la filosofía y la sociología a la hora de resolver los problemas contemporáneos:

En definitiva, creo que la crisis por la que está pasando la filosofía es que, alejada por los problemas por los que estamos luchando los hombres, no se para a examinar las condiciones reales del mundo que los hacen posibles y, no parándose, no penetrando en esta realidad tal como ésta es, los demás hombres no filósofos se sienten un poco aplastados ante las ideas que les ofrece la filosofía. Yo estaría conforme si se les pudiera demostrar que hay sistemas sociales que hacen posible el personalismo y que los hay que lo hacen posible.¹²

Como era de esperar, el diagnóstico de Medina no gustó a su amigo Gaos, quien situó a la sociología como una mera ciencia del espíritu¹³, y quien al final de este diálogo afirmó además que “las pobres ciencias sociales están en crisis, en bancarrota, han fracasado, no sirven para nada, necesitan urgentemente una reconstrucción”.¹⁴ En realidad, esta postura también era compartida por Medina, pues en varios de sus primeros trabajos mexicanos, como el artículo “Reconstrucción de la ciencia social”, publicado en 1941 por la *Revista Mexicana de Sociología*, se refirió al fracaso de las ciencias sociales y a la necesidad de su restauración por su carencia de carácter científico. Incluso esa necesidad de renovar a las ciencias sociales iba pareja para Medina al esfuerzo de “reconstrucción moral del hombre”.¹⁵ Él, en apretada síntesis, estimaba que las ciencias sociales debían ofrecer soluciones prácticas al hombre y a la sociedad, debían recuperar su sustento teórico y su capacidad de asumir una posición valorativa.

Más allá de esta anécdota y de estos apuntes, el seminario continuó en la sexta sesión con la presentación de otro exiliado republicano, Vicente Herrero, quien habló sobre “Los efectos sociales de la guerra”. En la séptima jornada, el expositor fue el economista mexicano Josué Saénz y la discusión giró alrededor de los “Los efectos económicos de la guerra”.¹⁶ Manuel F. Chavarría, también economista mexicano, continuó en la octava sesión con esa perspectiva económica en su disertación “La disponibilidad de materias primas”. Otro profesor del exilio español de 1939 como era Manuel Pedroso, se ocupó en la novena jornada sobre “La prevención de la guerra”. Para finalizar el seminario, se organizó el 21 diciembre de 1943 una mesa redonda con varios ponentes en la que se charló sobre la “Postguerra” y “La nueva constelación internacional”. En esa discusión participaron Daniel

¹² Archivo Histórico de El Colegio de México, Fondo Alfonso Reyes, Caja 8, expediente 8, foja 24.

¹³ Recordemos aquí que José Medina Echavarría compartió amistad, intereses teatrales y literarios en sus años juveniles en Valencia con dos de los intelectuales más relevantes de la cultura hispanoamericana del siglo XX como fueron Max Aub y José Gaos, a quienes había conocido en el bachillerato y con quienes coincidió en la Universidad Literaria de Valencia. Véase Morales, J. J., “Cartas del exilio. Correspondencia Max Aub - José Medina Echavarría (1941-1965)”, *El Correo de Euclides*, N° 8, 2013, pp. 60-81. Esta polémica mexicana les separó intelectualmente, pero como nos cuenta Andrés Lira, Gaos y Medina Echavarría “se vieron siempre como amigos y se identificaron por las preocupaciones de su vida, al grado de hacer palpables sus diferencias”. Véase Lira, A., “Prólogo”, en J. Gaos y J. Medina Echavarría, *Responsabilidad de la Universidad*, México, El Colegio de México, Jornadas, n° 129, 1999, pp. 9-14. Medina Echavarría, no obstante, le dedicó a Gaos su *Discurso sobre política y planeación*, de 1972, con la siguiente frase: “En mi recuerdo de José Gaos y su fraternal ejemplaridad”.

¹⁴ Archivo Histórico de El Colegio de México, Fondo Alfonso Reyes, Caja 8, expediente 8, foja 24.

¹⁵ Medina Echavarría, J., “Reconstrucción de la ciencia social”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. III, N° 4, 1941, pp. 35-56.

¹⁶ Archivo Histórico de El Colegio de México, Fondo Alfonso Reyes, Caja 8, expediente 37, fojas 21-22.

Cosío Villegas, Emigdio Martínez Adame, Víctor L. Urquidi, Gonzalo Robles, Manuel Sánchez Sarto, Antonio Carrillo Flores, José E. Iturriaga, Alfonso Reyes y José Medina Echavarría. De manera precisa y como cierre, Medina sintetizaba el espíritu general que había guiado las jornadas de esa actividad intelectual y pública:

nos hemos esforzado por ser lo más completos que nos era dable. Hemos examinado la guerra por múltiples lados; sus causas; sus variados efectos, que van desde la economía al arte; lo realizado hasta hoy para prevenirla y qué es lo que hacerse en el futuro. Intervinieron juristas, filósofos, hombres de letras, expertos en economía y filosofía, demógrafos y hasta esos seres que la gente bautiza con el extraño nombre de sociólogos.¹⁷

Gracias al apoyo y sostén de Cosío y de Reyes, Medina pudo convertir este “Seminario colectivo sobre la guerra” de El Colegio de México en un espacio de reflexión multidisciplinar, de debate público desde la ciencia y dotar de sentido y de comprensión en lo posible, desde esas diferentes perspectivas, a aquella realidad social surcada por la crisis.

Ese diagnóstico crítico, de hecho, fue “piso común” para estos intelectuales hispanoamericanos al tiempo que les ayudó a modelar su función como tales intelectuales públicos.¹⁸ Por supuesto, en las anteriores palabras de Medina, junto con esta aspiración pública, también resuena, una vez más, su reivindicación de la sociología. Pensemos aquí que, para él, definirse e identificarse como sociólogo suponía dotarse a sí mismo de equilibrio y de coherencia respecto a su pasado y respecto a la vivencia del exilio. Veamos pues a continuación su obra sociológica de esta etapa mexicana, dedicada a buscar conexiones entre la guerra, la cultura, el exilio, la política, el totalitarismo, la democracia, la ciencia o el papel de la inteligencia.

3. La guerra total y el prólogo de la guerra civil española. Aproximaciones al pensamiento de José Medina Echavarría

Como testigo de su tiempo, José Medina Echavarría abordó varias líneas de pensamiento relacionadas entre sí. Durante su estancia en México, entre 1939 y 1946, se ocupó mayormente de la dimensión epistemológica de la sociología, pero no descuidó su responsabilidad para reflexionar sobre los acontecimientos históricos. Esto se refleja en su constante preocupación por la crisis de la Modernidad y por el contexto de época, marcado por la II Guerra Mundial. No obstante, dada su condición de republicano y de exiliado, la guerra fue una característica descriptora de su vida y de su tiempo. Testimonio de esto es su tratamiento de esta cuestión por vez primera en la *Revista Mexicana de Sociología* con un artículo titulado “De tipologías bélicas y otros asuntos” (1941), en el que ofrecía un análisis de la significación histórica y cultural de la II Guerra Mundial. En esas páginas Medina veía la contienda mundial como la prolongación de una civilización en decadencia que la guerra civil española ya había puesto sobre el tapete de la historia: “Como en toda guerra civil, ha habido una ruptura de una comunidad cultural, la europea, que se ha escindido, temporalmente quizá, en dos partes irreductibles”, afirmaba entonces.¹⁹ Por ello, no dudó

¹⁷ Ibid., Caja 4, expediente 15, foja 8.

¹⁸ Funes, P., *Historia mínima de las ideas políticas en América Latina*, México, Turner, El Colegio de México, 2014, p. 104.

¹⁹ Medina Echavarría, J., “De tipología bélica y otros asuntos”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. III, N° 3, 1941, p.20.

en definir a la II Guerra Mundial como una “guerra total”, consecuencia de un vaciamiento de los valores humanistas de la cultura y de la civilización europeas. Este vacío convertía a esta guerra, desde su perspectiva, en deshumanizada. Y, sobre todo, advertía que el exterminio del otro se tornase en una peligrosa y temeraria alternativa:

Este enemigo abominable es, en una palabra, el enemigo total, que sólo merece exterminio o sometimiento sin condiciones. El carácter absoluto de este enemigo se extiende, en consecuencia, a las formas mismas de la lucha y su término. En este sentido, las guerras civiles suelen aproximarse al tipo puro de guerra absoluta y auténticamente totalitaria.²⁰

Las anteriores palabras son, sin duda alguna, producto de su escrutinio biográfico como espectador de la guerra civil española; y también son, por supuesto, fruto del discurso interno que él, como tantos otros exiliados, estaba elaborando a la hora de explicarse a sí mismo su vida. Tratando entonces de racionalizar su circunstancia, este autor asumió como algo casi obligatorio el “comprender” desde la sociología el fenómeno de la guerra.²¹ De esta manera, se formuló las siguientes preguntas, recogidas en su *Prólogo al estudio de la guerra* (1943), que corresponde a la versión publicada de su intervención en el “Seminario colectivo sobre la guerra”: “¿A qué tipo pertenece la guerra actual? Ella comenzó como lucha civil en la entraña española y mostró luego la faz totalitaria en su despiadada e inexorable marcha, ¿sigue siendo una guerra absoluta? ¿Ha podido dejar de serlo aun a pesar de las apariencias?”²² Medina compartía con muchos más intelectuales latinoamericanos y europeos esa sensación de estar presenciando una guerra distinta a las anteriores.²³

Por tal motivo, el testimonio de la “guerra total” está entrelazado con las características “exitosas” de la moderna sociedad industrial: el triunfo de la técnica y de la ciencia, de la racionalidad instrumental y de la capacidad inventiva del hombre. “Tenemos ahora las consecuencias de una de las revoluciones auténticas de la historia, la que inician sobre la tierra la ciencia y la técnica”, añadía este autor.²⁴ Sobre esa imagen de “guerra total”, sumaba también el sociólogo español la etiqueta de “guerra mecanizada contemporánea”, dado “el predominio del avión, del tanque y de las tropas motorizadas (lo que) constituye la nota característica y definitoria de este tipo de guerra”.²⁵ En este caso, hablar del tipo de “guerra total” como una “guerra mecanizada” implica la aplicación de las técnicas, de los métodos, de la maquinaria y de los fundamentos de la sociedad industrial. Guerra mecanizada equivale, en pocas palabras, a guerra industrializada:

²⁰ Ibid., p. 18.

²¹ Ibid., p. 15.

²² Medina Echavarría, J., *Prólogo al estudio de la guerra*, México, El Colegio de México, Jornadas, nº 1, 1943.

²³ Por ejemplo, Medina Echavarría estaba de acuerdo con el diagnóstico, conocido en México, del antropólogo británico Bronislaw Malinowski, quien por aquellas fechas escribió lo que sigue: “La Guerra Mundial, o lo que es lo mismo la guerra total, es a la luz de nuestro criterio antropológico tan distinta de las guerras históricas anteriores a 1914, como éstas a su vez lo fueron de las luchas entre salvajes. La influencia de la presente guerra sobre la cultura es tan compleja que crea el problema de si la organización integral para la violencia efectiva –que nosotros llamamos totalitarismo- es compatible con la sobrevivencia de la cultura”. Véase Malinowski, B., “Un análisis antropológico de la guerra”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. III, Nº 4, 1941, p. 143.

²⁴ Medina Echavarría, J., “De tipología bélica y otros asuntos”, op. cit., p.35.

²⁵ Medina Echavarría, J., *Prólogo al estudio de la guerra*, op. cit., p. 11.

Hasta el catorce –señalaba Medina–, las guerras gravitaban sobre las capas campesinas, que podían ofrecer una carne de cañón abundante y poco calificada; hoy las armas principales y con mayor porcentaje de mortandad para sus servidores exigen un material humano relativamente selecto y preparado que va desde el tipo del obrero calificado al del técnico y el intelectual.²⁶

La guerra mecanizada exigía un tipo de sociedad industrial, moderna y científica. El añadido vital de esa época que se abría oscuramente era el hombre científico y la participación social en esa creencia. Las diferencias entre las dos grandes guerras del siglo XX apelaban a distintos apoyos sociales, a diferentes estructuras sociales y también económicas. La mirada sociológica le permitía a Medina observar con sorpresa toda la capacidad de movilización social y de mano de obra industrial en una lealtad común como era la de producir maquinaria, artilugios, bombas, etc., para la actividad y la destrucción bélica, lo que a su vez conducía al avance científico. O como él mismo diría sobre el desarrollo industrial de la Alemania nazi: “la más refinada racionalidad humana al servicio de los impulsos irracionales”.²⁷ Sin el soporte de una sociedad desarrollada industrialmente era impensable asumir los costos económicos y sociales de una guerra total, absoluta y mecanizada. A partir de entonces, la nueva referencia cultural y social era por fuerza la sociedad industrial.²⁸

A Medina le resultaba difícil comprender cómo la inventiva humana se movilizaba en pasiones tan bajas como la guerra y la eliminación del otro. Por ello, no solamente se preguntaba sobre la naturaleza de esa contienda bélica, sino que también dudaba y se cuestionaba si en ese mundo en ruinas podrían sobrevivir la cultura y los valores europeos. Su hipótesis explicativa, en este punto, fue que la II Guerra Mundial era una guerra civil internacional. Esto significaba, como estamos viendo, un deseo de destrucción total hacia el enemigo. Sin ser un moralista, pero siendo consecuente como intelectual inconformista y con su propio pasado, asumió como algo casi obligatorio el “comprender” desde la sociología el fenómeno de esa guerra añadiendo entonces la siguiente visión:

Lo que nos importaba era su condicionamiento social, y en ese plano guerra totalitaria equivale a guerra civil. La hipótesis, pues, es que nos encontramos en presencia de una guerra civil internacional. O más precisamente de una contienda civil de la comunidad europea, que pudiera extenderse a la gran comunidad occidental.²⁹

²⁶ Ibid., p. 12.

²⁷ Ibid., p. 17.

²⁸ Debemos tener en cuenta que Medina también estaba pensando en los “requisitos sociales” de la nueva guerra. Es decir, ni México ni América Latina tenían el suficiente desarrollo como para participar de las exigencias materiales, industriales, económicas y de capital humano que exigía la guerra total y su paisaje de devastación. Porque la guerra total y absoluta no significaba únicamente lograr la rendición del enemigo, sino que también imponía la total y absoluta movilización de todas las capas sociales en un único objetivo de lealtad común: la eliminación del otro.

²⁹ Medina Echavarría, J., “De tipología bélica y otros asuntos”, op. cit., p.18.

Acaso la experiencia biográfica sigue aquí el hilo conductor de su contribución teórica. El acontecimiento vivido aparece así como forma de conocimiento y también como aliento sociológico. No resulta complicado, entonces, encontrar en estas reflexiones de Medina sobre la Guerra Mundial una “mirada española” sintiendo que la guerra civil había sido el prólogo de aquella guerra. Esa aproximación desde un pasado vivo y presente, lleno todavía de emociones y de sentimientos latentes, las volcó con una cierta dosis de amargura en su libro *Responsabilidad de la inteligencia*, también del año 1943. No me resisto a transcribir el siguiente pasaje que refleja sucintamente la sensibilidad de este autor:

Sabemos, sin necesidad que nos lo cuenten, que una guerra civil es, por una parte, la ruptura de una comunidad, escindida en partes abismáticamente separadas, que se traduce, por otra, en una lucha implacable y sin control. La comunidad se ha roto cuando ha dejado de existir una lealtad común; no hay nada, temporalmente al menos, que esté por encima de los combatientes, ni nada que los una; ha dejado de vivir el núcleo mínimo de creencias y valores compartidos.³⁰

En efecto, su vivencia de la guerra civil española la hizo extensible a su visión sobre el conflicto mundial iniciado en 1939. Medina Echavarría, al igual que tantos otros compañeros de generación y de exilio, tenía muy claro que la contienda bélica española había sido la antesala y el laboratorio de pruebas de las soluciones totalitarias puestas en juego después durante la II Guerra Mundial. Decía así en esos días: “Nuestra experiencia es la de una guerra civil no propiamente la de una guerra internacional, pero son los caracteres de aquélla donde está la clave para comprender la internacional que la continúa”.³¹ No extraña, por tanto, que él abordase el tema de la guerra desde el plano teórico y su contraplano biográfico, apareciendo indistintamente el del sociólogo que reflexiona sobre las raíces sociológicas de la guerra como el del hombre que después de varios años de exilio no se desprende del dolor. Sin embargo, como fino intelectual, el padecimiento no satura el relato sociológico. De este modo, esa ruptura de la comunidad mundial –entendida como sociedad– y su desvinculación moral pasaron necesariamente por su pátina sociológica:

Para los sociólogos la guerra es una forma especial del conflicto [...] El conflicto y la competencia son hechos socio-culturales y no meramente naturales o ecológicamente determinados como ha sostenido conocida escuela. La competencia supone una pugna de intereses enmarcados por ciertos valores comunes; el conflicto es, en cambio, una pugna de valores, un deseo de imponer los propios o de destruir los ajenos.³²

Ese pulso constante con la inmediatez del momento y las repercusiones de la Guerra Mundial en el terreno de los valores, no le impedía volver, una y otra vez, a la memoria cotidiana de la experiencia española. Como muestra de esta postura, aparece en Medina Echavarría su visión de España como una nación artífice en la creación de los valores universales que Occidente había transmitido a todo el mundo. Pero unos valores que con la guerra civil se vieron trágicamente fracasados, invalidados, defenestrados injustamente y que con la II Guerra Mundial se veían entonces situados en el mayor de los ostracismos. En

³⁰ Medina Echavarría, J., *Responsabilidad de la inteligencia. Estudios sobre nuestro tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987 (edición original de 1943), p. 200.

³¹ Medina Echavarría, J., “De tipología bélica y otros asuntos”, op. cit., p.17.

³² Medina Echavarría, J., *Prólogo al estudio de la guerra*, op. cit., p. 24.

tono autobiográfico añadía: “Leía en estos días en nuestro Saavedra Fajardo una de las últimas y más bellas defensas del Estado moral. España, con todas sus faltas, quedará siempre reivindicada, porque fue el sostén obcecado y tardío de esa idea universal donde quebró su destino”.³³ En fin, Medina pensaba que todo lo vivido en su propia piel representaba el final de una comunidad espiritual y de unos valores compartidos que se escindían del cuerpo histórico de Occidente. El siguiente pasaje resume sucintamente su sentir:

Sí que sería trágico que se olvidara su significación histórica (la de la II Guerra Mundial). Viejos valores tradicionales de nuestra civilización habían perdido en la rutina, la transgresión y el cinismo su fuerza aglutinante y no eran ya compartidos con conciencia ni entusiasmo. En realidad, la comunidad de los hombres de occidente vivía un doloroso proceso de desintegración. Los nuevos valores que pretendieron desterrarlos no quedarán vencidos solamente por el triunfo militar si no vuelve con la vigencia efectiva, vigorizada y plena del universalismo humanista, la reintegración moral de una civilización a la deriva. Es la paz futura la que exige mantener despierta la conciencia de la naturaleza de este conflicto de que hemos sido testigos o protagonistas.³⁴

Medina Echavarría añadía además, a este análisis tan personal de la II Guerra Mundial, una explicación culturalista, diagnosticándola, como estamos viendo, como un fenómeno cultural y social sujeto a una competencia entre diferentes sistemas de valores. De esta manera, la paz sería el entendimiento entre estos sistemas de valores y, por tanto, lo que llevaría a asumir el punto de vista del otro. Sin embargo, él asistía con pavor a una resolución extremista del conflicto, dadas las ansias de dominación mundial de la Alemania nazi. Además, advertía el estremecedor fin que oculta toda guerra civil como guerra totalitaria y absoluta: el genocidio, el cual, según sus palabras, consiste en una “auténtica eliminación de la población orgánica”.³⁵ En consecuencia, percibía que todo su anhelo a favor de una paz futura –lejana en ese año de 1943– era arrancado por unos límites reales que bordeaban el pánico humano: la resolución del conflicto pasaba por la aniquilación del otro. Así se las gastaba esta guerra total como nueva guerra contemporánea.

4. Debilidad democrática y totalitarismo: el Estado de masas

José Medina Echavarría reflexionó de manera profusa sobre una realidad histórica que se imponía dramáticamente. Buscaba respuestas a preguntas casi imposibles. Aceptó el reto de pensar la raíz de la II Guerra Mundial. Para ello contaba, como vimos anteriormente, con el escrutinio biográfico y no dudaba, por tanto, en atribuir a la guerra civil española su principal antecedente. Pero en su examen apuntó a la posibilidad de unir la reflexión sociológica con la quiebra democrática de su tiempo. De esta forma, en su citado libro del año, *Responsabilidad de la inteligencia*, dejó planteado con lucidez esta motivación intelectual, ética y teórica. Decía así:

³³ Medina Echavarría, J., “De tipología bélica y otros asuntos”, op. cit., p.23.

³⁴ Medina Echavarría, J., *Prólogo al estudio de la guerra*, op. cit., p. 26.

³⁵ Medina Echavarría, J., “De tipología bélica y otros asuntos”, op. cit., pp.26-27.

La democracia es un problema moral porque implica fe en las potencialidades variadas de la naturaleza humana; porque afirma el valor y el respeto de la personalidad; y porque mantiene que una cultura humanista es la que debe prevalecer. Pero es también cuestión de sociología, de ciencia, porque impone el examen objetivo de los factores reales que la hacen posible, y no en abstracto, sino aquí y ahora. Y es, por último, un problema de acción en la medida en que mediante ella sea posible la introducción de modificaciones en esos factores de un momento concreto, de la trama de las cuales depende la vida de la libertad.³⁶

Si Medina sostuvo estas ideas es porque sabía perfectamente que la democracia es un producto difícil de alcanzar y frágil una vez obtenido. Así, señaló a la debilidad democrática de Europa y al pináculo del totalitarismo como una de las originales causas de la II Guerra Mundial: “el conflicto actual ha sido consecuencia de la debilidad democrática ante el ataque premeditado de los enemigos totalitarios”, sentenciaba.³⁷ Efectivamente, en su explicación, incluida en su libro de 1945 *Consideraciones sobre el tema de la paz*, denunció la fragilidad, la inconsistencia y la lasitud de las democracias europeas como responsables, en cierto modo, del desencadenamiento de la contienda bélica. Según sus palabras, “el desarme moral de las democracias fue así más decisivo para los comienzos catastróficos de la presente guerra que su relativa impreparación material”.³⁸ Sustentaba esta tesis en un principio sociológico clave como es el de legitimidad, añadiendo que “las grandes crisis en la convivencia de los pueblos coinciden con la ausencia de un auténtico poder legítimo o con los síntomas agónicos de su debilidad efectiva”.³⁹

Dicha debilidad trajo consigo que el fascismo y el fundamentalismo totalitario camparan a sus anchas en el universo democrático, aprovechándose, en consecuencia, de sus herramientas, instituciones y métodos, y convirtiendo a la ley en un instrumento para el beneficio de sus intereses particulares. Medina situaba “la ausencia de un poder legítimamente establecido” con el predominio, desde principios del siglo XX, de la “sociedad anómica”.⁴⁰ Aquí compartiría las posturas clásicas formuladas por Emile Durkheim sobre la desmembración social y política de las sociedades modernas y el crecimiento, por el contrario, de formas de vida y de convivencia social cada vez más aisladas que fortalecían la desconfianza, la inseguridad y la violencia. Precisamente el autor español ligará este diagnóstico de la erosión de los soportes sociales de la democracia con el auge del Estado de masas. Siguiendo a diversos autores, como al José Ortega y Gasset de la *Rebelión de las masas*, o a Emil Lederer pero, sobre todo, muy influido por la idea de Max Weber de la “dominación carismática”, este intelectual republicano caracterizó al Estado de masas europeo como una dominación social de base irracional, llámese ésta carisma o gracia, pero que funcionó como solución aglutinadora en tiempos críticos.

Precisamente la ausencia de cohesión social fue el problema sociológico que encontró Medina Echavarría detrás de la desmembración cultural, social y política de Europa. La creciente diferenciación de las sociedades complejas erosionó una posible conciencia democrática compartida, a favor, en cambio, de toda una variedad de movimientos nacionalistas y étnicos que trataron de redefinir las identidades individuales y colectivas, y

³⁶ Medina Echavarría, J., *Responsabilidad de la inteligencia. Estudios sobre nuestro tiempo*, op. cit., pp. 269-270.

³⁷ Medina Echavarría, J., “La panacea del federalismo”, *Cuadernos Americanos*, Vol. XIX, N° 4, 1945, p.34.

³⁸ Medina Echavarría, J., *Consideraciones sobre el tema de la paz*, México, Banco de México, 1945, p. 103.

³⁹ *Ibid.*, p. 131.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 132.

que terminaron por reforzar particularismos más o menos excluyentes, convirtiéndolos en sus soluciones fascistas y totalitarias. Nuestro autor intuía que el ideal de “comunidad”, en el sentido de Ferdinand Tönnies, tampoco se correspondía con la emergencia social del Estado de masas, el cuál quedaba sustentado por la desconfianza en el otro y, sobre todo, caracterizado por ser un sistema centrado en la autoridad carismática. De esta forma, el tránsito social de la “comunidad” a la “sociedad” había ocasionado inconscientemente – como consecuencia no deseada– la reducción de elementos cohesivos y un enfriamiento de los lazos sociales. La relación de este proceso social conllevó la desactivación moral de la sociedad moderna y la pérdida de la resistencia civil ante esas escenas fanáticas o delirantes. El miedo a una paz débil tras la I Guerra Mundial hizo que quedase muy presente la amenaza de la violencia para una fecha más o menos reciente. La intimidación de una nueva guerra expresaba, como recoge el siguiente pasaje, una psicología de inseguridad de la que se podían aprovechar y beneficiar políticamente todas esas corrientes irracionalistas.

El estado de inseguridad, cualquiera que sea su raíz, es algo que el hombre no puede soportar permanentemente y que en nuestras sociedades complejas tiene consecuencias gravísimas. Hoy se sabe con completo acuerdo que ese estado es el soporte de todos los fenómenos de masa y de todos los abandonos de la libertad y la responsabilidad propias. Por tanto, no sólo favorece la aventura bélica, sino la aparición de los regímenes políticos y sociales que descargan al hombre del peso de una decisión que se le escapa, permitiéndole la huida de su libertad.⁴¹

Las anteriores palabras de Medina Echavarría remarcan su clara vena liberal, como muestran, al mismo tiempo, su irritación ante un Estado de masas que socava la sociedad civil y aniquila toda capacidad individual por su “predominante carácter emocional”.⁴² Pues en un sistema de autoridad dominante de este tipo, el poder emerge de la exaltación del pueblo hacia un líder, al que se le reconocen dotes extraordinarias. Consecuencia de esto es el ahogo del individuo, de su libertad y su personalidad, por la masa, de la misma manera que la sociedad –entendida como participación– acaba por desaparecer. De esta manera, el rasgo principal que él encuentra en ese fenómeno sociológico de “masa” es la volubilidad de la población y su maleabilidad, pues la base del Estado de masas –o Estado totalitario– se sustenta en un aparato propagandístico que satisface las necesidades ideológicas, simbólicas y cognitivas de una sociedad anómica, no cohesionada y falta de creencias sólidas.

Pero, junto al guía profético, el Estado de masas necesita una constante tarea de movilización de la población. Y eso únicamente se consigue a través de la propaganda y de los medios de comunicación puestos en marcha por toda maquinaria totalitaria. El juego de la guerra es aplicado entonces a la organización y al control de la sociedad mediante la invención de enemigos. El Estado de masas, de este modo, se encarga de construir simbólicamente un “nosotros” aglutinador y movilizador, enemigo del pluralismo democrático, y manifestación de una conciencia colectiva dirigida a la consecución de un fin, a priori, común. Esto hace que la movilización y la doctrina militar se hagan extensibles al resto de la población, convirtiendo la política totalitaria en una auténtica política militar. Para realizar este análisis, Medina no solamente recurrió a su experiencia española, sino

⁴¹ Medina Echavarría, J., *Prólogo al estudio de la guerra*, op. cit., p. 62.

⁴² Medina Echavarría, J., *Responsabilidad de la inteligencia. Estudios sobre nuestro tiempo*, op. cit., p. 219.

también a su vivencia en Polonia como representante de la República española durante la guerra civil, en donde presencié también estos disparates propagandísticos:

Es típico de esa época confusa y alucinada, la propaganda en Polonia –de que fui testigo– en pro de un mayor poderío naval –¡con un solo puerto!– y de una expansión colonial. Esto en un país que, por razones tecnológicas y militares, no pudo resistir unas semanas al empuje enemigo, no obstante el heroísmo magnífico de un pueblo inocente de las anteriores majaderías.⁴³

Esas imágenes tan personales ofrecen, en el fondo, un esfuerzo intelectual por comprender un tiempo repleto de “majaderías” que, en su juicio, provocaron el colapso de la democracia como forma de vida, de organización política, de valores socialmente compartidos y de pensamiento mayoritario. Aquella salida de Europa hacia soluciones autoritarias, fascistas o totalitarias, él la denominó como “Estado democrático rezagado” o “democracia rezagada”.⁴⁴ Pero no todo estaba perdido, pues para Medina la mejora moral de la sociedad contemporánea empezaba por recuperar “valores comunes que sostengan una fuerte conciencia universal”, como la misma idea de democracia, la justicia o la libertad.⁴⁵ Por eso, frente a la guerra total y frente a la experiencia vivida del desenfreno totalitario, todavía albergaba una cierta esperanza en recuperar la razón. Su postura, a modo de horizonte utópico fue la siguiente:

Cierto, a la razón le debemos las condiciones de esta gran crisis. Pues han sido los triunfos logrados por ella en su tenaz enfrentarse con la naturaleza implacable los que han hecho al hombre demasiado poderoso en un aspecto parcial de su vida, el más externo y quebradizo. Pero sólo la razón, a su vez, puede restablecer el equilibrio entre los resortes íntimos, rezagados, y los mecanismos producidos por una inventiva unilateral.⁴⁶

Así es. La II Guerra Mundial, como “guerra total” y como “la crisis más grande sufrida en la historia humana”, era producto también de la razón, entendida, como pudimos ver, por los avances de la ciencia y de la técnica producidos por la moderna sociedad industrial.⁴⁷ Pero también en la razón estaba depositada la salvación de ese tiempo, correspondiéndole a los hombres de ciencia y a los intelectuales dotar de sentido a ese tiempo borroso: “Está bien que los hombres de ciencia se apresten al análisis de lo real, pero quizá la tarea más urgente, de ellos con todos los demás, esté en acabar con la tremenda confusión en que vivimos”, sentenciaba este autor.⁴⁸ Por eso en Medina Echavarría encontramos, al final, una ontología moral portadora de un optimismo en el hombre y en sus capacidades racionales, pesando en el intelectual la responsabilidad de aportar sus propios valores y sentido hacia la vida en la reconstrucción de un mundo arruinado por la barbarie.

⁴³ Medina Echavarría, J., *Prólogo al estudio de la guerra*, op. cit., p. 40.

⁴⁴ Medina Echavarría, J., “De tipología bélica y otros asuntos”, op. cit., pp.23 y 31.

⁴⁵ Medina Echavarría, J., *Prólogo al estudio de la guerra*, op. cit., p. 32.

⁴⁶ Medina Echavarría, J., *Responsabilidad de la inteligencia. Estudios sobre nuestro tiempo*, op. cit., p. 75.

⁴⁷ Medina Echavarría, J., “Nota bibliográfica de *Historia de la cultura*. Alfred Weber. Versión española de Luis Recasens Siches. Fondo de Cultura Económica”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. III, N° 3, p. 148.

⁴⁸ Medina Echavarría, J., *Prólogo al estudio de la guerra*, op. cit., p. 78.

5. El “Seminario colectivo sobre América Latina” y las *Jornadas*. A modo de conclusión

La otra gran actividad del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México fue la organización del “Seminario colectivo sobre América Latina”, celebrado entre el 30 de marzo y el 15 de junio de 1944. Este seminario tuvo como propósito firme “la investigación continuada y sistemática de la realidad social americana” ante el previsible fin de la II Guerra Mundial.⁴⁹ Ante ese hipotético escenario surgía ahora la necesidad de seguir pensando y reflexionando en el futuro económico, social y político de esta región ante un nuevo orden mundial que ya empezaba a intuirse. En ese mundo sobresaturado de imágenes bélicas y de emergentes potencias militares y económicas, como Estados Unidos y la Unión Soviética, había que analizar qué lugar le correspondía a América Latina.

En el programa de presentación de este evento se vuelve a apreciar la pluma de José Medina Echavarría cuando se recuerda aquel momento histórico contemporáneo como “una coyuntura única” para la que se necesitaba “el comienzo de una acción firme y bien orientada”.⁵⁰ Nuevamente nos encontramos con las motivaciones autobiográficas de este autor y su deseo de racionalizar su circunstancia histórica. Como escribió en el folleto de ese seminario, se necesitaba un “examen de nuestro espíritu y cultura y de nuestra estructura económica, política y social en puntos clave y significativos”.⁵¹ Y ciertamente, esa exploración de las posibilidades futuras para América Latina debía ser acometida por los intelectuales y hombres de ciencia. Una vez más, diferentes pensadores mexicanos, latinoamericanos y del exilio republicano español se pusieron a pensar sobre temas neurálgicos para la región: el rol del Estado, el mapa mundial o las relaciones económicas internacionales. El seminario se desarrolló en doce fechas y contó con la participación, entre otros nombres, de Raúl Prebisch, Alfonso Reyes, José Gaos, Renato de Mendonça, Vicente Herrero o Alfonso Caso.⁵²

Para dar cabida editorial a estos seminarios, Medina Echavarría, junto con el apoyo de Cosío Villegas desde el Fondo de Cultura Económica, inició y dirigió la revista *Jornadas*, publicación del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México, que se sigue publicando en la actualidad. Los diez primeros números de *Jornadas* estuvieron dedicados a las diez sesiones correspondientes del “Seminario de la guerra”, mientras que los diez números siguientes se dedicaron a las aportaciones recogidas en este “Seminario colectivo sobre América Latina”. A partir de la *Jornada* número 21, el criterio editorial cambió y la revista se orientó a fomentar el debate académico entre los científicos sociales y pensadores latinoamericanos. Así decía el catálogo de 1945 de esta revista:

⁴⁹ Archivo Histórico de El Colegio de México, Sección documental Centro de Estudios Sociales, caja 2, expediente 60, Seminario colectivo sobre América Latina, foja 3.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid., fojas 4-6.

⁵² Archivo Histórico de El Colegio de México, Sección documental Centro de Estudios Sociales, caja 2, expediente 60, Seminario colectivo sobre América Latina, foja 10.

Jornadas aspira a contar entre sus colaboradores, y cree ya tenerlos, a los hombres más representativos del pensamiento social en todo el continente americano; pretende además con esto fomentar un mejor conocimiento recíproco [...] Y pensando muy en particular en nuestra América, de que ésta ha de ponerse enérgicamente a pensar por sí misma en su propio destino y a aprovechar lo que es un triste momento para conquistar definitivamente, sin renunciar a ninguna herencia valiosa, su autonomía cultural.⁵³

Esta publicación, dirigida por Medina Echavarría entre 1943 y 1946, se convertiría con el paso del tiempo en una plataforma desde la que los exiliados españoles pudieron conocer y dialogar con los intelectuales mexicanos y latinoamericanos, sobre todo una vez imposibilitado el retorno a España, tras el curso y el desenlace de la II Guerra Mundial. Fue también, por supuesto, una revista representativa en América Latina de los fluidos canales de comunicación entre los pensadores y los germinales científicos sociales del período. En todo caso, estas *Jornadas*, como los dos seminarios organizados por el Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México, demuestran que desde la periferia hispanoamericana hubo importantes y serias reflexiones sobre aquella contienda bélica mundial, sobre el totalitarismo y sobre la incapacidad de las democracias occidentales de frenar toda la sandez y el exceso autoritario. Fueron iniciativas culturales más allá de la nostalgia española y que quisieron posibilitar un pensamiento propio hispanoamericano dentro de una tradición democrática y liberal, en un mundo que se encaminaba a marchas forzadas hacia un nuevo orden internacional. Pues, al fin y al cabo, representaron esfuerzos mancomunados entre los intelectuales del exilio republicano en México y sus pares mexicanos y latinoamericanos, quienes les avalaron y apoyaron a la hora de promover y realizar estas actividades públicas y de actualidad general. También las *Jornadas* o estos seminarios organizados por el Centro de Estudios Sociales estimularon estos diálogos y “espejos” ante un Occidente crítico, “decadente”, y una América Latina que “rejuvenecía y prometía”.⁵⁴

También hubo en aquel momento otros “espejos” originales, como la “mesa rodante” que inauguró *Cuadernos Americanos* en 1944 a la manera de “un nuevo procedimiento de confrontación de ideas sobre temas esenciales”.⁵⁵ En vez de reunir a intelectuales para deliberar o discutir en torno de una mesa, esta publicación hizo circular una pregunta de interés general entre diferentes pensadores escogidos para que cada uno añadiese lo que considerase oportuno a lo escrito por los precedentes. El primer tema escogido para esta mesa rodante fue la “lealtad del intelectual” en esos tiempos críticos, participando con sus comentarios y reflexiones escritas el mexicano Jesús Silva Herzog, el venezolano Mariano Picón-Salas y los exiliados españoles José Gaos, Juan Larrea y el propio Medina Echavarría. Recojo las siguientes palabras de este último como colofón a su postura sobre esa temática y en relación a un mundo enmarañado y cruzado por la guerra:

⁵³ Archivo Histórico de El Colegio de México, Fondo Antiguo, sección documental Correspondencia Institucional y Documentos de Trabajo, caja 15, expediente 11, foja 5; Archivo Histórico de El Colegio de México, Fondo Antiguo, sección documental Correspondencia Institucional y Documentos de Trabajo, caja 15, expediente 11, foja 17.

⁵⁴ Funes, P., *Historia mínima de las ideas políticas en América Latina*, op.cit., p. 100.

⁵⁵ *Cuadernos Americanos*, “Lealtad del intelectual”, N° 3, Vol. 3, 1944, p. 32.

No encuentro otro camino de salvación temporal que el de la humildad (Picón-Salas) y el ascetismo. Este no garantiza la solución del problema más amplio de una sociedad semianómica pero ofrece la posibilidad de que el intelectual recupere algo en ella de su perdido prestigio. No se trata sino de que llene a satisfacción y plenamente su propio e intransferible *status*. Por eso si queremos acabar con la falta de respeto que es el empleo instrumental de nuestros modestos nombres, no queda más que salir a la calle dispuestos a demostrar intelectualmente que no somos intelectuales o como en la malévolas anécdota, aprender el ademán de la mano presta al bolsillo para acabar con la ironía de una costumbre funesta: ‘Si me firmas, te firmo’.⁵⁶

Ante esa confusión general y ante unos intelectuales desacreditados, Medina Echavarría apelaba al desempeño ascético de su estricta función. Su postura era obvia: la lealtad del intelectual hacia sus valores y principios básicos. Así lo pudimos ver a lo largo de las anteriores páginas y desde sus aproximaciones más personales sobre la guerra, el totalitarismo o la crisis de la época. Por supuesto, y por encima de todo, la democracia y la dificultad de la misma fue un tema que le tocó de cerca y por varios lados: por su condición de exiliado del franquismo, por su inclinación profundamente liberal y por su talante inmune a cualquier desvío autoritario. De hecho, durante su exilio mexicano pudo encontrar la posibilidad de divulgar, pensar, reflexionar y defender una cultura hispánica representativa de unos valores que parecían diluirse. Su empeño, como demostraría a lo largo de su posterior trayectoria en América Latina, residió en analizar aquella realidad social intentando escapar de los diagnósticos y las soluciones procedentes de otros cuerpos culturales y aceptando, para tal aspiración, la angustia, la soledad y el dolor, incluso, del intelectual que piensa y escribe sobre temas políticos. Ésta fue, en fin, su propia y peculiar responsabilidad con el tiempo que vivió.

⁵⁶ Ibid., p. 44.

Derecho humanitario, totalitarismo y genocidio en Mariano Ruiz-Funes

Humanitarian law, Totalitarianism and genocide in Mariano Ruiz-Funes

Jorge NOVELLA SUÁREZ

Universidad de Murcia

jnovella@um.es

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017
Aprobado: 15/02/2017

Resumen: Mariano Ruiz-Funes fue catedrático de derecho penal, republicano, diputado a Cortes, ponente de la constitución del 31, dos veces ministro (Agricultura y Justicia) y precursor del derecho humanitario en su lucha frente al genocidio, denunciando y combatiendo a los negacionistas. Su crítica del totalitarismo está presente en sus escritos desde los inicios de los cuarenta hasta su muerte. En la cartografía del exilio español de 1939 y sus modelos de razón crítica, Ruíz-Funes une a su condición de exiliado y luchador contra la barbarie, la de testigo de su tiempo: contar lo que pasó. Una tarea intelectual motivada por ese *ethos* político en el que se reconocía la tradición humanitaria y liberal republicana.

Palabras Clave: Derecho humanitario, penalista, Constitución de 1931, genocidio, totalitarismo, exilio, republicanism liberal, compromiso, guerra, delito político

Abstract: Mariano Ruiz-Funes was a Professor of Criminal Law, a Republican and a Congressman. He was one of the speakers in the committee for the 1931 Constitution. He also served as a Secretary of Agriculture and Commerce, was a forefather of Humanitarian Law with his fight against genocide, and fought the negationists. His criticism to totalitarianism is present in his writings from the beginning of the 1940s to his death. In the cartography of the Spanish exile of 1939, and in his models of critical reason, Ruiz-Funes adds to his condition of exile and fighter against barbarity the condition of a witness of his time: to tell what happened. This intellectual task was motivated by the political ethos characteristic of the humanitarian and liberal tradition of the Spanish Republic.

Keywords: Humanitarian law, barrister, 1931 Constitution, genocide, totalitarianism, exile, liberal republicanism, compromise, war, political crime

In Memoriam Concha Ruiz-Funes

Introducción

Nuestro proyecto de investigación tiene al exilio como espacio y a la obra de aquellos que lo sufrieron como objeto de estudio. Siempre hemos abordado los cánones en cuanto a personas, líneas de pensamiento, obras y temas, muchas veces recorriendo itinerarios y autores en paralelo, con la finalidad de conocer y desentrañar aspectos que nos ayuden a realizar nuestra cartografía del exilio español de 1939 y sus modelos de razón crítica. Y lo hemos abordado siempre en paralelo a la Europa de su tiempo y los acontecimientos que en ella se producían. Tal es el caso de la II República y la República de Weimar, tan coincidentes pese a sus distintas duraciones, haciendo emerger esa razón crítica que aparece en muchos de nuestros autores y que fustiga, como afirman los frankfurtianos, el modelo instrumental imperante que ha conducido a la agonía de Europa. En el caso de España, los efectos de la represión franquista que no pudieron acallar la voz dormida de los disidentes del interior, pese a la imposición del silencio de la memoria, así como la de tantos exiliados que nos muestran las ruinas, como subrayara María Zambrano: “Las ruinas son lo más viviente de la historia, pues sólo vive históricamente lo que ha sobrevivido a su destrucción, lo que ha quedado en ruinas.”¹

El autor que abordamos es, en palabras de Juan Marichal, un fronterero, entendido como aquel cuyo “pensamiento político no ha podido expresarse completamente, por los motivos antes indicados, pero sus personas, sus gestos, han salido ya de la penumbra. *Sus ideas no se han condensado todavía pública y visiblemente en una política, pero sus nombres son ya factores políticos efectivos.*”² Tal fue el caso de Mariano Ruiz-Funes³ (1889-1953),

¹ Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, México, FCE, 2012 (1955), pp. 250-51.

² Marichal, J., *El nuevo pensamiento español*, México, Finisterre, 1966, p. 24.

³ Ruiz-Funes, C., “Mariano Ruiz-Funes”, conferencia dictada en el Paraninfo de la Universidad de Murcia en octubre de 2005. Guardo copia mecanografiada, 22 páginas, facilitada por la autora. Esta conferencia es la introducción al catálogo de la exposición *Mariano Ruiz-Funes. Humanista y político. 1889-1953*. Murcia, 2006, pp. 9-21; “Mariano Ruiz-Funes, un penalista en el exilio”, en Egido León, María de los Ángeles (ed.), *Republicanos en la memoria: Los hombres de Azaña*, Madrid, Eneida, 2006, pp. 161-173. Véase también

catedrático de derecho penal y criminólogo, republicano, diputado azañista, ministro de Agricultura y Justicia, Embajador durante la II República española y exiliado. La actualidad del penalista Ruiz-Funes parte de su temprana participación y críticas al pensamiento totalitario (fascista, nacionalsocialista y soviético) desde sus artículos jurídico-políticos en las revistas *Bohemia*, *Carteles*, *Ultra*, etc., así como en el periódico *Novedades* de Ciudad de México e incluso en textos sin publicar hoy día, ubicados en el Archivo de la Universidad de Murcia⁴. Autor de más de ciento veinte trabajos de Derecho Penal y Derecho Penal Internacional, además de múltiples escritos de índole política, en los que descubrimos como constante la crítica al pensamiento y al modelo jurídico político que asoló y desmanteló un proyecto de Modernidad: el régimen franquista, paradigma de Estado totalitario.⁵

Penalista, liberal y republicano

¿Quién es Mariano Ruiz-Funes? Nuestro protagonista nace en Murcia y muere en México a la edad de 64 años. De familia liberal y religiosa, termina la carrera de Derecho en 1909 y se doctora en 1912 con un trabajo pionero para aquél tiempo: *Derecho consuetudinario de la huerta y campo de Murcia*, que le valdrá el Premio Extraordinario de 1913. Se publicará sucesivamente como libro con el título *Derecho consuetudinario y economía popular de la provincia de Murcia*, trabajo que le sitúa en la línea de Joaquín Costa y del regeneracionismo liberal que estudiaba instituciones tradicionales. A partir de 1915 imparte clases en la Universidad de Murcia y en 1917 se presenta a la cátedra de Derecho Penal. Luis Jiménez de Asúa será uno de los miembros del tribunal que le otorgue la cátedra en dicha universidad. Es Secretario de la Facultad de Derecho y se dedica al estudio, destacando sus trabajos *Las ideas penales de Anatole France* (1926), *El derecho penal de los soviets*⁶ y su discurso de apertura del curso 1927-1928, *La criminalidad y las secreciones internas*, por el que recibirá el Premio Lombroso. Este texto, ampliado y publicado con el título *Endocrinología y criminalidad*, le situará entre la elite de los estudiosos de criminología y derecho penal.

Lector incansable⁷, francófono, hombre tranquilo, irónico, con zumba a decir de su amigo Jiménez de Asúa: “Aunque su exterior parecía denunciar el carácter y los gustos de un arcipreste, Mariano Ruiz-Funes tenía mucho más de fino abate”. Traduce *El suicidio* de E. Durkheim, *Grandeza y decadencia de los romanos* de Montesquieu, así como otros

Fernández Ruiz, J., “La Obra de don Mariano Ruiz-Funes García”, en Serrano Migallón, F., (coord.), *Los maestros del exilio español en la Facultad de Derecho*, México, Porrúa, 2003, pp. 329-335. Especialmente la biografía intelectual y política realizada por Gracia Arce, B., *Trayectoria política e intelectual de Mariano Ruiz-Funes: República y exilio*, Murcia, Editum, 2014.

⁴ La obra de Ruiz-Funes se encuentra depositada en el Archivo de la Universidad de Murcia (Biblioteca General) por voluntad de sus hijas, y su biblioteca particular (unos mil quinientos libros) en la Biblioteca Regional de Murcia, siendo ésta la que le fue incautada tras la guerra civil. Véase Peris Riera, J., (ed.) *El pensamiento criminológico en la obra de Mariano Ruiz-Funes García. El cientifismo prudente de un penalista demócrata*, Murcia, Fundación Séneca, 2006; Gracia Arce, B., *Trayectoria política e intelectual de Mariano Ruiz-Funes: República y exilio*, Murcia, Editum, 2014.

⁵ Para muchas de las cuestiones abordadas en este artículo se pueden consultar los capítulos de mi libro *El pensamiento reaccionario español (1812-1975). Tradición y contrarrevolución en España*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.

⁶ Gracia Arce, B., *Trayectoria política e intelectual de Mariano Ruiz-Funes: República y exilio*, Murcia, Editum, 2014, pp. 49-55.

⁷ Del listado de casi mil quinientos libros se pueden apreciar sus preferencias literarias. Hay numerosas obras en francés.

textos de la disciplina. En 1928 ingresa en Acción Republicana, que se trocará en Izquierda Republicana en 1934, y siempre mantendrá una estrecha relación de amistad con Manuel Azaña. Es un hombre de la generación del 14, junto a Ortega y Gasset, el propio Azaña, Marañón, Fernando de los Ríos y aquellos que quieren modernizar a España, con un proyecto de ilustración que arranca de Joaquín Costa y su *Reconstitución y europeización de España. Programa para un partido nacional*, obra clave para entender un intenso periodo de nuestra historia y de la tradición de pensamiento con la que se identificará; aquella que marcará a Ortega y a muchos otros, empeñados en europeizar a España y en encontrar una “nueva política” frente a la “vieja política” del canovismo:

La palabra regeneración no vino solo a la conciencia española; apenas se comienza a hablar de regeneración se empieza a hablar de europeización. Uniendo fuertemente ambas palabras, D. Joaquín Costa labró para siempre el escudo de aquellas esperanzas peninsulares. Su libro *Reconstitución y europeización* ha orientado durante doce años nuestra voluntad, a la vez que en él aprendíamos el estilo político, la sensibilidad histórica y *el mejor castellano*.⁸

Para que los españoles reaccionen, Costa tiene alternativas, enraizadas todas ellas en lograr progreso y desarrollo para España. Sus estudios históricos, el derecho consuetudinario, los cambios que la crisis del mundo agrario exigía, su recepción de Henry George, están presentes en la reflexión de Mariano Ruiz-Funes; expresa la irrupción de la mentalidad positiva que introduce dosis de pragmatismo en la política diaria. Ortega, en *La herencia viva de Costa* que apareció en *El Imparcial*, 20/II/1911, recoge de nuevo aquellos textos para ubicar al publicista aragonés como “fondo resonante y ennoblecedor que yo buscara para la silueta de mis pensamientos, en realidad como epónimo y genealogía de estos mismos pensamientos.” No son muchos los que conocen y han leído su obra, subraya. “Lo científico en la obra de Costa es su concepción del problema español y su sistemática respuesta.”⁹

La impronta costista, el liberalismo de Benito Pérez-Galdós a quien lee y comparte con su padre desde joven, junto con la realidad española, llevan a Ruiz-Funes a ser un ciudadano crítico que, con su compromiso republicano, creía –como señala su hija Concha Ruiz-Funes– en

una justicia igualitaria, la separación de la Iglesia y el estado, en las autonomías municipal y regional, en la enseñanza estatal, en el control de los monopolios, en una reforma agraria que favoreciera a los agricultores medios y modestos, en el control de salarios y en una asistencia social y sanitaria organizada.¹⁰

Todo un programa de modernización en lo social, lo político y lo económico. Mariano Ruiz-Funes podía afirmar al igual que su amigo y líder político, Manuel Azaña: “Soy un intelectual, un liberal y un burgués” (Entrevista de John Gunther, 1933). Burgués como protagonista de la auténtica revolución burguesa, inexistente hasta ese momento histórico cuando irrumpe la República. España precisa que la burguesía encuentre su mayoría de edad y para ello se enfrentará al tradicionalismo y a su vanguardia en todos sus frentes: religioso, monárquico y militar. Los enemigos de los ideales de nuestro hombre eran los de

⁸ Para la relación Ortega-Joaquín Costa, véase, además de los artículos citados, “La herencia viva de Costa”, en *Obras Completas X*, Madrid, Alianza, 1983, pp. 171-175.

⁹ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas I*, Madrid, Alianza, 1983, p. 172.

¹⁰ Ruiz-Funes, C., “Mariano Ruiz-Funes”, op.cit., pp. 5-6.

siempre, a juicio de Jiménez de Asúa, “*la aristocracia y el clero dueños del país, y un pueblo pobre, un país desierto, un estado sin prestigio, y, a la postre, una corona sin gloria.*”¹¹

Comparte con Azaña que “*Ser republicano era sólo una manera de entender el Estado y las reglas del juego político*”, pero en España, las peripecias de la República de Weimar pasaron desapercibidas, nadie ayudó a ese sistema político donde anidaba el huevo de la serpiente. Los fascismos están en auge y España sufre la misma polarización que el resto de Europa, además de los efectos de la crisis del 29, que agravarían aún más la debilitada economía española. La “nefanda democracia”, los derechos del hombre y la necesaria secularización de la vida pública española eran jalones necesarios para la modernización de España como Estado. Democracia y liberalismo son incompatibles con la monarquía. Es necesario un cambio de sistema político que propicie “un régimen acorde con el sentido humano de la vida: el liberalismo y las garantías de la democracia”. La República se presenta así como Estado integral. Esta nueva política se desarrolla en tres ejes: sufragio universal, parlamento y prensa libre. Tal es, para Ruiz-Funes, la idea del régimen republicano-liberal, el instrumento de la serie de reformas que se precisan más allá de un mero cambio en la forma del Estado. En palabras de Azaña: “La República tiene que ser una escuela de civilidad moral y abnegación pública, es decir de civismo.” (*Discurso de Valladolid*, 14 noviembre 1932). Y esa tarea –en tiempos muy difíciles– le llevó a nuestro hombre junto a Jiménez de Asúa, Antón Oneca y Rodríguez Muñoz a participar decisivamente en la redacción del Código penal de 1932. Este código marca un punto de inflexión en la historia del derecho penal español, pues en él encontramos una notable tarea humanizadora del derecho punitivo nacional, ampliando, por ejemplo, el ámbito de aplicación del estado de necesidad; retocando diversas circunstancias atenuantes de la responsabilidad criminal; permitiendo el pago de las penas de multa a plazos y, sobre todo, erradicando por vez primera en la historia de España la pena de muerte. Ruiz-Funes participó, asimismo, en la redacción de la *Ley de vagos y maleantes de 4 de agosto de 1933*, en la que tuvieron cabida las medidas de seguridad pre y pos delictuales.

Ruiz-Funes fue diputado a Cortes Constituyentes por Murcia en 1931, miembro de la ponencia que redactó la Constitución de 1931, diputado a Cortes por Bilbao en 1936, ministro de Agricultura en febrero del 36 y de Justicia hasta noviembre de ese mismo año. Posteriormente, en 1937, será ministro plenipotenciario y encargado de negocios en Polonia, y Embajador en Bélgica desde junio de 1937 hasta marzo de 1939. Tras la victoria de las tropas franquistas, en febrero de 1939, fue apartado del claustro de la Universidad y sometido al Juzgado especial de responsabilidades políticas de Albacete, procedimiento que se sustanció en 1940 con inhabilitación absoluta, extrañamiento por quince años e incautación de todos sus bienes. También tuvo abierto, en 1941, un procedimiento en el Tribunal de represión de la masonería y el comunismo.

La marcha al exilio desde Bélgica es un peregrinaje constante acompañado por su esposa, Carmen Montesinos, y sus tres hijos¹². Solicita asilo en Argentina y le es denegado, de México no le contestan y en enero de 1940 embarca en Amberes con destino a La Habana, donde le reciben Fernando de los Ríos y Francisco García Lorca. Allí le acogerá el Dr. Pittaluga y podrá dar un ciclo de conferencias, si bien los círculos de la derecha agrupados en el Centro gallego y la prensa de La Marina harán campaña “en contra del

¹¹ Azaña, M., *Apelación a la República* (Mayo 1924), Aguilar, Madrid, 1990, p. 107.

¹² Concha Ruiz-Funes Montesinos nacerá en 1941.

político rojo”. Sólo permanecerá siete meses en La Habana, lo que dura su visado. Los amigos de México le han conseguido un contrato en El Colegio de México, hacia donde se dirige en noviembre de 1940. Dejó en Cuba amigos con los que siempre mantendrá relación, regresará para impartir cursos y colaborará hasta su muerte con la revista *Bohemia*.

Los tiempos en México ya no eran los de Lázaro Cárdenas y el nuevo presidente, Ávila Camacho, no tendrá tanto en cuenta el apoyo laboral al contingente de exiliados. Cuando Ruiz-Funes llega a El Colegio de México, Alfonso Reyes le manifiesta de hecho que su colaboración no es posible por falta de presupuesto. Tiempos de penuria y de inseguridad para toda la familia, atenuados gracias al subsecretario de Educación Pública y penalista José Ángel Ceniceros, que le ofreció un puesto en su Secretaría realizando discursos, asesorías, ediciones de clásicos de la literatura, reglamentos, etc. Pero no le está permitido trabajar ni como catedrático ni como abogado. Afortunadamente, le llegan invitaciones de Estados Unidos y de otros países latinoamericanos, y colabora con el periódico *Novedades* de México donde aparecerán muchos de sus artículos. Jiménez de Asúa le pidió en reiteradas ocasiones que fuera a Buenos Aires, pero nunca quiso dejar México y trasladarse allí de manera definitiva, aunque acudiera a dictar conferencias. Un año antes de su fallecimiento, en 1952, ganará, mediante oposiciones, la Cátedra de derecho penal en el recién creado Doctorado de la Facultad de Derecho de la UNAM, colaborando con la *Revista Criminalia* de México, *Bohemia* de Cuba, *La Ley* de Buenos Aires, *Giustizia Penale* de Turin y *Cuadernos Americanos*, entre otras muchas.

Pero el exilio lo llevaba por dentro y las tensiones con otros grupos y los ataques recibidos de Indalecio Prieto¹³, produjeron sinsabores a este hombre acostumbrado a vivir de un modo pausado y obligado ahora por las circunstancias, a vivir el frenesí del día a día para que su familia pudiera sobrevivir; añorando, entre tanto, España y su Murcia natal. Si bien no abandonó nunca la política, tampoco participó activamente en las actividades de los diversos núcleos republicanos que había en México –especialmente El Ateneo Salmerón y la Unión Republicana Española–, y que de un modo muy español se dedicaban al enfrentamiento y al desgaste entre ellos mismos.

Por otra parte, colaboró como conferenciante en el Ateneo Ramón y Cajal y en el Ateneo Español de México, y asistió a la Primera Reunión de Profesores Universitarios Españoles Emigrados, celebrada en 1943 en La Habana, en donde intervino con una ponencia sobre “El régimen actual de España.” Siempre fue hombre de conciliación, de acuerdos, exhortando persistentemente a la unidad de los exiliados españoles:

Contra lo que hay que luchar como objetivo único es contra el encadenamiento de los españoles y sus trágicas consecuencias; contra un régimen que ha convertido a España en una tierra de miseria, de esclavitud y de dolor... En nombre de la hispanidad se han hollado las virtudes del pueblo español, su sentido de la justicia, la universalidad de su pensamiento, la grandeza de sus conceptos jurídicos, el valor de su civilización ¿Qué importancia tienen nuestras discusiones bizantinas? ¿Qué valor nuestros acuerdos sobre principios políticos? ¿Qué eficacia nuestros propósitos programáticos? Podremos construir, exclusivamente, cuando entre todos juntos hayamos logrado destruir una tiranía que conduce a España a una catástrofe sin futuro.¹⁴

¹³ Ruiz-Funes, C., *Mariano Ruiz-Funes. Humanista y político. 1889-1953*. Murcia, 2006, p. 20.

¹⁴ Citado por Ruiz-Funes, C. en “Mariano Ruiz-Funes”, op. cit., p. 20.

De manera persistente, manifiesta que le “falta tiempo y disposición de ánimo obligados, por desgracia incompatibles con apremios urgentes que son el patrimonio forzado de todas las víctimas de la tiranía.”¹⁵ Sin duda alguna, las palabras que mejor reflejan su estado de ánimo en tanto que exiliado las escribe el propio Ruiz-Funes a sólo unos meses de su muerte:

Nosotros, los españoles libres, no desatamos la guerra civil, ni la hemos perdido. Tratamos de evitarla, cuando los desenfrenados fratricidas, por espontánea decisión y por presiones internacionales, la anunciaban con criminales escaramuzas. No la hemos perdido porque la dolorosa experiencia a que nos condujo – una victoria extranjera, con mandatarios nacionales – si individualmente ha implicado para cada uno el esfuerzo, más o menos difícil, de crearse una nueva vida, colectivamente ha traído consigo la proyección en el exterior y el triunfo de unas virtudes nacionales que son un honor para España. Concretamente, en lo relativo a América, la hemos conocido. El futuro no conjugará verbos imperiales. Recogerá los frutos de unas semillas de fraternidad.¹⁶

Son palabras que embargan por su proyección y por ser el legado común, el testamento vital e intelectual de muchos de los exiliados españoles. La España cívica, la que Ruiz-Funes y su generación quisieron para España, estaba en el exilio, indiferente al país en que se hallaran, en esa siembra de solidaridad y lucha por la justicia. Para finalizar este apartado, nadie mejor que su hija Concha Ruiz-Funes puede describir sus días finales, con palabras machadianamente complementarias de las citadas anteriormente:

Después de una penosa enfermedad, Mariano Ruiz-Funes falleció en México a los 64 años de edad. Murió, con una sensación de tristeza, con la nostalgia de los olores y los paseos de una Murcia lejana, con la añoranza de los sabores de la huerta y de la confitería paterna, con el dolor del recuerdo de otros tiempos, con la angustia diaria de la supervivencia, con la preocupación constante por lograr un mundo justo. *Dejó una gran obra científica, luchó como un político liberal y honesto, lo vencieron la derrota y el exilio.*¹⁷

Un jurista “revolucionario” contra el totalitarismo

Cuando llega a la política nacional es un prestigioso científico de la criminología que imparte cursos y asiste a congresos por todo el mundo, y tiene una importante obra escrita editada en Turín, Sao Paulo, Roma, Bruselas o Buenos Aires. Le ha conducido a la política activa su compromiso cívico y sus creencias liberales y republicanas, irrenunciables si piensa en una España democrática regida por la justicia y la libertad. Es un mandato moral y ciudadano.

En 1936, al ser nombrado ministro de Agricultura, la derecha le califica de “jurista revolucionario”. Lejos de amilanarse, contesta en sesión plenaria del Congreso de los Diputados lo siguiente:

¹⁵ Ruiz-Funes, M., “Perfil de un humanista y político”, op.cit., p. 24.

¹⁶ Ruiz, Funes, M., “Técnicas del deshonor”, *Bohemia*, La Habana, 19 de octubre de 1952, recopilada en Ruiz-Funes Fernández, M. (ed.), *Mariano Ruiz-Funes. Comentarista de su tiempo. Selección de artículos*, Murcia, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, Consejería de Educación y Cultura, 2006, p. 175.

¹⁷ Ruiz-Funes, C., “Mariano Ruiz-Funes”, op.cit.

Soy hace muchos años jurista – tal vez mi nombre les sea algo conocido como profesor de Derecho – y soy jurista revolucionario porque no concibo otro tipo de jurista. El jurista ha de construir con la mirada puesta en el porvenir, pensando que el derecho no es una forma sino una función y ha de construir con la visión concreta siempre de un mundo mejor, y ha de pensar que el derecho es un instrumento para la vida, pero para dignificar la vida, para elevar su tono, para mejorar la condición humana. El derecho no es un apostolado. Jurista revolucionario de ese derecho que no sirve, en definitiva, ni es derecho más que para elevar la condición del hombre.¹⁸

Instrumento para la vida y para mejorar la condición humana, en esas breves líneas está condensada la concepción del derecho penal y criminológico de Ruiz-Funes: todo en, por y para el hombre. Es un imperativo categórico, un lema, un emblema y una empresa –como las de su querido Saavedra Fajardo– que le acompañará toda su vida. En su concepción de las ciencias penales, sus estudios sobre las formas delictivas de origen social (menores, prostitución, etc.) y sobre el incipiente derecho penitenciario, encontramos ese sello, esa impronta de un derecho humanitario, de un derecho penal internacional caracterizado por sus ideas abolicionistas y contrarias a la pena de muerte. Una parte considerable de su obra, plasmada tanto en libros como en artículos, está dedicada a esta problemática, siendo consciente de que el tipo de derecho que creaban el fascismo, el nacional-socialismo y el comunismo quedaban muy alejados de garantizar los derechos del hombre y el estado de derecho. Eran derechos de muerte.

A pesar del exilio, sus tareas y publicaciones no se resintieron: catorce libros entre los que destacamos *Evolución del delito político*, *La peligrosidad y sus experiencias legales*, *la crisis de la prisión y Criminología y guerra*, con el que obtuvo el Premio Internacional Afranio Peixoto en 1947. En tiempos de guerra y odio defendió en todas las instancias sus ideas en contra de la pena de muerte y a favor de los derechos y garantías. Fueron ideas orientadas a neutralizar ese instinto de venganza en los países dominados por el fascismo, el nacional-socialismo, el comunismo y el franquismo.¹⁹ Asimismo, plantea un enfoque social del derecho penitenciario, orientado a evitar la producción de “hombres rotos”, cuestión que recorre muchos de sus artículos y numerosas obras de la época.

El final de la II Guerra Mundial llevó la amargura a una España abandonada por los países aliados, con el revés definitivo de que la democracia era allí una causa perdida. Pero Ruiz-Funes no se cansó, sino que más bien incrementó su actividad en todos aquellos foros donde podía poner de relieve que el régimen del general Franco era un claro ejemplo de totalitarismo. En su texto *Criminología de la guerra. La guerra como crimen y causa del delito*²⁰, denuncia los crímenes de guerra cuyo objetivo es “aterrorizar a los países ocupados y destruir los grupos de oposición”; y propone como tarea evitar “la sevicia y la infamia” frente a los éxitos logrados por el totalitarismo²¹, pues este consigue “muchas salidas fáciles

¹⁸ Ruiz-Funes, M. en “Perfil de un humanista y político”, op.cit., p. 21.

¹⁹ Véase Ruiz-Funes, M., *Actualidad de la venganza (tres ensayos de criminología)*, prólogo de Luis Jiménez de Asúa, Buenos Aires, Losada, 1943. Su idea del derecho penal radica en suprimir la venganza como reacción frente al delito, a través de un proceso moralizador y de racionalización. Es decir, en que la pena no sea el equivalente a castigar el mal con el mal. Ahí radica su oposición a la pena de muerte.

²⁰ Ruiz-Funes, M., *Criminología de la guerra. La guerra como crimen y causa del delito*, Buenos Aires, Ed. Bibliografía Argentina, 1960, pp. 238, 244, 249 y 254.

²¹ Como puede apreciarse, Ruiz-Funes utiliza el término “totalitarismo” en 1943 siendo un precursor del mismo. Julián Casanova afirma: “Hannah Arendt, Carl Friedrich y Zbigniew Brezinski utilizaron el término totalitarismo desde comienzos de los años cincuenta del siglo XX para cubrir los rasgos comunes que supuestamente identificarían a los estados fascistas y comunistas: una ideología distintiva, un cuerpo doctrinal que cubriría todas las partes de la existencia humana; un partido único, presidido por un líder investido con el culto de

para la animalidad en el hombre”. El nacional-socialismo ha construido por tanto “una criminalidad artificial de las leyes y ordenanzas basándose en el mito de la raza y en las ofensas contra el honor”, y no en función de la elevada condición del hombre libre y sus deberes y derechos. Su prestigiosa obra *Evolución del delito político*²², tuvo como precedente el artículo “Un tratamiento uniforme de los delitos políticos”²³, escrito en tiempos de inquietud política y en plena ofensiva contra las democracias, lo que implicó que en los diez años transcurridos entre una y otra publicación se discutiera mucho sobre esta cuestión. Entre tanto, han sido muchos los conceptos jurídicos y políticos que se han ido elaborando alrededor del delito político y su tratamiento. Mi intención, subraya el penalista murciano, es que este trabajo se refiera sólo:

a una teoría general del delito político... Fuera de él queda por decisión del autor, cuanto se relaciona con el llamado delito social, con la criminalidad terrorista y con el estudio de las dos categorías de delinquentes, titulares de estas formas de criminalidad.²⁴

Nos centraremos en esta obra citada, especialmente en dos de sus capítulos²⁵, para ilustrar nuestra reflexión. El delito político autoritario –afirma– no es el que ha sido creado por el legislador dentro del ámbito de su función normal, “no emana de las facultades jurídicas de un poder legítimo” frente al delito político liberal, sino que “Lo autoritario equivale aquí a lo anómico, a lo caprichoso, a lo que no tiene reglas y carece de legitimidad, a lo dictatorial, en una palabra”²⁶

Seguidamente, estudia cómo se ha vulnerado por el totalitarismo la figura del delito político, dejando a un lado la Conferencia Internacional para la unificación del Derecho Penal celebrada en Copenhague del 31 de agosto al 3 de septiembre de 1935, y otras convenciones. Desde un punto de vista metodológico, contrasta la teoría liberal y la autoritaria, exponiendo la teoría internacional del delito político frente a las legislaciones de Italia, Alemania y la Rusia soviética. En Alemania –afirma– el partido nacional-socialista llegó al poder con la legitimidad de los votos de los ciudadanos, y desde el momento en que la vacante de la Jefatura del Estado es absorbida por el Jefe de Gobierno, se vulneran las normas constitucionales. Así,

Se convierte en expresión unilateral de un partido. Se declara la oficialidad de este y la disolución de los demás. Se derogan todas las libertades. Indirectamente queda abolida la ciudadanía... Todos los poderes emanan del Jefe. También esto es una dictadura, con una Constitución abolida de facto pero no anulada de jure. La expresión autoritarismo cobra aquí, igualmente, un cierto sentido eufémico.²⁷

la personalidad, subordinación completa del individuo a los dictados del Estado a través de un proceso de coerción (terror) y adoctrinamiento; y control absoluto y centralizado de la economía”. Véase *Europa contra Europa. 1914-1945*, Barcelona, Crítica, 2011, p. 155. Parece ser que ya los opositores al fascismo italiano en sus inicios tildaban a estos de totalitarios.

²² Ruiz-Funes, M., *Evolución del delito político*, México, Hermes, 1943. Hay reedición en Madrid, FCE, Biblioteca de la Cátedra del Exilio, introducción de Fernando Serrano Migallón, 2013, 290 páginas.

²³ Ruiz-Funes, M., “Un tratamiento uniforme de los delitos políticos”, *Revue de Droit Penal et de Criminologie*, Bruselas, 1932.

²⁴ Ruiz-Funes, Mariano, *Evolución del delito político*, op.cit., p. 39.

²⁵ Ibid., capítulo IV, *Teorías Políticas*, especialmente “El delito político autoritario” (pp. 155-216), y capítulo VI, *Teoría Sintética*.

²⁶ Ibid., p. 155.

²⁷ Ruiz-Funes, M., *Evolución del delito político*, op.cit., p. 156.

Alemania e Italia proceden de “una corrupción sustancial de las características del estado liberal”. De ahí la supresión de la libertad y la seguridad que dio paso a dictaduras en las que “cualquier duda es un delito y el planteamiento de cualquier problema se convierte en traición”, causa de que en ellas se multipliquen los delitos políticos. Así sucede también en el *totalitarismo* “un régimen en que se suprimen todas las libertades, se anulan todo tipo de críticas y se priva a los ciudadanos de sus derechos políticos.” En todo caso, se produce un proceso de desnaturalización del “delito político”, ya que se trata de regímenes que no se rigen por valores sino por un poder omnímodo cuya finalidad es anular los derechos del hombre. Para Ruiz-Funes, en el fascismo no hay régimen jurídico alguno, ya que todo se rige en función del sometimiento del individuo por los medios e instrumentos que sean. En el caso alemán, los valores supremos, esas virtudes cívicas que toda constitución contiene, han sido sustituidos por otros valores bien distintos: “heroísmo colectivo, espíritu militar, la dureza en el trato humano y un patriotismo incommovible... La exaltación de estos valores es más bien el ideal ficticio con los que nutrir la propaganda, consignas mendaces para encubrir los afanes de tiranía.”²⁸

La conclusión, a juicio de Mariano Ruiz-Funes, es bien sencilla: fascismo y nazismo son dos religiones nacionales, una basada en la raza y en la sangre con Hitler como dios y pontífice a la vez; otra, con Mussolini a la cabeza, basada en los valores de los *arditi*, de la estética y la violencia de la guerra. No son valores morales ni religiosos, ni tampoco normas jurídicas, sino que responden a una sola finalidad: destruir los derechos de los ciudadanos y a estos mismos en aras de un orden nuevo.

El estado totalitario se apoya en un partido único y prescinde de los ciudadanos como tales. La dialéctica del esclavo y del amigo/enemigo, la mística y el mito cimentan el Estado fascista, que “es un poder, pero no es un derecho ni una moral.”²⁹ Por su parte, el derecho penal soviético ha creado *ex novo* sus normas y sus órganos, siendo el objetivo de la revolución proletaria la conquista del poder para destruir con el uso de la violencia el orden tradicional anterior. En realidad, el nuevo estado soviético es una dictadura centralizada. Supone un cambio en la nomenclatura, pero los roles siguen siendo los mismos.

Las ideas liberales del penalista murciano están omnipresentes en este estudio. Por ejemplo, las de legitimidad –no sólo legalidad– y respeto a los Derechos Humanos, pues en expresión suya “las dictaduras por su propia naturaleza no pueden tener día siguiente”, siendo sus problemas de hecho y no de derecho. A juicio de Ruiz-Funes, sólo una ley internacional podrá uniformar el tratamiento que corresponde a los delitos políticos, debiendo imperar siempre el criterio de la justicia y nunca el del odio y la venganza –afirma, expresando su criterio respecto de la muerte y la condena injusta de Sócrates–

El jurista tiene el deber de evitar que la historia al glorificar en sus páginas el recuerdo de los mártires políticos engendrados por la arbitrariedad o por la ignorancia de la justicia, fulmine a la vez la condenación y el desprecio contra sus jueces.³⁰

Como ya hemos indicado, el fin de la II Guerra Mundial sólo trajo más desasosiego a los exiliados españoles, ya que, pese a que hasta el papa Pío XII había condenado la Alemania nazi, todos, con Churchill a la cabeza, preferían eludir la cuestión. Son incontables las páginas en que se refleja esta indignación y traición sufrida por los

²⁸ Ibid., p. 158.

²⁹ Ibid., p. 162.

³⁰ Ibid., p. 282.

republicanos españoles a manos de los aliados. La política interior en la España de Franco (donde hasta 1948 se sigue fusilando) no admite equívocos a la hora de poner calificativos al llamado nuevo Estado. Años después, se catalogará este periodo lleno de dolor y sangre, de manera sobria y académica, como “Estado totalitario”. El propio Dionisio Ridruejo escribía, cuando era corresponsal de *Arriba* en Roma (1951), que el fascismo católico era la “variante española del totalitarismo.”³¹

El fin de la conflagración europea trajo consigo las responsabilidades penales que se derivaban de las acciones cometidas durante la guerra e incluso antes. El descubrimiento de los campos de exterminio, el genocidio, el proceso de Nuremberg con sus problemas jurisdiccionales, los militares heridos, los prisioneros de guerra, los asilados, refugiados, exiliados, apátridas, desplazados, las víctimas y los desaparecidos interesaron a Ruiz-Funes en coherencia con su concepción del derecho humanitario y defensa de los Derechos Humanos. La legislación³² se iba parcheando conflicto tras conflicto, y se hacía necesario que el derecho penal internacional³³ y el derecho internacional público³⁴, además de otras disciplinas de las ciencias jurídicas, abordaran estos graves problemas que habían asolado Europa, consternando a la población y devolviendo al viejo continente a una época pre-jurídica, anterior a las conquistas del estado de derecho.

En “Las responsabilidades penales de la guerra”, Ruiz-Funes aboga por la responsabilidad criminal de Alemania e Italia, además de la de otros gobiernos, evitando no obstante caer en el “caos vengativo”, de manera que los estados puedan “crear una jurisdicción penal de emergencia para liquidar conjuntamente los crímenes totalitarios y los de la invasión.”³⁵ Concluye así el mencionado escrito con esta invocación:

Somos muchas las víctimas de esta guerra; los patriotas muertos, los rehenes inmolados, los caídos en los frentes; los ejecutados por el invasor como autores de auténticos, nobles y bellos crímenes políticos, ennoblecidos por la más alta de sus pasiones, el amor entrañable a la patria; los que perdieron su hogar y su suelo; los que fueron separados del pasado, simbolizado en sus padres; los divorciados brutalmente del futuro, encarnado en sus hijos. De todos llega a los futuros vencedores un clamor de justicia. No escucharlo sería un fraude monstruoso.

³¹ Morán, G., *El maestro en el erial. Ortega y Gasset en la cultura del franquismo*, Barcelona, Tusquets, 1998, p. 392.

³² En ese momento rige la denominada *Tercera Convención de Ginebra*, que comprende el *Convenio de Ginebra para mejorar la suerte de los heridos y enfermos de los ejércitos en campaña* y el *Convenio de Ginebra relativo al trato de los prisioneros de guerra*, ambos de 1929. Todo ello será actualizado en la *Cuarta Convención de Ginebra*, que comprende el *Convenio de Ginebra relativo a la Protección de Personas Civiles en Tiempo de Guerra* de 1949.

³³ Define los crímenes internacionales (principalmente, genocidio, crimen de guerra, crímenes contra la Humanidad y crimen de agresión) y regula el funcionamiento de los tribunales competentes para conocer los casos en los que los individuos incurran en responsabilidad penal internacional, imponiendo las sanciones que correspondan. El surgimiento de esta rama supone una importante evolución respecto del derecho internacional clásico, que era esencialmente interestatal y no consideraba a la persona como tal. La responsabilidad individual es independiente de la responsabilidad internacional del estado.

³⁴ El derecho internacional público es el ordenamiento jurídico que regula el comportamiento de los Estados y otros sujetos internacionales, en sus competencias propias y relaciones mutuas, sobre la base de ciertos valores comunes, para realizar la paz y cooperación internacionales, mediante normas nacidas de fuentes internacionales específicas. O más brevemente, es el ordenamiento jurídico de la Comunidad Internacional.

³⁵ Ruiz-Funes, M., “Las responsabilidades penales de la guerra”, *Ultra*, 1944, en Ruiz-Funes Fernández, M. (ed.), *Mariano Ruiz-Funes. Comentarista de su tiempo*, op.cit., p. 211. *Selección de artículos* (ed. Manuel), Murcia, Consejería de Educación y Cultura, 2006, p. 211.

Hay artículos inéditos de Ruiz-Funes y muchos publicados, donde esta exigencia y espera de justicia es una constante, y también un deber moral de los vencedores más que un deseo sin más. En publicaciones posteriores, los crímenes contra la paz, los crímenes de guerra y los crímenes contra la humanidad son los temas más frecuentes. En este sentido, desarrolla una serie de estudios donde el genocidio, su tipificación y caracteres, así como las distintas formas de manifestación son abordados. En *El genocidio y sus formas* (1949), concretamente, recoge cómo la Asamblea de las Naciones Unidas, en su reunión de París de diciembre de 1948, define el genocidio como “la destrucción intencional de un grupo humano”, atenta a “la conciencia universal y al derecho de gentes”, siendo Donnedieu de Vabres, Vespasiano Pella y Raphael Lemkim –un penalista francés, un diplomático rumano y un jurista polaco– los autores del proyecto en el que se ha basado el organismo internacional. Veamos los elementos de esa caracterización, “destrucción intencional de un grupo humano.”

El concepto de *destrucción* no implica necesariamente poner fin a la vida, ir contra la “inteligencia del grupo”, o su pérdida “espiritual” o la de sus “patrimonios”. Apunta Mariano Ruiz-Funes que “el adjetivo *intencional* se refiere al dolo específico del delito de genocidio”, y que el de *grupo humano* se concreta en grupos homogéneos como una nación, una secta, una iglesia, una minoría racial –se excluyen así los grupos políticos–. El genocidio es producto de “instrumentos de poder, engendrados y utilizados por el propio poder que los creara. El partido político es una expresión de las democracias. Las partidas políticas un instrumento de agresión que habilita la tiranía para su servicio.”³⁶ Partidos y partidas: una sola letra cambia el significado, recurso muy barroco que diferencia el papel de los partidos políticos del de un conjunto de personas reunidas con un determinado fin. Esto último es una partida, que puede ser de caza o de malhechores.

El texto definitivo declara como delito internacional al genocidio, tanto en tiempos de guerra como en tiempos de paz; mientras que las formas contempladas del mismo son: nacional, étnico, racial y religioso. Comenta Ruiz-Funes que “definido el delito parecería innecesario precisar su rica morfología”, pero lo afirma sólo después de problematizar si todos los países signatarios se comprometerían a asumir el texto como una ley nacional, o si habría que incluirla en el código penal o en una ley especial, etc., otorgándose autonomía, en última instancia, a cada país para integrarla en su jurisdicción.

Para Ruiz-Funes, es claro que el genocidio precedió a la II Guerra Mundial, que en la Alemania nazi y la Italia fascista, al igual que en la Rusia estalinista se llevaron a cabo crímenes contra los propios ciudadanos nacionales. En su argumentación ofrece muchos ejemplos de la barbarie realizada en esos años: la esclavitud (presos como mano de obra), la agresión biológica contra mujeres; la trata de mujeres; la violación y corrupción de menores; el genocidio religioso especialmente “la persecución de los católicos polacos”; el genocidio racial de judíos, gitanos, homosexuales; los crímenes médicos (infecciones de ensayo, inoculación de tifus para probar vacunas, malaria, etc.)³⁷

La destrucción de la masonería por el régimen de Franco es un ejemplo de paralelismo entre sus modos de actuar y los del nazismo. Dicho régimen tiene “un carácter común con los crímenes alemanes: la identidad de la fuente”. La persecución contra los masones se inicia sin una ley en la que se sustentaran las actuaciones, pero posteriormente, una vez

³⁶ Ruiz-Funes, M., *El genocidio y sus formas*, conferencia pronunciada en El Ateneo Libertad (México), 14 diciembre de 1949, y publicada ese mismo año, p. 5.

³⁷ *Ibid.*, p. 15. “La ciencia pierde sus derechos; el sadismo encuentra los suyos”, afirma a este respecto citando al médico francés Funck Brentano.

acabada la guerra civil, se proclama la *Ley de 1 de marzo de 1940 sobre represión de la masonería y el comunismo*, cuyo artículo 4 establece: “Son masones todos los que han ingresado en la masonería y no han sido expulsados o no se han dado de baja de la misma o no han roto explícitamente toda relación con ella, y no dejan de serlo aquéllos a quienes la secta ha concedido su autorización, anuencia o conformidad, bajo cualquier forma o expediente, para aparentar alejamiento de la misma.”³⁸ En la introducción se llega a aseverar, en el segundo párrafo, que los masones han sido responsables de la pérdida del Imperio colonial español, de la guerra de la Independencia y de las guerras civiles que asolaron a España durante el pasado siglo (¡también las carlistas!), así como en las perturbaciones que aceleraron la caída de la Monarquía constitucional y minaron la etapa de la Dictadura, y en diversos crímenes de Estado. A este respecto comenta nuestro penalista que “las retractaciones se interpretaban como la confesión de un delito y se condenaba a base de ellos”; la pena oscilaba de 6 años y un día a 30 años, dado que todas las agravantes del código penal concurrían en la pena³⁹, además de la incautación de bienes y propiedades. Para los militares un tribunal militar, para los civiles un tribunal especial nombrado por el Jefe del Gobierno, formado por un Presidente, un general, un jerarca de la Falange y dos letrados (artº 12). Durante las penas se obligaba a asistir a misas de desagravio, ejercicios espirituales, etc. Cómo este tribunal tenía muchos casos, se acortaban los trámites y se suprimía la defensa, citándose sólo al procesado para comunicarle la sentencia. Se suspendía también la edad de setenta años para ser indultado.

Ruiz-Funes insiste en que el genocidio en tiempos de paz condujo directamente a “la destrucción de la masonería en el régimen de Franco”⁴⁰. En el mencionado artículo analiza científicamente el régimen político de “la España falangista”, el cual está “constituido por un solo poder”: el Jefe del Estado, mientras que Parlamento, Cortes, Tribunales y proyectos de ley se ajustan a la siguiente fórmula: “El Ejecutivo gobierna y legisla y las Cortes aprueban generalmente con monosílabos”. España no es ni Monarquía ni República y el jefe del Estado se denomina “Caudillo de España por la gracia de Dios”.

Mariano Ruiz-Funes siguió combatiendo y rebatiendo ese modo de aniquilar al hombre y a la Humanidad, que es el totalitarismo. En su obra encontramos una continua reconstrucción, contra el silencio y la ocultación, de la realidad que el franquismo sepultó. En segundo lugar, planteó la necesidad de recuperar la verdad frente a la propaganda del régimen, que todo lo trastocó construyendo una “nueva realidad histórica”. Las exposiciones que encontramos en sus escritos refutan el uso elusivo de la palabra y denuncia la pretenciosidad-grandiosidad del lenguaje, tan característica del atrezzo ideológico del franquismo. Por último, a lo largo de toda su obra y de su actuación como personaje público, encontramos como constante la defensa de una razón crítica que devela los metarrelatos franquistas y que quiere que la memoria aletargada por la impostura irrumpa y responda a la tarea de no olvidar.

³⁸ <http://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1940/062/A01537-01539.pdf> Es una ley de 14 artículos y una introducción.

³⁹ Ruiz-Funes, M., *El genocidio y sus formas*, op.cit., p. 17.

⁴⁰ Ruiz-Funes, M., “Un caso de genocidio. Publicaciones del Ateneo Libertad, 1950; publicado en *La Giustizia Penale*, Roma, enero de 1952; también en Peris Riera, J., (ed.), *El pensamiento criminológico en la obra de Mariano Ruiz-Funes García*, op.cit., pp. 247-252.

Ese es el deber de la memoria y de la razón anamnética frente al totalitarismo que pretende borrar las huellas, el significado, el legado de las víctimas y de los testigos. En sus escritos jurídicos sobre derecho humanitario y sobre genocidio, Ruiz-Funes denuncia la existencia de este último y de sus efectos, por supuesto frente a los negacionistas. Es así que nuestro hombre une a su condición de exiliado y luchador contra la barbarie, la del testigo de su tiempo que quiere contar lo que pasó. Una tarea intelectual motivada por ese *ethos* político en el que se reconocía la tradición humanitaria y liberal republicana.

Eduardo Nicol: el totalitarismo y el régimen de fuerza mayor en la vida. El mundo ante la violencia total

Eduardo Nicol: Totalitarianism and the Regime of Force Majeure in Life.
The World against the Total Violence

Arturo AGUIRRE MORENO y Eduardo YAHAIR BAEZ GIL

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (Puebla, México)

aguirre.arturo@hotmail.com y eduardogilyb@hotmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017

Aprobado: 15/02/2017

Resumen: Se propone una mirada filosófica amplia sobre la situación de la violencia en el siglo XX y XXI, y se brinda un concepto de *totalitarismo* que, finalmente, opera temáticamente en la obra del filósofo exiliado Eduardo Nicol. La finalidad del escrito es poner de manifiesto el diagnóstico de la obra nicoliana sobre un periodo y la comprensión de una época que, como sostenemos, afecta directamente a la actualidad, en la que el totalitarismo no se restringe a una esfera de lo político o a una arqueología de teorías políticas del siglo pasado; antes bien, el trazado del totalitarismo político es el de una emergente manera de ser humana, total y totalizante, en donde se dan cita formas sistemáticas de regulación y de control en el ejercicio del poder, propias de un ser sin verdad que ni da ni pide razones; propias de una idea de hombre distante del humanismo, plegada en la indiferencia, en una nueva barbarie en donde predomina la masificación social, la ideología, el movimiento y la propaganda espectacular.

Palabras Clave: Eduardo Nicol, totalitarismo, autoritarismo, Hannah Arendt, violencia, exilio republicano español.

Abstract: This article takes a critical look at the situation of violence in the Twentieth and Twenty-first century, provides, from the philosophy of exile in the work of Eduardo Nicol, a concept of totalitarianism that operates thematically in the work of the philosopher in a text published in 1942 (almost unknown until now) and throughout his work. The purpose of this written contribution is to demonstrate the diagnosis of nicoliana work over a period and understanding of an age that directly affects our present, in which totalitarianism is not restricted to a sphere of politics or an archeology political theories of the last century; rather, the trajectory of political totalitarianism is the outline of a way of being human, the total and totalizing, one without truth being, that neither gives nor asks for reasons, an idea man folded into indifference, a new barbarism enlightened in wich predominant social massification, ideology, movement and spectacular propaganda.

Keywords: Eduardo Nicol, *Totalitarism, Autoritarism, Violence*, Hannah Arendt, *Spanish Republican exile*.

Introducción

El siglo XX ha sido considerado, quizá irrecusablemente, como el siglo con más actos de violencia en la historia de la humanidad. Esta consideración se basa no sólo en la cantidad de muertos (160 millones aproximadamente, en conflictos bélicos)¹, sino también en los fenómenos emergentes que fueron causa de tal cantidad: guerras genocidas, exilios, ciudades devastadas por bombardeos, limpiezas étnicas, explosiones nucleares, campos de exterminio, desapariciones forzadas y un largo y lamentable etcétera.²

El problema que resalta desde la filosofía contemporánea es que estos fenómenos no se refieren a eventos aislados, sino a formas sistemáticas de la aplicación de la violencia en aras de la regulación y el control de poblaciones enteras, mundiales, en el ejercicio del

¹ Véase Sternberg, Robert J. y Sternberg, Karin, *La naturaleza del odio*, Barcelona, Paidós, 2010, cap. 7. “Aplicación de la doble teoría del odio a las masacres, los genocidios y el terrorismo”, pp. 2019-248. Asimismo, Markusen, E., y Kopf, D., *The Holocaust and Strategic Bombing: Genocide and Total War in the Twentieth Century*, Boulder, Westview Press, 1995, pp. 27-31. La iniciativa de esta relación cuantitativa sirve para advertir la magnitud del problema que señalamos, pero no para evadir la “responsabilidad de los grandes números” que se han vuelto “semantemas de la modernidad” (Nancy, Jean-Luc, *Ser singular plural*, Madrid, Arena, 2006, pp. 193-198). Por ello será conveniente, en los estudios sobre la violencia, mantener la mirada atenta más allá de la indicación del número magno, para dar lugar a procesos teóricos sobre el sufrimiento, el dolor y el daño, elementos que son constituyentes de la violencia y no simples accidentes o secuelas de la misma; puesto que detrás de cada conflicto bélico hay muertos y, sin embargo, “los muertos no son las únicas víctimas de la violencia. Por cada persona asesinada por un acto de violencia hay muchas más que han sobrevivido a la tortura, la brutalidad, la persecución, la pérdida de seres queridos, o, si tienen suerte, la pérdida de sus pertenencias y sustento. Uno puede especular seguramente que cada persona viviendo actualmente experimentará, directa o indirectamente, algún tipo de violencia”. Bufacchi, Vittorio, “Dos conceptos de violencia”, en Aguirre, Arturo y Nochebuena Anel (comp.), *Estudios para la no-violencia I. Pensar la fragilidad humana, la condolencia y el espacio común*, Puebla, 3 Norte-Afinita, 2015, p. 12.

² Véase Mann, Michael, “Explicación de la limpieza étnica moderna. El macronivel”, en Romeo Mateo, María Cruz; Sanz, Ismael (coords.), *El siglo XX. Historiografía e historia*, Valencia, PUV, 2002, p. 193 y ss.

poder que se concentró de manera casi ilimitada (como dirá Agamben, “excepcional”)³ en determinadas personas o partidos, independientemente de sus ideologías, ya fuesen democráticas, comunistas, capitalistas, socialistas.

El surgimiento de acontecimientos ejemplares y de paradigmas del siglo XX como la instauración de los regímenes totalitarios, los campos de concentración y de exterminio, los genocidios, las detonaciones de las bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki,⁴ vinculados todos ellos con el ejercicio de la violencia excesiva —no ya sólo como un medio de coacción y causa de daño sino también como el fin mismo del poder—, declaran la dificultad de pensar en nuevas formas de relaciones y asociaciones sociopolíticas donde la violencia no sea un intermediario. De ahí que a finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI las afirmaciones de una crisis, muerte o retracción definitivas de la filosofía, ante la desmesura suscrita, concentrara su devastación sobre la filosofía como orden de construcción conceptual, ejercicio de sabiduría y sendero espiritual diversificado de vinculación con los otros y lo otro. Campea, todo indica, la demencia y virulencia en las formas de relación contemporánea que extiende sus precedentes más inmediatos en una época en la que la razón se construyó como un sistema de respuesta a lo ineludible.⁵

I. Régimen totalitario: crisis de la política

Los resabios de la filosofía, mucha esclerótica entre tanta departamentalización, especialización, esoterismo lingüístico, revisionismo escolástico y escepticismos extremos ante el quehacer del pensar, han dado pauta para que en la pregonada crisis, decadencia, muerte o renuncia de la filosofía cultiven con agrado la astringencia del intelectual, la conversión de la literatura a la oferta y el entretenimiento a escala planetaria, el bio y ecocidio que deja una era industrial de consecuencias irreversibles.⁶ Así, en el ocaso de su vida, Eduardo Nicol afirmará frente a la “precipitación frenética” y el “vacío interior” en la época contemporánea: “Es una novedad histórica, un fenómeno que no se había producido nunca antes de nuestro siglo: es la barbarie ilustrada”.⁷ Así tiene que ser cuando se rompen

³ Agamben, Giorgio, *Homo sacer I. Estado de excepción*, Valencia, Pretextos, 2010, p. 30: “El Estado de excepción no es, pues, el caos que precede al orden, sino la situación que resulta de la suspensión de éste”.

⁴ Con una voz crítica Eduardo Subirats ha señalado que los acontecimientos arriba enunciados, los campos de concentración y exterminio y el lanzamiento de las bombas atómicas en 1945, pusieron de manifiesto un “límite de nuestra comprensión de la violencia” que, paradójicamente, puso fin a la II Guerra Mundial pero marcaron el inicio de un “Estado atómico mundial”, Véase Subirats, Eduardo, *Filosofía y tiempo final*, 2^a ed., Puebla, Afinita, 2014, p. 54 y ss.

⁵ Resulta indicativo el análisis que efectúa Nicol sobre la construcción histórica, humana, de un régimen de necesidades y posibilidades, frente al incremento de los “ineludibles”: aquellas necesidades frente a las cuales no se tiene opción, es decir, frente a las que se astringe la libertad. Un régimen total, como indicará Nicol, en que cierta racionalidad opera de manera *sui generis*: respondiendo a la forzosidad. Nicol localiza el despliegue de esa construcción del “régimen de fuerza mayor” con la filosofía de Francis Bacon. Véase Nicol, Eduardo, *La reforma de la filosofía*, México, FCE, 1980, p. 56: “El plan de vida que instituye Bacon en los albores de la modernidad tiene que ser sometido finalmente a otra índole de prueba: como sistema de una *paideia*. ¿Qué clase de hombre aspiraba a formar la nueva filosofía? Sin responder a esta pregunta ella sola nos conduce a otras: ¿de qué manera terminó la época moderna? ¿Qué puede hacer el hombre de hoy con su vida, condicionada con la herencia que legó el hombre moderno?”.

⁶ Véase Nicol, Eduardo, *El porvenir de la filosofía*, México, FCE, 1972, p. 10. Asimismo, en el mismo volumen el parágrafo 7: “La lucha por la vida. Desequilibrio entre la cultura y la natura: la mediatización”, pp. 64-75.

⁷ Nicol, Eduardo, *Las ideas y los días. Ensayos e inéditos*, Arturo Aguirre (comp.), México, Afinita, 2007, p. 448, “Origen y decadencia del humanismo”.

los límites de las proporciones entre las limitantes y las posibilidades, rotura que da lugar a una barbarie disimulada entre supuestos culturales, educativos y democráticos, así como sus procesos tecnológicos y de excepcionalidad.⁸

En estos procesos se inserta la estructuralización sistemática del daño y dolor desde el poder, lo desahogado del consumo y la maquinaria industrial que proceden a la producción de la desigualdad y la liquidación de memorias culturales diferenciales; pero, también, exhiben o la duda extrema sobre la racionalidad alternativa o bien la renuncia de la razón filosófica ante un orden que avanza con la intención de someterlo todo ante la inconsciencia extendida. Así Nicol:

La historia ha generado multitud de cosas horribles pero no existe una tradición de la maldad. Distingamos entre lo malo y la maldad. La maldad es la propensión al mal y la capacidad de producirlo. Es ella, también, una manera de ser: el polo opuesto del humanismo, en donde la maldad no cabe. Esta oposición existencial explica que la maldad ya no sea en nuestro siglo el rasgo diabólico de un simple individuo, que por ello resalta entre los demás... ¿Cuál es el personaje singular que representa la maldad en nuestro siglo? No existe, o bien está en la masa: la maldad es la epidemia de nuestro siglo. Y como el humanismo no puede contagiarse, porque es incorruptible, el humanismo simplemente cede terreno a la mancha negra. *Entre el extremo de la maldad y lo extremo del humanismo, queda la zona gris de la indiferencia, o de la inconsciencia: la de los hombres que no saben de sí.*⁹

Por nuestra parte estamos convencidos de que entre inconsciencias e indiferencias, corresponde a esta generación, en toda latitud, hacer contracorriente de la herencia de violencias incontables y depredaciones sumarias del siglo más violento de la historia; *dar razón* del fondo mismo del ejercicio de la necropolítica, la biotecnología, los sesgos de la historia glorificadora, que hundan sus raíces en amplios procesos de consolidación pragmática y señaladamente en el totalitarismo del siglo pasado; pues existe en el trasfondo de las relaciones sociopolíticas actuales esta nueva barbarie, propia de una razón diferente que pone en cuestión el concepto y los conjuntos discursivos de una supuesta *civilización*, más sutil en sus alcances; esto es, más rampante en el espacio tanto público como privado e invasiva de la intimidad.

Estamos, como sugiere Nicol, frente a una racionalidad que utiliza los mismos flujos discursivos de nuestro habla: comunidad, orden, bienestar, ciudadanía..., los cuales se conjugan constantemente con términos como crisis, rescate, inclusión, derechos humanos y un sinnúmero de gramemas de este lenguaje serpenteante entre acciones de sometimiento y exterminio. Es este el despliegue de una racionalidad que no da razones, que no es crítica de sus alcances, fundamentos, aspiraciones, finalidades y posibilidades, sino que es la exposición permanente del fin único y forzoso: sus funciones y acciones, conducidas a la

⁸ *El porvenir de la filosofía*, op. cit., p. 334 y ss. En estas páginas Nicol discurre sobre esta "nueva barbarie" ilustrada desde el análisis de las forzosidades, es decir, la alteración y decadencia de la cultura y la política por sus finalidades que ya no son la comunidad humana, signada por la diferencia, mismidad y diversidad de las individualidades, sino otras como la defensa de la especie y la in-diferencia de las individualidades. Ello porque la única disposición que vale ahora no es el dispositivo de atención formativa a la existencia, sino la disposición perseverante hacia la defensa de la pervivencia y sus consecuentes "dispositivos" de poder. Así: "El hombre tiene que defenderse de sí mismo: del aumento de la población, y de sus propias innovaciones técnicas, las cuales lo deshumanizan a él y desnaturalizan a la naturaleza". Ibid., p. 335. Véase también Aguirre, Arturo, *Primeros y últimos asombros. La filosofía ante la cultura y la barbarie*, México, Afinita, 2010, p. 198, disponible en <http://ru.ffyl.unam.mx:8080/bitstream/10391/677/1/Primeros%20asombros%20Creative%20Commons.pdf>

⁹ Nicol, Eduardo, *Las ideas y los días*, op. cit., p. 448.

subsistencia, disfrute y expansión de la humanidad, eliminan el dominio de las alternativas y las finalidades, el de la diferencia y lo otro, así como el hecho de que suprimen la importancia de los individuos en relación con el todo. En resumen: el régimen totalitario de la razón.¹⁰

De acuerdo con Nicol, la vida humana se instala en este *orden*, o mejor dicho, *régimen*, estructurado de manera secuencial y paulatina en donde irrumpe la necesidad, lo imperioso, con el rasgo de la temporalidad de lo urgente y del instante; motivo por el cual parece que el daño y la desigualdad provienen de un movimiento y ya no más de una estructura o sistema, de una anonimidad irreferencial sin agentes que nos hace fuerza, que nos fuerza a *todos* de manera singular pero del que nadie queda fuera. El resultado de esta forzosidad total es un antagonismo que violenta la relación entre los seres humanos, el cuidado de la existencia y el “alma del mundo” de la naturaleza; que violenta las posiciones y disposiciones del hombre en su habitar con ideas, tradiciones, creencias y convicciones, el cultivo del presente y el porvenir, y la memoria de lo ya sido.¹¹ Una secuencia constante e irrefrenable, tanto como flexible, que avanza sobre todos y sobre todo, exigiendo a *todos* ceder uno a uno; y de lo cada uno, lo que forzosamente se necesita para subsistir como totalidad de sujetos, comunidades-nación o especie. Todos aquí exigidos a una para completar una tarea indiscutible del todo y que no es una coincidencia extraordinaria de procesos que naciones, regiones o zonas geopolíticas de pronto hayan asumido, sino que hunde sus raíces en y recorre la savia de aquello que hace menos de un siglo tuvo una forma de ser enunciado: totalitarismo.

II. Esclarecimiento de algo llamado *Totalitarismo*

El concepto de totalitarismo, confeccionado sucesivamente en su aplicación desde la década de 1920 en Italia, pasando por los totalitarismos raciales, hasta los políticos y teológicos, trazaban el dintorno de un Estado que se presumía pleno, completo, y que para tal efecto se autodefinía como la secularización de la omnipotencia divina en una amplia y extensa forma de control social de los individuos¹², así como medio de salvación universal en el sentido de un mesianismo secularizado, totalmente consagrado bajo formas de violencia simbólica, estructural, psicológica y o material.

La exigencia a todos para que lo cedan todo operó ahí de manera tripartita: *i*) canalización de la propaganda sobre la necesidad del orden instaurado, *ii*) infinita organización militarizada que da cabida a una idea aspiracional entre los civiles para incorporarse en cualquier momento al corporativismo militante, con un sentido de la historia; y por último, *iii*) uso instrumental y sistemático del miedo y el terror sobre la

¹⁰ El concepto de régimen totalitario de la razón aparece formulado conceptualmente en 1970, en el artículo de Nicol “El regimen de la verdad y la razón pragmática”, *Dianoia. Anuario del Instituto de Investigaciones filosóficas*, México, UNAM, Año XVI, núm. 16, 1970, pp. 132-143. Tendrá reformulaciones en *El porvenir de la filosofía*, op. cit., 2ª parte; *La reforma de la filosofía*, op. cit., § 28, “La razón de fuerza mayor”.

¹¹ En este sentido entendemos por *memoria* la articulación de las tradiciones culturales de una sociedad, de las narrativas y expresiones que la representan, sus formas de relación con otros hombres y con el mundo, sus creencias y la manera en cómo todos estos elementos se transmiten generacionalmente y constituyen una nueva forma de concebir y vivir el mundo presente. La *memoria* se integra como categoría temporal a la noción nicoliana de hombre: “El hombre se renueva a sí mismo haciendo algo distinto de lo que hizo antes, o haciendo lo mismo de manera diferente. La renovación está en el hacer, el cual es siempre, formalmente, una combinación de lo nuevo con lo viejo”, Nicol, Eduardo, *La idea del hombre*, 2ª versión, México, FCE, 1977, p. 40.

¹² Ebenstein, William, *El totalitarismo. Nuevas Perspectivas*, Buenos Aires, Paidós, 1965, p. 34.

población. Remitimos en este sentido a las palabras de Hannah Arendt cuando afirma en su análisis del totalitarismo: “La atracción del totalitarismo se da a través de la propaganda y el terror. Adoctrinamiento y violencia, no como gestores del miedo sino como medios de realización constante”.¹³

Arendt sentó los rasgos generales del concepto de *totalitarismo* que ha definido una de las posturas clásicas¹⁴ para entender este fenómeno. Además, determinó el debate filosófico-político al brindar elementos necesarios para la comprensión categorial del totalitarismo en su obra de 1951, *Los orígenes del totalitarismo*. Arendt no se limitó a comprender los acontecimientos históricos violentos ocurridos en torno a la II Guerra Mundial en Europa, sino que se empleó en comprender los acontecimientos que significaron el nazismo y el estalinismo como regímenes políticos únicos en la historia de Occidente; pues éstos ya no podían ser definidos por las formas de opresión políticas clásicas de despotismo, tiranía o dictadura.¹⁵ Más bien significaban ellos mismos la ruptura en la comprensión de los Estados modernos y ponían en cuestión otros presupuestos de la filosofía política acerca de lo legal, del poder y, sobre todo, de la vida humana misma.

Es difícil determinar los momentos exactos en los que se originó el totalitarismo como régimen político en Europa. Sin embargo, es posible señalar las características más importantes que posibilitan el surgimiento de los regímenes totalitarios a partir de la síntesis de ciertos elementos. Los estados totalitarios se apoyaban en los movimientos de las masas, cuya postura política poco clara los hacía susceptibles de los discursos nacionalistas característicos del nazismo, pronunciados por dirigentes políticos carismáticos que apelaban a la superioridad racial y a un particular apego a la lengua, a la tierra y al hecho de que esa superioridad estaba determinada por la sangre. De acuerdo con Arendt, el totalitarismo no implementó un sistema unipartidista sino que en su lugar implantó movimientos de masas con la finalidad de expandir su dominio político. La concentración total de poder no recaía en un partido como pasa en los estados autoritarios, sino en un dirigente y en sus colaboradores más cercanos. En esta línea, a Arendt le interesa distinguir puntualmente que tanto el nazismo como el estalinismo ya no se configuran como estados políticos ni siquiera como estados centralistas y absolutos. Por esa razón y como asegura Simona Forti, los regímenes totalitarios

Lejos de organizarse en una estructura monolítica, el aparato institucional y legal totalitario se mantiene extraordinariamente dúctil y móvil, para poder permitirse así la más absoluta discrecionalidad. Por esto, se multiplican las oficinas, se superponen las jurisdicciones y se

¹³ Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1974, pp. 527-528.

¹⁴ Además de Arendt, otra postura clásica viene dada por los estudios de Carl J. Friedrich y Zbigniew K. Brzezinski, que de manera descriptiva y analítica señalan seis elementos inherentes al régimen totalitario moderno: *i)* todo régimen totalitario dispone de e impone una ideología oficial que determina la comprensión de todos los ámbitos de la vida de los seres humanos; *ii)* se compone de una estructura jerárquica dirigida por un líder y un partido único de masas; *iii)* usa los aparatos de la policía secreta para cumplir sus fines, los cuales consisten en el hostigamiento y la eliminación de la oposición política al régimen y la eliminación de un sector racial elegido arbitrariamente. Asimismo, dicha policía se apoya en el partido único y en la ideología que éste ha impuesto; *iv)* monopoliza absolutamente en manos del partido único todos los medios de comunicación masiva como la televisión, el cine, la radio y la prensa, y se sirve de los medios tecnológicos a su alcance para el dominio mediático de las masas; *v)* monopoliza absolutamente en manos del partido único los instrumentos de la lucha armada; *vi)* controla y centraliza toda la economía a través de la estructura burocrática controlada por el Estado. Véase Bobbio, Norberto; Mateucci, Nicola; y Pasquino, Gianfranco, *Diccionario de política*, Vol. II (L-Z), 12 ed., México, Siglo XXI, 2000, p. 1575 y en general el análisis del concepto “Totalitarismo”, pp. 1574-1588.

¹⁵ Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., p. 559.

trasladan continuamente los centros de poder. Solamente el jefe totalitario, junto con un reducidísimo círculo de colaboradores, tiene en sus manos los engranajes reales del poder, que no se utiliza en modo alguno para servir intereses de partido.¹⁶

Una diferencia importante entre el poder de un régimen totalitario y el de un Estado autoritario es que mientras este último ejerce el poder para eliminar a la oposición en beneficio de un partido gobernante único, aún gobierna bajo la lógica de los medios-fines; en el totalitarismo, en cambio, los medios se convierten en fines ya que además de eliminar a la “oposición real” hace uso del aparato policiaco para “eliminar al llamado ‘enemigo objetivo’: el que no tiene intención de oponerse al régimen, pero que es adversario por definición ideológica”.¹⁷ El totalitarismo aspira al poder sobre todos los aspectos de la vida humana y lo hace a través de dos rasgos que le son fundamentales y lo distinguen del autoritarismo: el terror y la ideología.

La ideología como auténtico fundamento del totalitarismo se legitima en una Ley sobrenatural y superior a las leyes positivas bajo las cuales incluso funcionan los estados autoritarios. La ley positiva de los estados autoritarios tienen la intención de establecer un orden de límite y prohibición hacia los ciudadanos¹⁸; el totalitarismo, en cambio, no rechaza la ley positiva sino que la subordina a la “ley del movimiento de una fuerza sobrenatural, la Naturaleza o la Historia”, cuya finalidad es llevar a cabo la generación de una humanidad que “sacrifica al individuo en favor de la especie, y asimismo las partes en nombre de un todo”.¹⁹ Dicha humanidad se refiere a sí misma como la totalidad del cuerpo político perfecto y racialmente superior, que tendrá todas las facultades y justificaciones para erradicar el mal; es decir, para eliminar a las “razas inferiores” que pongan en peligro su propia sanidad.

De acuerdo con Arendt, la ideología, base fundamental del totalitarismo, cumple al menos tres funciones: *i*) pretende explicarlo todo, “no lo que es, sino lo que ha llegado a ser, lo que ha nacido y lo que ha pasado”.²⁰ Se ocupa por tanto de la explicación total de la Historia y anticipa lo que ha de suceder; *ii*) se torna superior a la realidad, pues prevé más allá de la realidad que nos es dada e interpreta en todo acontecimiento real un “significado secreto”. De esta manera, establece la invención de un acontecimiento superior a la comprensión de los sentidos humanos; *iii*) dado que no es capaz de transformar por sí misma la realidad, la ideología totalitaria procede a la invención de axiomas a partir de los cuales deduce lógicamente cualquier hecho, pronosticando así hechos que había predicho, de tal modo que la propia experiencia ya no tiene incidencia en ella ni puede modificarla.²¹ A todo ello podemos sumar la “declinación de la política discursiva”, que Nicol advierte cuando enuncia que “la efectividad de la operación verbal sobre la colectividad, no es el contenido significativo que requiere comprensión individual. [...] Cuando en el régimen de

¹⁶ Forti, Simona, “La construcción de un concepto”, *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*, Barcelona, Herder, 2008, p. 80.

¹⁷ *Ibid.*, p. 81.

¹⁸ El *autoritarismo* es una forma de Estado caracterizado por la concentración del poder político en un individuo, un órgano político o partido. La concentración del poder político no permite la existencia de una oposición a dicho régimen. En general, un régimen autoritario busca minimizar o suprimir por medios coercitivos la participación política de los subordinados, sean estos colectivos o individuos, al tiempo que elimina o nulifica las instituciones y procedimientos que permitirían transmitir la autoridad de un Estado a sus bases políticas. Véase N. Bobbio, N. Mateucci, y Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política*, op.cit., vol. 1 (A-J), p. 125.

¹⁹ Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., p. 565.

²⁰ *Ibid.*, p. 570.

²¹ *Ibid.*, pp. 571-572.

la cosa pública ya no haya lugar para el discurso, o sea para el diálogo, ya no habrá política propiamente dicha: la habrá sustituido otra índole de régimen enteramente distinta”.²²

El otro aspecto del totalitarismo, el *terror*, tiene la finalidad de injerir sobre todos los aspectos íntimos y sociales de la vida humana, impidiendo todo tipo de asociación política y provocando que los individuos se desarticulen de toda relación entre ellos, pues el terror funciona mayormente en personas aisladas. Podríamos decir que mientras que el terror impide todo tipo de relaciones socio-políticas entre los individuos, la ideología “arruina las relaciones con la realidad”.²³

La idea de que el totalitarismo pretende el control total de la vida humana, de su modificación y su capacidad de dar muerte, alcanza su representación culmen en los campos de exterminio, producidos por los regímenes totalitarios para eliminar a “enemigos” potenciales, y en los que se ejerció una violencia impensable hasta ese momento; esa violencia que Primo Levi llamó “violencia inútil”,²⁴ y que es ejemplar para describir las pretensiones para “experimentar los postulados ideológicos del régimen”.²⁵

Ésta podría ser una distinción importante entre un régimen totalitario y un Estado autoritario. Este último logra centralizar todo el poder en un partido y es capaz de eliminar a toda la oposición política, así como de limitar los derechos políticos de los ciudadanos, como el de libertad y de expresión, pero no aspira a eliminar todas las diferencias individuales. En cambio, un régimen totalitario aspira a la homogenización de la población y a la supresión de toda garantía individual de derecho político de los ciudadanos. Eliminará así, en términos generales, cualquier diferencia cultural, política y social que no se adapte a su orden y, sobre todo, tendrá la facultad de crear instancias indeterminadas entre la legalidad y la ley (como el campo de concentración) y será capaz de dar muerte, bajo un discurso legitimado por una ideología, a quien considere su enemigo potencial.

Otra distinción clara entre autoritarismo y totalitarismo remite al trabajo de Mario Stoppino, quien distingue entre estos dos regímenes por sus características particulares referidas al “grado de penetración y movilización política de la sociedad y a los instrumentos a los que recurre de una manera característica la élite gobernante”.²⁶ Los regímenes autoritarios se caracterizan por un mínimo grado de movilización y de penetración en las bases políticas de los sometidos, y su dominio sobre los ámbitos de la vida política es constante aunque limitada, pues permite la organización de grupos de oposición menores. Asimismo, monopoliza los medios de comunicación para legitimarse por medio de la glorificación y la propaganda del poder de turno, y para lograr sus propósitos recurre –afirman Arendt²⁷ y el propio Stoppino²⁸– a métodos coercitivos tradicionales: los dispositivos policíacos y la burocracia. En el totalitarismo –señala Stoppino²⁹– el grado de movilización de la sociedad es mayor al del autoritarismo y además queda subsumido en el poder del régimen, lo que garantiza la penetración total del poder

²² Nicol, Eduardo, *El porvenir de la filosofía*, op. cit., p. 207.

²³ Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., p. 574.

²⁴ Véase el capítulo homónimo de Primo Levi que evidencia una violencia cuya finalidad no era otra que aplicar la violencia por sí misma. Por otro lado, muestra la lógica de degradación de los seres humanos concentrados y posteriormente asesinados en el *Lager*. Véase “Violencia inútil”, *Trilogía de Auschwitz*, Barcelona, Océano, 2012,

²⁵ Fortí, Simona, *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*, op. cit., p. 82.

²⁶ Bobbio, Norberto, Mateucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, *Diccionario de política*, op. cit., p. 132.

²⁷ Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., p. 559.

²⁸ *Ibid.*, pp. 132 y 133.

²⁹ Véase Bobbio, Norberto, Mateucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, *Diccionario de política*, op. cit., pp. 125-136.

político en todos los ámbitos de la vida, desde la economía, los medios de comunicación, las instituciones educativas y religiosas hasta las instancias más íntimas de los individuos, pasando por todos los grupos sociales y redes familiares.

Así, el poder del régimen totalitario, canalizado en el movimiento de un partido único que adhiere a él a las masas, se caracteriza por la implementación de un alto grado de determinismo ideológico que entraña “una intensificación muy acentuada de la violencia: de ahí la importancia, en estos casos extremos, de la policía secreta y de los demás instrumentos de terror”.³⁰

El uso de estos “instrumentos de terror”, la violación de la intimidad de la vida humana y, en general, el dominio del poder en “*todos los aspectos de la vida*” implicó una frontal injerencia en la esfera privada, en la que tanto deberes como derechos, así como la dignidad y la autoestima quedaron en constante peligro y excepcionalidad. Una maquinaria cuyos dispositivos empleados para concretar la política fue la de neutralización y eliminación mediante procesos judiciales y en la sombra, tanto de oposiciones, opciones y opositores, delimitando los campos y borrando insistentemente las líneas de ficcionalización individual en la participación del poder, para realizar así una subordinación completa (de la diferencia y el movimiento, de la tensión temporal y el cambio); es decir, una suspensión total de toda fluctuación o agrupación diferenciada frente al Estado, fácticamente totalizador.

III. La política y el totalitarismo en Eduardo Nicol

En una era global y de la aglomeración, las notas del totalitarismo del siglo XX que aquí enunciamos no pueden siquiera presuponerse superadas. El totalitarismo como parte del pasado, encarnado en los personajes malignos (revés de su propia autoproclamación de liberación total del pueblo, como lo fueron Hitler, Stalin, Franco, Pol-Pot, Mussolini, Perón, y un desfile de figuras consagradas), mantiene una vigencia, no en su vana personificación sino en su propia organicidad técnico-industrial, militar y necroflica. “Un anonimato que contribuye considerablemente a la singularidad de todo el fenómeno”³¹ y oscurece los comienzos de la aplicación sistemática de la fuerza. Padecemos y agenciamos una nueva forma de organización, que no es aquella en la que nos alineamos, entre izquierdas y derechas, sino aquella a la que debemos resistir y a cuya explotación y expolio debemos oponernos. Una nueva forma que hunde sus raíces en el uso de disimulos más sutiles, puestos en tránsito desde representaciones de derechos universales, liberalismos flexibles ante los corporativismos, semiologías de democracias soberanas y necesidades de seguridad frente al terrorismo encarnado en otro preconcebido. La propaganda de antes se vuelve ahora espectáculo; la militarización de ayer es hoy la infiltración de la vigilancia electrónica cuyo espionaje rasca entre la privacidad, la intimidad y la secrecía de los gobiernos y los civiles;³² y el orden del terror se impone como un paisaje de horrores de ultrajamiento que expone, en su extensión e intensidad, la vulnerabilidad humana como nunca antes en la historia.

Pero esto, como buscamos mostrar, tiene su historia y su relación. Ya en el año de 1942 y desde México, país en el que vivió su exilio, el entonces joven filósofo Eduardo Nicol

³⁰ Ibid, p. 133.

³¹ Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., p. 557.

³² Véase Constante, Alberto, “*Deep Web: entre lo público y lo privado. Las zonas profundas*”, en Constante, Alberto; Chaverry Soto, Ramón, *World Wide Web y la formación de la subjetividad*, México, UNAM-Afinita Ed., 2015, pp. 139-157.

ensayó en el texto “Meditaciones públicas. El Hombre sin verdad” algunas aproximaciones que son claves de comprensión de lo que aquí venimos enunciando.

Las indicaciones de ese texto mantendrán una vigencia tal, que treinta años después adquirirían forma en lo que será uno de los libros más inquietantes de la literatura filosófica en español: *El porvenir de la filosofía*, de 1972.

Cabe destacar que los análisis de filosofía política contemporánea son pocos en la obra nicoliana, así como tardías las remisiones al tema de su propio exilio antes de morir en 1990. Sus reflexiones generales sobre la política de su tiempo pueden encontrarse en artículos de ediciones periódicas, pero ningún texto remite a un tratado sistemático sobre esta cuestión. Se trata de un pensador que había asumido como trabajo de vida revolucionar el sistema de la metafísica desde sus fundamentos, con la categoría de *expresión*; revolución que podría dar la pauta, como él mismo esperaba, para pensar otras formas posibles de política, estética, ética, epistemología, sistemas de comunicación... en lo que denominaría el desarrollo de una *filosofía de la expresión*.³³ En fin, un texto inédito por razones indescifrables en sí mismo, escrito en el periodo de furia mundial de la guerra y que pone en acto a un pensador que ha decidido desde sus años de estudiante no participar en política, aunque sí lo hiciera en la guerra civil española desde el 19 de abril de 1936, en Barcelona, y cuya derrota le significara el destierro.

El texto abre con la afirmación: “Tal vez es tiempo de que nos ocupemos de la política quienes nunca intervenimos en ella”.³⁴ Expresión que repetirá en 1987 cuando en su Currículum —inédito hasta 2007— comienza expresando “Nunca he intervenido en política”.³⁵ Esta renuencia nicoliana, más que hablar de la apoliticidad del pensador, nos habla de la alteración cualitativa de la creación política que en Grecia tuvo pie y que Nicol estudiará en las dos versiones de *La idea del hombre*.³⁶

Así, el problema de la política de hoy, dice Nicol:

[...] es más hondo y más amplio [...] Puede consistir en una operación de la que no hay antecedentes en toda la historia política del mundo occidental, desde Solón hasta nuestros días. Ocuparse de política puede ser ahora defenderse de ella, de su intrusión porfiada y violenta en nuestras vidas. A los que como digo, nunca quisimos intervenir en ella, nos ha ocurrido en estos tiempos que ella ha querido, de todos modos, intervenir en nosotros, hacernos víctimas de su intervención. Y hemos tenido que estar tolerando su penetración en todos los aspectos de la vida, inclusive en la propia intimidad.

Este ha sido el daño total que la política nos ha producido. [...] La política no nos ha dejado en paz. Y no se quiere decir que ella haya traído al fin esta guerra total. Guerras las hubo siempre, y esta de ahora no es total porque se empleen *todas* las armas contra *todo* el mundo en *todas* partes. Es *total* porque lo arriesgamos *todo*. Es *total* porque es una guerra interior: no hay frente marcado en la guerra. El frente no es más que un episodio militar. La guerra auténtica se libra en el interior. ¿En el interior de qué? En el interior de cada nación, en el de cada partido, en el de cada familia, en el de cada espíritu vigilante y doliente...

Todavía la gente no sabe lo que pasa. No saben lo que les pasa. Pues esto que pasa no es más que lo que a ellos les pasa, lo mismo a quienes sufren que a quienes no llegó el sufrimiento.³⁷

³³ Véase Nicol, Eduardo, *Metafísica de la expresión*, 1ª versión, México, FCE, 1957, p. 9.

³⁴ Nicol, Eduardo, *Las ideas y los días*, op. cit., p. 57, “Meditaciones públicas”.

³⁵ *Ibid.*, p. 15, “Ethos y expresión”.

³⁶ Nos referimos a las versión de 1946, reeditada por Herder en 2007, y la otra del Fondo de Cultura Económica de 1977.

³⁷ Nicol, Eduardo, *Las ideas y los días*, op. cit., p. 58.

En este texto de 1942, Nicol enuncia sucesivamente términos como violencia, confusión, sufrimiento, e insiste en los lexemas de *todo* desde la exterioridad de un “todo el mundo” hasta el tránsito implícito en “todas partes”, desde “todas las armas” hasta “toda la interioridad”; esto es, no sólo el daño a la integridad del cuerpo, sino también la confusión *total* en la manera de estar dirigidos al mundo los hombres de hoy.

Enfatizamos que en sus “Meditaciones de la violencia” incluidas en el *Porvenir de la filosofía*³⁸ de 1972, Nicol subraya con mayor agudeza el hecho de que la deformación de la existencia no radica en una mala gestión o administración de la política, sino en la alteración de esta última por el omnipresente “sentido de la violencia” y su relación con las demás energías y cualidades de la vida humana. Por lo vaga y difusa que llega a ser la violencia desde las “fórmulas inequívocas de la propaganda”, la política promueve un sistema de odio no sólo civil sino también humano; cala hondo no sólo como juego de adversarios u opositores, sino también cuando preconiza la fuerza y el exceso en tanto que razón suprema de su eficacia en el ordenamiento.

Las pasiones tristes e intereses malsanos, que eran el tema variable de las violencias, quedan ahora reducidas a pretexto en el proceso de una vivencia limitada y en permanente situación extrema porque la situación en sí misma lo exige. La supuesta excepcionalidad de la violencia, aplicada constantemente, deja ver –afirma Nicol– su ampliación a todos los órdenes de la vida y a todos los hombres, como si ella se hiciese anónima y se asumiera como necesaria para vivir.

Así, la idea insistente en ambos textos de Nicol es la de “totalidad”. Una totalidad que, al dirigir la violencia, la propaganda o la colonización vital de la racionalidad instrumental (el régimen de fuerza mayor), ni siquiera respeta lo que Nicol llama “las vocaciones libres”; es decir, el espacio de creación y autocreación de los individuos y las comunidades en sus posibilidades abiertas, en el sentido de que no se presta a la instrumentalidad misma, como son la ciencia, la religión, el arte y la filosofía.³⁹

El problema es entonces radical. El totalitarismo político se transmuta así en una forma, no ya de la política, sino de la vida global, ante las premuras del enemigo, del fin del mundo, del crecimiento demográfico, de la acumulación de la riqueza. La falta de espacio y de tiempo engendra un ser larvario, aquello que Nicol en 1942 enuncia como un “ser sin verdad”, producido en la manufactura de la *novam* política que ambiciona ser absoluta, rigurosa, exacta, total. Afirma Nicol que:

El hombre anda sin verdad. Esta es la confusión. ¿Y quién pudo arrebatársela y traer la confusión y la tiniebla? *Yo acuso a la política*. La confusión es la política cuya misión es, justamente, organizar y encauzar los pareceres, armonizar su diversidad y hacer posible la convivencia. ¿Cómo pudo ocurrir esto entonces? Tuvo que ser porque la política desbordara su misión propia e invadiera la ajena. [...] La política ha querido convertirse en el órgano de la verdad, misión que nunca, hay que entenderlo bien, nunca fue la suya y esto ha trastocado enteramente el mundo [...] [porque] lo invade todo y lo confunde todo.⁴⁰

Como demuestra en sus trabajos incluidos en la *Idea del hombre*, la *Metafísica de la expresión* y *Los principios de la ciencia*, Eduardo Nicol insiste en que la ciencia, la religión, el arte y la filosofía son zonas del saber que crean, mantienen y recrean formas de concepción de mundo, diferentes y diversas; por su parte, la política consistiría en el arte de

³⁸ Nicol, Eduardo, *El porvenir de la filosofía*, op. cit., p. 45-63.

³⁹ Nicol, Eduardo, *La vocación humana*, México, El Colegio de México, 1950, pp. 29-32.

⁴⁰ Nicol, Eduardo, *Las ideas y los días*, op. cit., p. 59.

la convivencia civil, eso que desde antiguo se llamó la *techné politike*, el arte de gobernar. Pero esta idea se ha extrapolado, como vemos, de una manera inusitada en el siglo XX, pues “¿acaso la finalidad no era regular y normar la convivencia?”⁴¹ ¿Acaso vivir no es estar en con-vivencia? Y ya puestos en esto, ¿acaso no *toda* relación es convivencia que puede ser regulada y normada? De ahí se siguió que ningún aspecto de la convivencia, ninguna relación de la vida podría quedar exenta de la total regulación política: la familia, la amistad, el amor, las palabras, los gestos, nuestra oposición, nuestras opciones, nuestro diferir, nuestros secretos, también la espacialidad, la virtualidad, las variadas expresiones artísticas y las memorias populares, en fin: la vida y la muerte.

Y así fue —afirma Nicol—

como surgió en nuestros días una política nueva, un nuevo órgano que tiene la pretensión de ser órgano único de la verdad e instrumento único de su imposición. Y este es el error... y este error ya es el mal. Se pasó de la línea, transgredió todas las líneas, todos los límites. Toda verdad religiosa y filosófica, y aun científica [...] han sido aniquiladas. No menos que esto es lo que significa invertir la jerarquía y ponerlas a ellas al servicio de la política [...] No sólo hace el mal quien convirtió a la política en órgano de la verdad. Aunque se opongan a él, también lo hacen aquellos que renuncian a la verdad.⁴²

IV. Conclusiones

A lo largo de este artículo hemos hecho una revisión de ciertas características particulares de la violencia colectiva del siglo XX. Hemos relacionado conflictos bélicos, exterminios y genocidios sistemáticos, desplazamientos y exilios masivos, así como capacidades de letalidad acelerada de armas, con una alteración sustantiva en la forma de convocar, mover y mantener efectivamente una asociación política emergente en el siglo pasado: el totalitarismo.

Con la orientación de Hannah Arendt y otros pensadores hemos trazado los rasgos generales de una organización y realización del poder que se desarrolló de modo centralizado, bajo el dinamismo de un partido único, caracterizado por la adhesión paulatina de militantes y adeptos, a través de dispositivos ideológicos y por el acentuado dominio de la violencia en la vida común.

En este sentido, nuestra contribución ha consistido en esclarecer, a partir de la obra de Eduardo Nicol —filósofo catalán exiliado en México, como consecuencia de la derrota de la II República española y la permanencia del franquismo— que el totalitarismo no se redujo a la esfera del quehacer político; antes bien, forma parte y es evidencia patente de un proceso histórico iniciado con el programa de la Modernidad, misma que inauguró de modo irrefutable —a manos del filósofo Francis Bacon, según Nicol—, no ya el proceso exponencial de una razón pragmática, sino también la configuración de un nuevo régimen de vida: el régimen totalitario de la razón de fuerza mayor. Para Nicol, la política, a la que entonces se dotó de la facultad del dominio total sobre la vida humana, conlleva así el surgimiento de un nuevo régimen totalitario que altera de manera fundamental la disposición del hombre frente al mundo. El asunto, como verá el pensador español, viene de lejos: de la comprensión del ser y de la realidad, de sus categorías para ser pensados, pero también de la forma histórica que la ciencia y la política han tomado desde la Modernidad,

⁴¹ Ibid., p. 61.

⁴² Ibidem.

y específicamente en el siglo XX. Nicol advertía una forma de totalitarismo más allá de la política: el que conocemos hoy día y que se juega sus totalidades, no bajo una ideología, sino bajo una epistemología necropolítica y biocida que traspasa, efectivamente, todas las líneas y limitaciones.

Por ello, en la obra de Nicol las categorías de una des-totalitarización, como presumía ya Arendt en 1945-1946, se avizoran inviables. A la política, concebida de manera tradicional, le es adversa esta nueva política totalitaria que lacera la politicidad de la proximidad humana y la relación con el planeta; además de que está frontalmente dañado el órgano de la razón que podría ser agente de un análisis crítico: la filosofía, acosada y desamparada, no ya por los colectivos gustosos del entretenimiento, sino también por las academias que en silencio y con indiferencia, de una manera cada vez más generalizada y total, se co-implican con una racionalidad agresiva y nihilista.

La idea del hombre actual, orientada por la megalomanía de este ser sin verdad se impulsa por un poder militar, financiero y político que, como afirmara Arendt en *Sobre la violencia*⁴³, rompe cualquier vínculo de comunidad y con su propia historia. Una demencia, afirma Nicol, una racionalidad sin razones que se presume y se activa como totalitaria y destructiva, misma que pone en crisis no sólo el porvenir de la filosofía, no sólo lo posible de la política y la historia, sino que además extermina de manera sistemática a este nuevo hombre que lo hace todo sin verdad. Esto, tiene razón Nicol, es digno de una meditación pública, sobre la publicidad de tanta maldad y yerro.

⁴³ Véase H. Arendt, *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 2006.

Los tres abandonos

El republicanismo español ante el totalitarismo, el autoritarismo y la monarquía parlamentaria

Three abandons. Spanish Republicanism faced with Totalitarianism, Authoritarianism and Parliamentary monarchy

Antonio GARCÍA SANTESMASES

Universidad Nacional de Educación a Distancia (Madrid)

asantesmases@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.13>

Recibido: 25/01/2017
Aprobado: 15/02/2017

Resumen: Se plantea una revisión crítica, desde la perspectiva del exilio, del relato hegemónico según el cual el franquismo fue un régimen que, pese a sus comienzos totalitarios, evolucionaría después en un sentido democratizador hasta desembocar en la monarquía parlamentaria actual. Se distinguen así cinco etapas: 1939-1945, cuando el régimen se identifica con la Alemania nazi y la Italia fascista; 1945-1956, entre la esperanza de que los vencedores en la II Guerra Mundial propicien el fin de la dictadura, y la frustración de esta expectativa tras el establecimiento de bases militares

norteamericanas; 1956-1965, etapa en la que se canalizan importantes movimientos de protesta y se dibuja una oposición interior; 1965-1975, años en los que se agudizan las contradicciones del periodo anterior; desde la muerte de Franco hasta nuestros días, al hilo de la transición y su larga estela.

Palabras Clave: Franquismo, exilio, relato de nación, transición, memoria, olvido

Abstract: It is set out, from the perspective of exile, a critical review of hegemonic account whereby Francoism was a regime that, in spite of his totalitarian beginning, it would progress later to democracy and parliamentary Monarchy. This review is divided in four stages: 1939-1945, around this beginning; 1945-1956, between the hope to be helped by the victors of the II Mundial War and the frustration after the establishment in Spain of North American military bases; 1956-1965, when important movements of protest and opposition grow in Spain; 1965-1975, when the contradictions of the previous period are sharpened; from the Francos's die to the present, under the influence of Transition.

Keywords: Francoism, exile, national history, transition, memory, oblivion

La caracterización del franquismo como un régimen totalitario, emparentado con el fascismo y el nazismo durante los años cuarenta, convive con su definición como un régimen autoritario en el que se va produciendo una paulatina apertura democratizadora durante los años sesenta, hasta desembocar en una monarquía parlamentaria durante los años setenta. Este relato hegemónico en el mundo conservador tiene una gran relevancia de cara a entender los límites de la cultura política de la transición y de lo ocurrido con la tradición republicana.

Este proceso pasa por distintos momentos que intentaré analizar en esta exposición. Podríamos dividir la dictadura de Franco en las siguientes etapas:

En primer lugar, desde 1939 hasta 1945. Son los años de la II Guerra Mundial y el régimen se encuentra identificado con la Alemania nazi y la Italia fascista, aunque sin descuidar, a partir de 1942, una relación con Inglaterra que será de extraordinaria utilidad al terminar dicha guerra.

La segunda etapa podría enmarcarse de 1945 a 1956. Son los años de la esperanza, los años en los que el exilio intenta conseguir que los triunfadores de la II Guerra Mundial salden su deuda con la España republicana, o al menos propicien alguna fórmula que permita el final de la dictadura franquista; son los años en los se intenta un pacto entre socialistas y democristianos que incluye la aceptación de una monarquía parlamentaria. El régimen franquista, sin embargo, resiste y espera al inicio de la guerra fría. A partir de 1949, comienza a considerar que lo peor ya ha pasado y que es el momento de sacar partido a la situación geoestratégica de España.

Es en 1953 cuando la dictadura de Franco logra cumplir su objetivo, al pactar la presencia de bases militares en nuestro país. Ese periodo quedará jalonado con la visita de Eisenhower a España en 1959. Son años en los que comienza a surgir una oposición a la dictadura; en 1956 se produce la primera manifestación de estudiantes universitarios, hijos de vencedores y de vencidos, en contra de seguir anclados en los valores que habían llevado al triunfo de Franco en la guerra civil.

Ese tercer periodo podríamos situarlo entre 1956 y 1965. El 62 es un año importante porque se producen muchos acontecimientos de relieve en la vida del régimen y también de la oposición. Entre ellos el encuentro entre la oposición del interior y del exilio en Munich, las movilizaciones de los trabajadores en Asturias, la condena y muerte de Julián Grimau, el impacto del Vaticano II, la expulsión de la Universidad de Aranguren, Tierno y García Calvo en 1965, y la aparición de movimientos de contestación cultural en todo el país.

Pasamos así a la cuarta etapa, de 1965 a 1975, en la que incluiríamos la muerte de Enrique Ruano, los estados de excepción, el distanciamiento paulatino de la jerarquía de la Iglesia del régimen, la aparición de ETA, el proceso de Burgos, la Asamblea de Cataluña, el asesinato de Carrero Blanco, la revolución de los Claveles en Portugal, la aparición de la Junta Democrática, el Congreso de Suresnes del PSOE y el final de la dictadura el 20 de noviembre del 75.

A partir de este momento comienza la transición a la democracia, que algunos consideran finalizada con la aprobación de la constitución del 78 y otros con la llegada del PSOE al gobierno en octubre de 1982. No faltan los que piensan que la transición no concluye hasta el ingreso en la Comunidad Económica Europea en 1985 y el referéndum de la OTAN en marzo de 1986.

Así pues, cuatro etapas de dictadura y una de transición a la democracia en las que se va produciendo una evolución en la caracterización del régimen, tanto en la percepción que tiene de sí mismo como en la que se tiene desde el exterior. Intentemos precisar los elementos ideológicos que intervienen en cada una de estas etapas y mostrar cómo se viven desde el exilio.

1. Derrota en la guerra civil y II Guerra Mundial

Es difícil hacernos una idea desde nuestro presente de la división, el enfrentamiento y los conflictos internos que viven los derrotados en la guerra civil en los meses posteriores al 1 de abril de 1939. Los barcos que no llegaron a Alicante, los sucesos en Madrid durante marzo del 39, las desavenencias entre el Presidente de la República Manuel Azaña y el Presidente del gobierno Juan Negrín desde la caída de Cataluña en enero del 39... Todo ello dentro de una atmósfera de reproches mutuos sobre las responsabilidades acerca de las decisiones tomadas: ¿Debería haberse mantenido la resistencia a la espera de unir el conflicto español con el inicio de la II Guerra Mundial? ¿Era posible la resistencia? ¿Qué había ocurrido para que una gran parte de los socialistas, los anarquistas y los republicanos se posicionaran en contra de los comunistas y de Negrín? ¿Influyó decisivamente en la intensidad de estas desavenencias el papel de la quinta columna y la conexión entre el Coronel Casado y los servicios de espionaje británicos?

Son muchos los interrogantes que se han ido acumulando a lo largo del tiempo. El hecho es que en los meses y en los años posteriores a la derrota, los que pueden sobrevivir por marchar a Londres como Araquistáin o Negrín, o cruzar el charco como Fernando de los Ríos o Indalecio Prieto, comenzarán a preparar la acción política de cara al futuro y a buscar los caminos para que la causa de la democracia española no fuera olvidada.

Para captar la profundidad del drama basta con pensar en la evolución de Santiago Carrillo. Cuando es informado de que su padre ha colaborado con la Junta de Casado decide enviarle una carta donde rompe toda relación con él; no volverá a verle hasta que el PCE apruebe la política de reconciliación nacional en 1956 y Pasionaria le anime a recuperar una relación rota durante todos aquellos años. A Wenceslao Carrillo le quedaba únicamente un año de vida. Estábamos en 1957. El padre nunca

contestó al hijo aquella carta, ya que se dirigió directamente a Stalin como responsable de la evolución de su hijo. Baste resaltar igualmente los artículos de Luis Araquistain haciendo a los comunistas responsables últimos de la derrota de la República al haber actuado, a su juicio, movidos únicamente por los intereses estratégicos de la Unión Soviética.

En aquel mundo de recelos, conflictos y ajustes de cuentas, sobresale la posición de Julián Zugazgoitia y su obra *Guerra y vicisitudes de los españoles*. En este libro trata de analizar lo ocurrido con la mayor objetividad posible, evitando los juicios de valor apresurados y las descalificaciones personales. Es una obra que ha resistido el paso del tiempo por haber logrado profundizar en la tragedia. Perteneciente al sector prietista del socialismo, Zugazgoitia recuerda los errores ocurridos en la primavera del 36 al imposibilitar el sector mayoritario del socialismo el acceso de Prieto a la presidencia del gobierno. Crítica la intransigencia del sector caballerista y dice algo poco frecuente en muchas de las memorias que siempre intentan salvar la responsabilidad de cada uno. El problema estribaba en que era tal la fidelidad a las propias ideas y la seguridad en tener la razón, que el compromiso entre las distintas posiciones se hizo imposible.

Todos esperaban el momento en que pudieran explicarse y razonar los motivos de su comportamiento y someterse al juicio de los afiliados, pero ese momento nunca llegaría. El PSOE del exilio decidió que ese debate habría que celebrarlo en España una vez que se hubiera alcanzado la libertad. Los protagonistas de aquellas disensiones irían falleciendo y ese veredicto nunca llegaría a darse; no habría juicio ni sentencia. Todos habían fallecido; los que sobrevivieron quedaron desplazados por una nueva generación y su memoria se perdió, habitando a lo sumo los libros de historia.

Entre los historiadores sí tendrá desde fecha temprana magnífica prensa Juan Negrín. No así entre los militantes del PSOE. Habrá que esperar muchos años a que sea rehabilitado.

Dos sucesos marcarán aquellos primeros momentos de la larga vida del exilio. Si los comunistas reprochaban a los socialistas su apoyo a la Junta de Casado, los socialistas no dejarán pasar la oportunidad de recordar el pacto germano-soviético como muestra de los auténticos intereses de la Unión Soviética de Stalin. El apoyo incondicional de los partidos comunistas a la decisión de Stalin era una muestra indiscutible, a su juicio, de que los comunistas no eran de fiar; de que siempre estarían dispuestos a secundar los criterios de Stalin aunque ello conllevara la decisión de no resistir al nazismo.

A partir de la invasión nazi del territorio soviético esta percepción cambia, máxime cuando se produce el acuerdo entre Estados Unidos y la Unión Soviética para combatir al nazismo y al fascismo. Los partidos comunistas pasan entonces de desentenderse sobre el conflicto a intervenir con toda energía en la resistencia, lo cual provoca que se vayan diluyendo los debates y que todos esperen el momento de la victoria de los aliados para conseguir el fin de la dictadura de Franco.

¿Era imprescindible volver a la España republicana o había que buscar alguna fórmula de acuerdo que permitiera aglutinar al mayor número de fuerzas en contra de la dictadura? Besteiro había muerto en la cárcel de Carmona, Largo Caballero estaba en un campo de concentración y Azaña había fallecido el 3 de noviembre de 1940. En este contexto es Indalecio Prieto el que se hace con las riendas del socialismo español en el exilio, llegando a acuerdos con los distintos sectores enfrentados en el pasado y provocando el aislamiento de Juan Negrín.

Prieto consigue un mandato lo suficientemente amplio y flexible para poder atraer a los democristianos y a los monárquicos a un pacto que permita ofrecer a las cancillerías europeas y norteamericanas la garantía de que será factible una democracia estable en España. En definitiva, Prieto trata de que Don Juan apueste por una monarquía parlamentaria como la que imperaba en Gran Bretaña y en los países nórdicos, y como la que se iba a implantar en Holanda o en Bélgica tras la derrota del nazismo.

2. De la esperanza a la frustración (1946-1956)

Ese posible acuerdo quedaría descartado en el momento en que Don Juan de Borbón decide pactar con Franco la educación de su hijo en España. Al decir de los monárquicos que han estudiado el tema, el pretendiente fue informado de que a partir de la evolución de los acontecimientos en la Europa del Este, Inglaterra no pensaba seguir presionando al régimen de Franco. Si la retirada de embajadores no había provocado la caída del régimen, si los españoles no habían sido capaces de terminar con la dictadura, era un asunto interno de España en el que no correspondía inmiscuirse. Si las democracias habían abandonado a la República con la política de no intervención, este segundo abandono provocará una herida difícilmente curable entre los republicanos, al percibir que una vez más volvían a ser postergados. Y si el abandono es doloroso más lo es, si cabe, la legitimación del mismo; una legitimación que va a herir profundamente a los derrotados. Si la política de apaciguamiento ante Hitler había provocado la derrota de la República en la guerra civil, este nuevo abandono, fruto de la política de bloques, es inseparable una forma de entender el conflicto y de interpretar el pasado, que es insultante para los derrotados.

Los republicanos perciben que comienza a interpretarse el conflicto español como un drama anómalo, incomprensible desde una perspectiva europea; un conflicto secular fruto de la terrible intransigencia de un pueblo en el que las pasiones extremas siempre han inundado la vida colectiva; de un pueblo incapaz de una convivencia democrática. Ese esquema perdurará durante años y años: Europa acaba en los Pirineos, España nunca ha salido de las guerras de religión fratricidas, la intolerancia y el exterminio mutuo han sido siempre su norma. Es un pueblo de un gran corazón sin cabeza, donde la violencia incontrolada, no exenta de misticismo y de heroicidad, ocupa la vida colectiva. Sólo cuando uno se asoma a las páginas escritas por los exiliados se descubre el dolor profundo que tales juicios les causaban y se percibe la pertinencia, en esta ocasión, del ¡Ay de los vencidos!. Si en 1946-1947 el régimen hubiera caído, entonces los republicanos españoles hubieran sido presentados ante la opinión pública como héroes prematuros; como esos héroes que fueron abandonados por miedo pero a los que había llegado la hora de rendir homenaje. Algo de esto ocurrió con el entierro de Largo Caballero en París en 1946. El homenaje de todo el exilio y la solidaridad de los socialistas franceses mostraba el respeto y la admiración de los que sentían que España había sido abandonada una vez, pero que no podía volver a ocurrir lo mismo. Pero ocurrió. Llegó el pacto de Don Juan con Franco mientras los imperativos de la política de bloques y la terrible represión de los años cuarenta y cincuenta, provocaban un terrible miedo en la sociedad española. Todo era sigilo, cautela, medias palabras, oscuridad, como refleja admirablemente Enrique Tierno Galván en su obra *Cabos Suelos*. Estamos ante un miedo justificado por la ferocidad de la represión y que sólo comenzará a ser puesto en cuestión con la llegada de una nueva generación que defiende la posibilidad de acabar con la cultura de la guerra civil, y de levantar la losa que el régimen marcaba a sangre y fuego para remachar una y otra vez que nadie estaba autorizado a poner en cuestión la victoria y que quien lo hiciera debía atenerse a las consecuencias.

3. De la rebelión de los estudiantes a la expulsión de Aranguren y Tierno de la Universidad (1956-1965)

Con la generación del 56 se produce la emergencia de un mundo de estudiantes, hijos, como ellos mismos se autodenominaban, de los vencedores y de los vencidos que quieren acabar con la anomalía española, que consideran que igual que los europeos han logrado reconciliarse y vivir en paz, los españoles pueden encontrar un camino de entendimiento y de reconciliación. España no debe ser excluida de la Europa que se está construyendo. Es el régimen franquista lo que constituye un anacronismo en una Europa que ha dejado atrás las fórmulas del fascismo y del nazismo.

Son éstos los años en los que el franquismo necesita una nueva legitimación. Atrás quedan los años del nacional-sindicalismo y las defensas apasionadas de las políticas del eje. Ha llegado el momento de sacar partido a la relación con los Estados Unidos y de preparar el futuro. España es un reino; a su debido momento el dictador propondrá un sucesor que será ratificado por las Cortes franquistas, pero mientras la salud le acompañe, el Jefe del Estado no abandonará el timón de la nave ni permitirá la vuelta a los vicios de la democracia liberal, del pluralismo político y del parlamentarismo. Son todas ellas instituciones ajenas a la tradición española, que tiene fórmulas democráticas propias y superiores a la democracia liberal; instituciones como la familia, el municipio y el sindicato, que responden a la denominada democracia orgánica vinculada al auténtico sentir de los españoles.

En toda esta época el régimen se presenta como un Estado autoritario pero no totalitario. Franco evitó la victoria del comunismo en España y no fue beligerante en la II Guerra Mundial; es el aliado más fiel de Occidente, nunca bajará la guardia y siempre velará por la estabilidad del sistema, inculcando los valores del movimiento nacional a su sucesor, para que todo quede atado y bien atado en el futuro.

Pero para que esos principios tengan validez y para que esas instituciones tengan arraigo es imprescindible velar por el progreso económico y por la emergencia de una nueva clase media que no existió en los años treinta. El Estado se legitimará entonces por sus obras, por su capacidad técnica, por su esfuerzo por conseguir un desarrollo económico que saque a España del atraso.

Esta mentalidad será la que interiorizarán muchos de los altos cargos del régimen franquista, decisivos en la hora de la transición. No son los hombres de la oposición moderada al franquismo los que serán reconocidos por las urnas el 15 de junio del 1977 cuando se produzcan las primeras elecciones democráticas. Serán los jóvenes como Adolfo Suárez o Martín Villa y, en menor medida, los veteranos como Manuel Fraga o Laureano López Rodo los que encontrarán el apoyo de los electores. En realidad, los que se fueron distanciando del régimen, los que ayudaron a estudiantes y trabajadores en su lucha contra la dictadura, los que estuvieron en Munich en 1962 buscando la reconciliación con el exilio o buscando plataformas unitarias de la oposición en España, no tendrán el reconocimiento que merecían. Unos porque, como Ridruejo, mueren en 1975, en vida del dictador; otros porque, como Ruiz Jiménez, sufren la derrota electoral y otros porque aparecen caracterizados superficial e injustamente como unos franquistas incapaces de evolucionar, o convertidos al liberalismo de una manera interesada como es el caso de Laín Entralgo. Todos ellos sufrirán una mezcla de olvido y acoso, hasta el punto de que hay ocasiones en que parece que los únicos franquistas que había en España fueron los que dejaron de serlo antes de que muriera el dictador.

Uno de los elementos más peculiares de nuestra transición se cifra en este doble olvido: los republicanos abandonados en la noche de los tiempos y los antifranquistas moderados no reconocidos por las urnas ni por la historia posterior.

La fecha de 1962 es de extraordinaria importancia. En 1962 se casan los futuros reyes de España, se produce el encuentro de Munich entre la oposición del interior y el exilio, emerge un nuevo movimiento obrero, continúan las sesiones del Concilio Vaticano II. El papel de la Iglesia a partir de aquel momento será muy importante; pensemos en lo que significó que el Cardenal de Milán, que se había pronunciado en contra de la aplicación de la pena de muerte a Julián Grimau fuese elegido Papa. El régimen pensaba, y así lo dejaron escrito sus defensores, que cualquiera sería bienvenido menos Montini. Pero Montini fue elegido Papa y con ello se produciría un cambio muy relevante en la Iglesia española a partir de la elección del Cardenal Tarancón como Presidente de la Conferencia episcopal española. El régimen no quería ni podía renunciar a su condición de católico. ¿Lo era realmente, a partir de las doctrinas aprobadas por el Vaticano II?

Aquí se van a centrar las dos grandes disputas con la oposición moderada al franquismo. La tesis del régimen de que la democracia estaba bien para los otros pueblos europeos pero que el pueblo español estaba incapacitado para la misma había sido secundada y avalada, ratificada y legitimada, por la Iglesia española. El Vaticano les pedía abandonar ese apoyo y buscar una alternativa de futuro. La oposición supo aprovechar ese dilema y romper la unión entre el poder político y el poder religioso. El régimen no quería abandonar el autoritarismo y no estaba dispuesto a tolerar la oposición. Por ello era imprescindible aplicar medidas ejemplarizantes de oposición como el destierro a los de Munich o la expulsión de la cátedra a los que apoyaban a los estudiantes.

Nuevos referentes aparecían en el interior de España, mientras el exilio iba quedando atrás, aislado, intentando sobrevivir y a la espera de que antes o después le llegara su oportunidad. El exilio constata que tanto la generación del 56 como la generación del 68 se sienten mayormente interpeladas por lo que ocurre en Europa que por lo que tiene que ver con la guerra civil española. De alguna manera, eso provoca que muchos de nosotros, los que estudiamos un poco después en la Universidad (en mi caso del 71 al 75) fuéramos más marxistas que republicanos. Es verdad que estábamos impactados por un marxismo de tipo occidental, como el que estudiara Perry Anderson, al hablar de la aparición de una generación de pensadores marxistas más preocupados por que los antecedentes de Marx fueran Spinoza o Rousseau, Kant o Hegel, y por los complementos al marxismo en campos como la estética, la lingüística o el psicoanálisis, que por lo que había sido central en el marxismo clásico –los debates económico-políticos– al intentar conectar la teoría con la praxis.

En ese mundo que parece entreabrirse, personalidades como Aranguren y Tierno tendrán una gran relevancia. Son los años en los que el primero escribe acerca de la *Crisis del catolicismo* y participa en los debates entre *Cristianos y Marxistas*, y el segundo va a publicar su *Antología de Marx* y una de sus obras más leídas *¿Qué es ser agnóstico?* El intento de Aranguren por situarse más allá de la política, reclamando para el intelectual una independencia fuera de los partidos y el esfuerzo de Tierno por constituir un partido socialista del interior que superara la parálisis del socialismo del exilio, vienen a redundar en la tesis expuesta: el mundo que se mueve quiere superar los condicionantes de los años treinta; quieren aparecer como algo nuevo y distinto.

Esa percepción se acentuaba aún más con la emergencia de nuevos partidos y nuevos sindicatos que querían superar los alineamientos de los años treinta. Pensemos en el FLP, en la USO o en el propio nacimiento de Comisiones Obreras como un intento de crear un sindicalismo de nuevo cuño, que superara a los modelos clásicos de la CNT y de la UGT. Todo parecía propiciar un mundo en el que los referentes del exilio quedaran definitivamente olvidados.

Sin embargo, todavía quedaba una década de régimen franquista. Una década en la que se iba a recrudecer la represión del régimen hasta acabar con los fusilamientos de septiembre del 75.

4. De 1965 a 1975

Algunos de los elementos del periodo anterior se intensifican. Lo que había sido un periodo de luchas donde la ejemplaridad moral estaba encarnada en hombres como Ridruejo, que había acompañado a los estudiantes en la prisión en 1956, comienza a cambiar. El liderazgo moral pasa a los catedráticos expulsados mientras se produce un resurgir del movimiento obrero, del movimiento estudiantil y de la contestación de los sectores cristianos; sin olvidar la aparición de las primeras acciones de ETA y la constitución unitaria de la Asamblea de Cataluña.

Son años donde la represión se incrementa con los estados de excepción del 69 y del 70, y con la muerte de un estudiante que aparecerá como símbolo de toda una época, Enrique Ruano. Son años en los que se producirá una refundación del socialismo español a partir del congreso de Suresnes de 1974. Una refundación de una organización centenaria –cumple los 100 años en 1979– con la llegada de una nueva generación que va a disputar el espacio del socialismo a la dirección del PSOE en el exilio, a los que quieren reconstruir un socialismo del interior y a los que aspiran a una nueva organización territorial con la Federación de Partidos Socialistas de las distintas nacionalidades.

Dos hechos van a marcar el debate de aquellos años: la Unidad Popular en Chile en 1973 y la Revolución de los claveles en Portugal en 1974. Estos dos sucesos van unidos a un debate acerca de la teoría marxista del Estado, que había quedado marginado de las aportaciones del marxismo occidental pero que comienza a ser central en la izquierda europea. Me refiero al debate entre Ralph Miliband y Nicos Poulantzas acerca de la existencia de una teoría marxista del Estado, y a las aportaciones de Norberto Bobbio sobre si existía tal teoría y si cabía hablar de alguna alternativa a la democracia representativa.

Los sucesos de Chile habían conmovido a toda la cultura política de la izquierda europea de aquellos años. A los españoles exiliados todavía más porque para ellos lo ocurrido les recordaba todo lo vivido en la República y en la guerra civil. Los republicanos y los socialistas de los años treinta habían centrado sus reflexiones en la necesidad de encontrar una alianza sólida entre la clase media liberal y la clase obrera organizada, frente al sindicalismo anarquista antipolítico y frente a los republicanos conservadores. Con estos recuerdos, los sucesos de Chile venían a replantear si era posible la revolución de la mayoría, si cabía una vía democrática al socialismo, si la conquista de la hegemonía cultural podía evitar la previsible reacción militar.

El golpe de Pinochet era una terrible advertencia para eurocomunistas y socialistas mediterráneos, para los que pensaban en la unidad de la izquierda en Francia y para los que auspiciaban un compromiso histórico en Italia; y lo era también para los que en España apoyaban un Pacto por la libertad, que permitiera acabar con la dictadura e instaurar una democracia homologable a la instalada en los países europeos tras la II Guerra Mundial.

España se iba quedando cada vez más aislada. Hasta Portugal y Grecia terminaban con sus dictaduras. Sólo quedaba España, pero no se producía lo que los franquistas llamaban el hecho biológico. Franco terminaba su régimen aplicando los fusilamientos de septiembre del 75. La imagen de Pablo VI criticando públicamente las penas de muerte desde la plaza de San Pedro mientras las huestes franquistas, con la presencia del futuro rey al lado del dictador, decidían volver a convocar en la Plaza de Oriente a sus fieles, reflejaban el anacronismo de un mundo cada vez más aislado internacionalmente y abrían las incógnitas sobre todo lo que podía ocurrir. Autoritario o totalitario, el régimen terminaba como había empezado.

5. Memoria y olvido en la transición

Todo esto plantea el gran problema de qué ocurrió durante la transición con la memoria republicana, con esa memoria que había sido abandonada por las democracias con la política de no intervención; nuevamente postergada por los imperativos de la guerra fría y finalmente marginada en los años de la transición, al imponerse la fórmula monárquica.

Las cosas fueron de tal modo que, exceptuando el voto particular que presenta el PSOE en la comisión constitucional y que defiende Luis Gómez Llorente, poco se habló durante aquellos años de la República.

Algunos condicionamientos son decisivos para explicar este comportamiento. En primer lugar, la debilidad de la izquierda para forzar una ruptura democrática e iniciar un proceso constituyente. Esta debilidad hace que la alternativa se centre en aceptar una democracia recortada (en la que queden excluidos algunos partidos como el PCE) o en lograr la legalización de todos los partidos aceptando a cambio no poner en cuestión ni la unidad nacional ni la institución monárquica. Se ha escrito mucho acerca del pacto que lleva la legalización a la reunión urgente del PCE, en la que Santiago Carrillo proclama que, a partir de ese momento, su partido no hará cuestión de la institución monárquica. El problema no es monarquía o república sino dictadura o democracia, dirá y repetirá Carrillo durante aquellos meses y mantendrá durante años hasta su muerte.

Ese acuerdo entre Suárez y Carrillo facilita el proceso, pues es anterior a las elecciones del 15 de junio de 1977 y al primer parlamento democrático. El resultado electoral y sobre todo el éxito imprevisto de los socialistas, forzarán la necesidad de que aquellas cortes sean constituyentes. Algunos elementos condicionarán decisivamente el proceso. Es evidente que el recrudescimiento de la actividad de ETA hacía que la estrategia de tensión entre terroristas y golpistas no permitiera un debate sosegado sobre la forma de Estado, lo cual influiría decisivamente en la aprobación de la ley de Amnistía. La dificultad en aquellos momentos radicaba en conseguir que hasta los últimos presos de ETA abandonaran las cárceles, en un momento en el que la banda terrorista seguía matando. Hay una imagen magnífica de Enrique Tierno Galván en sus memorias, donde explica cómo iban llegando a la comisión constitucional para establecer un torneo retórico entre profesores acerca de las virtudes del nuevo texto, cuando fueron informados de que una vez más otro atentado de ETA invita a posponer cualquier reflexión. Era un imperativo acelerar la aprobación del texto constitucional.

Probablemente en ningún país del mundo se produzca un debate sobre un texto constitucional sin que haya condicionamientos. Pensemos en Alemania y en la dinámica de la política de bloques tras la II Guerra Mundial, con la división del país en dos. En el caso español, el terrorismo fue decisivo a la hora de limitar los debates y lo mismo sucedió con el debate acerca de la forma de Estado. El PSOE se empeñó en mantener un voto particular defendiendo su preferencia republicana; un voto particular que ha vuelto a ser recordado con motivo de la abdicación del anterior rey. Esta última se ha resuelto en junio del 2014 y la proclamación del nuevo rey ha tenido lugar con el acuerdo entre los dos grandes partidos (PP y PSOE) y con la negativa de Izquierda unida a secundar el pacto, al no asumir la posición que entonces mantuvo el PCE.

En todos estos debates se ha ido haciendo un balance de los años de la monarquía, para intentar neutralizar los efectos realmente nocivos para la institución de los comportamientos de los últimos años. En una situación de crisis económica, con un aumento terrible de la desigualdad social y un recorte de los servicios públicos, las imágenes de ostentación en la vida privada del anterior monarca y los negocios en su entorno familiar más próximo dejaron de ser un tema tabú. El monarca pidió perdón en público por su comportamiento y decidió dar un paso atrás para salvaguardar el futuro de la institución.

Las conductas privadas dejaron efectivamente de ser tabú, pero el debate sobre las ventajas de la monarquía o la república quedó arrumbado por un tema que adquiriría una mayor dimensión. Me refiero a las demandas del independentismo catalán. A partir de ahí se comenzó a hablar de partidos dinásticos que eran fieles al pacto del 78, frente a partidos emergentes y a partidos secesionistas. Entre los partidos dinásticos estaban el centro-derecha y el centro-izquierda. Es evidente que no son pocos los antiguos falangistas reciclados en la derecha que nunca fueron monárquicos, pero es todavía más evidente que situar en esta perspectiva al PSOE choca con su historia, por más que algunos hayan hablado impropriadamente de accidentalismo. Conviene por ello recordar la intervención de Gómez Llorente en la comisión constitucional.

Aquella intervención se basaba en la idea de exigir que fueran las Cortes las que votaran sobre la monarquía como forma de Estado. El partido socialista, al decir de Gómez Llorente, no podía aceptar como válidos las decisiones tomadas por el anterior Jefe del Estado, ni podía suscribir ningún tipo de legitimidad dinástica. Para los socialistas, la defensa de la República fue inexorable en los años treinta porque era la única forma de apostar en España por la democracia. Por lo demás, no había pensar en otorgar ningún privilegio a un ciudadano por razón de su linaje; los que no aceptan la soberanía del patrono en el taller tampoco podían secundar la soberanía del monarca sobre el conjunto de la sociedad. Por razones de democracia era preferible la forma republicana, pero –añadía el defensor del voto particular– hay sobradas experiencias históricas de compatibilidad entre un partido socialista y una monarquía parlamentaria. Por eso esta preferencia republicana no sería causa suficiente para votar en contra del conjunto del texto constitucional. Añadía también el defensor del voto particular que esta posición que hoy se tomaba no impedía que futuras generaciones fueran consultadas sobre el tema; entonces ello era posible y podía ser incluso deseable desde un punto de vista democrático.

Esta tensión dialéctica entre el compromiso asumido y las convicciones ideológicas de las que se partía era contraria a hacer de la necesidad fáctica virtud ética. Esto último es lo que ocurrió. Los sectores conservadores siempre reprocharon a los socialistas el haber mantenido el voto particular durante la comisión constitucional; consideraban que era fruto de un infantilismo pernicioso que a nada conducía.

Los dirigentes que triunfaron en 1979 en el congreso extraordinario del Partido socialista aprendieron la lección. A partir de ese momento ese pasado ideológico no se vuelve a reivindicar. No hay nada que aprender de aquel legado. Está enterrado y bien enterrado y esa fue la tónica hasta llegar a la primera década del siglo veintiuno. Surge aquí una nueva época de la que me gustaría decir algo para terminar este capítulo.

Durante años la transición a la democracia apareció como una transición ejemplar. Esa ejemplaridad venía avalada por muchos analistas europeos que habían llegado a hacer suyo el relato de dos Españas incapaces de convivir, condenadas al fratricidio y que no parecían dispuestas a asentar una democracia estable. Este relato de un pueblo tan irascible hacía que todos se sorprendieran de la capacidad de acuerdo, de convivencia, de entendimiento de aquellos que parecían predestinados a volver a repetir una guerra civil en cuanto se abrieran las puertas de la libertad. De ahí venían los constantes elogios a la capacidad integradora del monarca (Juan Carlos), a la pericia del presidente del gobierno (Adolfo Suárez) y a la clarividencia de un oscuro profesor de derecho constitucional (Torcuato Fernández Miranda). Todos ellos unidos al sentido patriótico del líder comunista (Santiago Carrillo), que había logrado encauzar a las masas trabajadoras hasta llegar a la aceptación del consenso constitucional.

Este discurso de la transición iba unido a una recomendación para los que quisieran imitar el modelo: se pudo lograr el acuerdo porque todos estuvieron dispuestos a ceder y a olvidar. No porque no recordaran, sino porque prefirieron echar al olvido.

Este enaltecimiento de una transición modélica comienza a cambiar cuando surge una nueva cultura. Una cultura que pone en primer lugar el imperativo de la memoria, un imperativo que haga justicia a las víctimas. Víctimas, en aquel momento, de la acción criminal de ETA y también de lo ocurrido en las dictaduras latinoamericanas del Cono Sur cuando comienza a plantearse la doctrina de que hay delitos que no han prescrito y no deben quedar impunes. El modelo español aparece de pronto puesto en cuestión y el olvido significa entonces que no se han juzgado los crímenes del franquismo; que se ha edulcorado la imagen del régimen que supuestamente nunca llegó a ser totalitario y que a lo sumo fue autoritario; y que no se ha querido recordar la conexión del monarca con el anterior dictador.

A este conflicto entre las interpretaciones de la memoria debemos unir la dificultad para resolver adecuadamente las demandas de la generación de los nietos de los vencidos en la guerra civil. El silencio de los hijos, de los que habían vivido en y con el miedo, se transforma en demanda de los nietos, que quieren saber, que exigen saber por qué ha habido desaparecidos y por qué no pueden darles una sepultura digna. Un problema dramático que sigue dividiendo a la sociedad y que espera respuesta. Una respuesta que no llegó con los gobiernos de Zapatero durante la primera década del siglo veintiuno y que sigue pendiente ante la absoluta insensibilidad del Partido Popular para resolver adecuadamente este problema.

Esta insensibilidad tiene una base ideológica que no podemos minusvalorar. No se trata sólo de indiferencia, de apatía, de desdén. Todo esto existe, pero hay algo más. El mundo liberal-conservador se ha hecho fuerte en su interpretación del siglo veinte. Al no aceptar que el actual régimen democrático tenga su antecedente en la experiencia de la II República, trata de enaltecer, embellecer y enmascarar la monarquía de Alfonso XIII y de hacer hegemónica una interpretación de la República caracterizándola como un proyecto que bebía de un jacobinismo excluyente y propiciaba un radicalismo intransigente; en definitiva, vinculado al totalitarismo.

No es un problema sólo de desaparecidos. No cabe duda de que ese es el problema más relevante, pero tiene que ver con que ha desaparecido de nuestra cultura política el legado republicano. No tenemos sino que comparar la fuerza, la vitalidad, el carácter transversal y masivo del independentismo catalán a la hora de apostar por la secesión y contrastarlo con el carácter minoritario y marginal del republicanismo español y de la apuesta por una tercera república. El legado republicano, abandonado por las democracias y la política de no intervención durante la guerra civil, por los imperativos de la guerra fría al producirse los acuerdos militares con los Estados Unidos en los años cincuenta, vuelve a ser abandonado por tercera vez en la transición, para estabilizar la democracia en España en los años setenta. Tres heridas, pues, en el cuerpo del republicanismo. Tres heridas que han marcado nuestra historia y que nos dicen mucho de nuestra democracia actual. La tercera es quizás la más dolorosa porque ni se sabe ni se quiere saber nada de aquel legado, como si haber roto el hilo de nuestra continuidad no tuviera relevancia. Es por ello que Azaña como símbolo de la cultura republicana es el gran ausente de la transición. No se conoce su pensamiento ni se reclama su legado, se le cita a destiempo y no se profundiza en las luces y en las sombras que supo ver como pocos en aquellos convulsos años. ¿Cuanto tiempo durará este olvido?

La democracia española y la democracia europea tienen una deuda pendiente con esa cultura republicana. Mientras no la saldemos, no podremos vivir con sentido nuestra propia democracia. Sin memoria no hay identidad y sin identidad es imposible que una nación pueda tener futuro.

RESEÑAS



DE LIBROS

Juan A. Ortega y Medina, *Obras*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2013-2016, vol. 1, *Europa moderna* (496 pp.), vol. 2., *Evangelización y destino* (712 pp.), vol. 3, *Literatura viajera* (578 pp.), vol. 4, *Humboldt* (345 pp.) y vol. 6, *Descubrimiento y conquista* (399 pp.).

Juan A. Ortega y Medina es uno de esos personajes que responden perfectamente al arquetipo de transferrado: tras su formación en Málaga y Madrid (donde estudió brevemente con Ortega y Gasset, entre otros), se alistó en el bando republicano en la guerra civil, resultando herido de gravedad en la contienda. Tras la derrota, se exiló a México, donde consiguió hacer carrera junto a otros pensadores de primerísimo nivel, desde Edmundo O’Gorman hasta Leopoldo Zea. Desde que en 2013 se cumpliera el centenario de su nacimiento, dos de sus discípulas –María Cristina González y Alicia Mayer– han dado a la imprenta por vez primera las *Obras* de este fascinante historiador, habiendo visto ya la luz los cinco primeros volúmenes (de los siete programados) que agrupan temáticamente distintos escritos.

El primer tomo, titulado *Europa moderna*, comienza con un estudio introductorio seguido de una pequeña autobiografía que nos muestra el talante de Ortega y Medina (*Espíritu y vida en claro*). A continuación, el lector encontrará *Reforma y modernidad*, el texto que habilitaba a nuestro autor como maestro y en el que se refleja pormenorizadamente la relevancia que el movimiento protestante tuvo para el posterior desarrollo del continente europeo –empleándose como contraste la visión imperial de Carlos V de España. No obstante, el texto más relevante de este volumen es *El conflicto anglo-español por el dominio oceánico. Siglos XVI y XVII*. Esta obra, que entronca nitidamente con la anterior, contrapone a los personajes de Robinson y Andrenio, explicando con ello las distintas formas que tuvieron de enfrentarse al mar la España del momento (que alcanzará su nadir al respecto con las extravagantes e incompetentes decisiones de Felipe II) y la Inglaterra isabelina. Así, Ortega y Medina apreciará con plena claridad cómo el monopolio eclesiástico-monárquico típicamente hispano a la hora de navegar por el Atlántico, que venía en cierto modo determinado por consideraciones religiosas, estaba condenado de antemano frente a la apuesta por la empresa privada típicamente británica. El volumen lo cierran dos artículos que no deben dejar de leerse, en tanto en cuanto complementan los dos grandes textos del volumen. Sus títulos respectivos son *Lutero y su contribución a la modernidad* y *De Andrenios y Robinsones*.

El segundo volumen, titulado *Evangelización y destino*, contiene la que sin ningún género de duda es la obra fundamental de nuestro autor: *La evangelización puritana en Norteamérica. Delendi sunt indi*, prologado por el ya mencionado Leopoldo Zea. Desde luego, este texto entabla una perfecta continuidad con los aparecidos en el tomo precedente: en él, Ortega prueba cómo la visión protestante (y específicamente puritana) del cristianismo fue empleada por los colonos novoiñgleses para justificar tanto la apropiación de la tierra americana como la subordinación (y exterminio) de un indio que pasaba a ser concebido como ser demoníaco. Esta obra, por supuesto, es una apropiación de algunas de las tesis fundamentales de la obra de Max Weber *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*, si bien se ven ampliadas desde un punto de vista histórico.

Junto a *La evangelización puritana en Norteamérica*, el segundo volumen de las obras incluye *Destino manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica*. El contenido del mismo resulta muy aclarador, pues en él se manifiesta la raíz teológica que subyace al sentimiento de *pueblo elegido* típicamente inglés –aunque otros pueblos también hayan alojado en su ser esa percepción– que lleva a quien lo siente a pretender la imposición de su modo de vida, más allá de sus límites territoriales originales. Esta obrita, que tan bien enlaza con las anteriores, adquiere especial relevancia si la contextualizamos, pues fue escrita en una época en la que desde México se veía a los Estados Unidos como un peligro que acechaba desde el norte en pos de cualquier excusa para expandirse. El tomo se cierra, como no podía ser de otro modo, con una colección de capítulos breves reunidos en un solo libro, *Imagología del bueno y del mal salvaje*, en que el autor va analizando la concepción que del indio se ha ido teniendo históricamente en función de diversos autores, incluidos Oviedo o Rousseau; y con los artículos “Mito y realidad o de la realidad antihispánica de ciertos mitos anglosajones” y “Razones y sinrazones anglosajonas frente al otro. La imagen cambiante del símbolo: de la consideración idílica del piel roja al aniquilamiento”.

No están desconectados de cuanto va dicho los contenidos del volumen tercero, significativamente titulado *Literatura viajera*. Su principal texto es *México en la conciencia anglosajona*, libro que aparece por primera vez reunido en un solo tomo (tradicionalmente eran dos, correspondiendo el primero a la primera parte de la obra, centrada en los siglos XVI-XVIII, y el segundo, obviamente, a la segunda, el siglo XIX). En él se aprecia cómo la manera en que los visitantes –particularmente ingleses y norteamericanos– veían y comprendían la realidad mexicana fue transformándose: pasó de ser el paraíso prometido a convertirse en un lugar absolutamente degradado por su herencia hispánica y católica. Desde luego, nuestro historiador acierta a ver que esta progresiva decepción con lo que México era o parecía ser se correspondía con el hecho de que esos visitantes no veían cumplidas sus expectativas de negocio. Dicho de otro modo, México dejaba de ser un lugar de promisión justo cuando dejaba de rendir las ventajas monetarias que se esperaba obtener. Junto a esta obra monumental, hay que destacar los artículos que el volumen incorpora, fundamentalmente (si es que hubiera que señalar sólo uno) *Monroísmo arqueológico. Un intento de compensación de americanidad insuficiente*, donde Ortega señala con mucha claridad la apropiación del arte maya por parte de los Estados Unidos a fin de acreditarse como puramente americanos (el arte maya reunía las condiciones de ser antiguo –esto es, “clásico”– y de haber sido despreciado por los autóctonos del modo más grave: vendiéndolo).

Ortega y Medina advierte que los visitantes alemanes no tenían los mismos prejuicios que los ingleses y norteamericanos. Así, también en el tomo tercero, *La literatura viajera alemana del siglo XIX sobre México* nos muestra que los teutones carecían en buena medida de algunos de los peores prejuicios que sí opacaron la mirada inglesa y norteamericana. Sin embargo, que careciesen de dichos prejuicios (racismo protestante, especialmente) no significa que no tuvieran ninguno.

El gran prejuicio alemán en la mirada sobre México es el que da nombre al cuarto tomo publicado, a saber: *Humboldt*. En efecto, su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* determinará las relaciones germano-mexicanas desde su aparición, y el tomo que ahora estamos revisando así lo constata. En él encontramos, fundamentalmente, la obra *Humboldt desde México*, en que se analiza pormenorizadamente, y de forma cronológica, las sucesivas maneras en que la obra del célebre viajero se entendió desde México (destacando particularmente, y no es baladí explicitarlo, la utilización que el Porfiriato

hizo de esta figura). Lo más significativo de este texto es que Ortega y Medina intenta poner a Humboldt en su lugar; esto es, purgarlo de versiones prejuiciosas y atender a la totalidad de su obra, eclipsada en general por la potencia y fácil instrumentalización del *Ensayo*. Además, servirá a Ortega para denunciar un rasgo del México decimonónico que seguía muy presente en el siglo XX: la desigualdad.

Cabe notar que el cuarto volumen incorpora, además de la obra mencionada, el prólogo que Juan A. Ortega y Medina realizó, precisamente, para el *Ensayo*; y los artículos *Otra vez Humboldt, ese controvertido personaje*, *El Ensayo cubano de Alejandro de Humboldt desde la perspectiva historiográfica mexicana* y *Landeskunde humboldtiana y pintura del paisaje*.

Por motivos editoriales, la aparición del sexto tomo, titulado *Descubrimiento y conquista*, ha precedido en el tiempo a la aparición del quinto. Dicho volumen 6 supone un nuevo giro temático, orientándose a los dos polos que su título enuncia: *La idea colombina del descubrimiento desde México (1836-1986)*, primer libro incluido en el volumen, recorre las opiniones y estudios realizados en el país azteca acerca del Descubrimiento, generando un mapa intelectual sobre el particular que abarca, por una parte, un “Desfile crítico de autores” (algunos de la talla de los ya citados O’Gorman y Leopoldo Zea, pero también Alfonso Reyes, Sánchez Macgrégor, etc.); y por otra, un “Apéndice crítico” que recoge tesis y réplicas de diversos autores (de nuevo O’Gorman, Dussel, Silvio Zavala...). El segundo libro recogido en este tomo resulta particularmente destacable, pues es la primera publicación de la que se tiene constancia elaborada por Ortega, aunque al alimón con su compañero de estudios Manuel Jiménez Marín: *Ensayo sobre la conquista española: sus antecedentes económicos, humanísticos y la proyección de éstos en ella*, del año 1943. Dicha obra resulta ser el germen, aún poco pulido, de algunas de las tesis sostenidas en sus obras principales. Encontramos así un análisis de la significación de la Contrarreforma y de los presupuestos humanistas previos a ella respecto al modo de conquistar y tratar al indio por parte de los españoles, la dualidad del conquistador, y en último término un primer intento por desvanecer la leyenda negra española, aunque todavía sin profundizar en lo que podría ser la leyenda negra anglosajona. Como ocurre con el resto de volúmenes, el tomo sexto incluye una serie de artículos, a saber: «Antecedentes de la conquista: *philosophia Christi* y Contrarreforma», muy afin al *Ensayo sobre la conquista española...*, *La “universitas christiana” y la disyuntiva imperial de la España del siglo XVI*, *La conciencia jurídica hispánica del siglo XVI a nivel literario popular*, *La imagen de Cristóbal Colón en la historiografía mexicana*, *La novedad americana en el Viejo Mundo* y *Los reinos hispánicos antes del descubrimiento del continente americano*, todos ellos rayando a gran altura.

Por ahora, sólo queda esperar a que aparezcan los dos volúmenes proyectados restantes para que la obra de Juan A. Ortega y Medina alcance por fin el reconocimiento tan merecido que en su tierra natal, acaso por desconocimiento de la misma, se le ha negado.

Rodolfo GUTIÉRREZ SIMÓN
Universidad Complutense de Madrid
rodolfo.gutierrez@ucm.es

María Zambrano, *Obras Completas. I (Libros 1930-1939)*, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz con la colaboración de Pedro Chacón Fuertes, Mercedes Gómez Blesa, Mariano Rodríguez González y Antolín Sánchez Cuervo, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015 [Reúne los libros: *Horizonte del liberalismo, Los intelectuales en el drama de España, Pensamiento y poesía en la vida española, Filosofía y poesía.*]. *Obras Completas. II (Libros 1939-1950)*, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz con la colaboración de Pedro Chacón Fuertes, Karolina Enquist Källgren, Sebastián Fenoy Gutiérrez, María Luisa Maillard García, Fernando Muñoz Vitoria y Ricardo Tejada Mínguez, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016 [Reúne los libros: *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor, La Confesión: género literario y método, El pensamiento vivo de Séneca, La agonía de Europa y Hacia un saber sobre el alma.*]. *Obras Completas. III (Libros 1955-1973)*, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz con la colaboración de Sebastián Fenoy Gutiérrez, María Luisa Maillard García, Fernando Muñoz Vitoria y Virginia Trueba Mira, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011 [Reúne los libros: *El hombre y lo divino, Persona y democracia, La España de Galdós, España, sueño y verdad, Los sueños y el tiempo, El sueño creador y La tumba de Antígona.*]. *Obras Completas. VI (Escritos autobiográficos 1928-1990)*, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz, coedición de Goretta Ramírez, María Luisa Maillard y Fernando Muñoz Vitoria con la colaboración de Pedro Chacón Fuertes, Sebastián Fenoy Gutiérrez y Antolín Sánchez Cuervo, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013 [Parte I: *Escritos autobiográficos, Delirios. Poemas (1928-1990).* Parte II: *Delirio y destino*]

“The book does not pretend to be anything but the voice or question of a single individual who hopes or expects to meet with thoughtfulness in the public”
Carl Gustav Jung, *Letter to Simon Doniger*, November 1955

¿Por qué se escribe?, se preguntaba María Zambrano en el primer artículo que se atrevió a publicar en la *Revista de Occidente* en 1934. “Habiendo un hablar, ¿por qué el escribir?”. Se escribe para salvarse de la inevitable sensación de fracaso que se percibe tras haber hablado por largo rato, exponiéndose sin poder fijar las palabras. Se escribe para salvar las palabras de la contingencia en la que nacen; se escribe también para salvarlas del olvido; se escribe, en definitiva, con la esperanza en la existencia de alguien que nos lea.

Publicar y, más aún, reunir escritos en un volumen marca un antes y un después en la vida de un autor: por un lado, crea un sentimiento de firmeza, confiere continuidad a las huellas, en apariencia discontinuas, de una vocación intelectual obligada, por acontecimientos decisivos, a expresarse en lugares y tiempos fragmentados; por otro lado, publicar nos remite a aquel temor que caracteriza a toda verdadera vocación: el temor al sentirse entregados en la palabra escrita, el temor que suscita el haberse *atrevido* a escribir, a publicar un libro y a soñar con la existencia de una niña que espera ser mayor para poder leerlo.

El *iter* de la escritura de Zambrano no puede desvincularse de la experiencia del largo exilio que le tocó vivir: 45 años de una especie de vida *póstuma* entre América y Europa, en países como México, Cuba, Puerto Rico, Francia, Italia o Suiza. Si escribió fue en el desesperado intento de *habitar el exilio*, habitar el fracaso –el suyo y el de la España republicana–, defender su soledad y hacerla comunicable, pues escribir –confesaba a Pablo de Andrés Cobos– “obliga a realizar de una cierta manera, a construir”, aunque sea teniendo como único horizonte de inspiración presente la vista de la inmensidad del Océano, unas ruinas, los árboles de un bosque o el recuerdo. El exilio impuso ritmos, tiempos y hasta *lugares* para la escritura y la publicación; impuso no sólo la dispersión y el olvido de una parte de los escritos de esta pensadora y de tantos otros exiliados, sino también algo más grave aún: la dispersión de la memoria de proyectos culturales, políticos, filosóficos y literarios de una España que salió perdedora de la guerra civil y que, aún hoy día, tarda en ser reconocida y debidamente reconstruida. Publicar los escritos de *nuestros* exiliados –de toda Europa y no sólo de España, fueron exiliados los españoles derrotados de 1939– es, desde esta perspectiva, un eslabón fundamental aunque no siempre fácil de materializar para la recuperación de una tradición europea olvidada.

El primer intento de reunir los escritos de María Zambrano se remonta a 1971, cuando la editorial madrileña Aguilar publicó sus *Obras reunidas. Primera entrega*, un “acontecimiento cultural” con el que se realizaba algo “necesario”, según comentaba desde Italia el exiliado Enrique de Rivas: la publicación del primer volumen de estas *Obras* acontecía precisamente en España y señalaba un *lugar* donde las nuevas generaciones podían y debían parar, para luego seguir en la marcha del tiempo. No es baladí que el prólogo escrito por Zambrano llevara la fecha del 14 de abril de 1970. Aquel primer volumen daba la sensación de ser un don, “el más grande que un ser humano pueda desear: el de la inteligencia”, escribía de Rivas. Y todo don hace que nos preguntemos si nos lo hemos merecido, si la pasividad con la que solemos aceptar los dones es proporcional a la entrega del escritor, a su generosidad inusitada.

Pocos años más tarde, Zambrano ofrecía al editor Alejandro Finisterre un volumen de *Obras reunidas. Segunda entrega*, que tendrían que llevar como título específico “La razón mediadora” y reunir ensayos y artículos de carácter filosófico. El proyecto, desafortunadamente no realizado, es signo evidente del deseo de la pensadora de ver reunidos sus escritos, de darles un lugar reconocible, una continuidad y unidad en el tiempo que la propia autora no llegó a percibir por su condición exiliada. Un deseo que a la vuelta del exilio, en 1984 y con la creación de la Fundación María Zambrano, la pensadora intentó satisfacer –al menos en parte– ordenando su archivo con la ayuda de Rosa Mascarell, publicando artículos, reuniendo textos que verían la luz en libros como *Algunos lugares de la pintura*, *Los Bienaventurados*, *Notas de un método* y *De la Aurora* y publicando *Delirio y destino*.

Un libro no es sólo -afirmará en los años ochenta- una colección de pensamientos, sino también “un ser viviente dotado de alma, de vibración, de peso, número y sonido”; forma parte de la creación, de la *physis* como criatura entre las criaturas. Cabe preguntarse entonces cuál es la presencia que descubrimos al entrar en contacto con los cuatro volúmenes de las *Obras Completas* de María Zambrano, editados por Galaxia Gutenberg y que forman parte de un proyecto más amplio.

Su vibración es la vibración de la necesidad y es lamentable que este proyecto se haya retrasado tanto en España. Por eso la labor de *Galaxia Gutemberg* y del equipo editorial dirigido por Jesús Moreno Sanz es encomiable, con un peso consistente, pues se trata de ocho volúmenes articulados en cuatro volúmenes de libros, tres de artículos e inéditos y uno de escritos autobiográficos: I. Libros (1930-1939); II. Libros (1940-1950); III. Libros (1955-1973); IV. Libros (1977-1990); V. Artículos e inéditos (1928-1950); VI. Escritos autobiográficos (1928-1990); VII. Artículos e inéditos (1951-1973); VIII. Artículos e inéditos (1974-1990).

Nos parece acertado que el equipo editorial decidiera, con respecto al primer plan de trabajo y de publicación, ampliar el número de volúmenes de 6 a 8, no sólo para remarcar el cambio en la vida y en la obra de la autora que supuso la experiencia del exilio en 1939, sino también para ofrecer volúmenes que no superaran las 800 páginas de extensión. Solo lamentamos que esta decisión no se tomara desde el principio, pues ello ha conllevado, como todos los cambios en marcha, pequeños desajustes.

Queremos destacar también los dos criterios básicos que han regido esta edición: en primer lugar, un criterio cronológico para la ordenación de los textos; en segundo lugar, la diferenciación entre libros y artículos e inéditos. Dos criterios acertados, si tenemos en cuenta que entre los problemas a los que un lector de Zambrano tiene que enfrentarse se encuentran, por un lado, la dificultad de leer sus obras en orden cronológico y, por otro, la existencia de una gran cantidad de material inédito que se conserva en el Archivo de la Fundación María Zambrano. Si tuviéramos que señalar una pequeña falla en la publicación de estas *Obras Completas*, consistiría en el orden de publicación de los volúmenes: el III en 2011, el VI en 2013, el I en 2015 y el II en 2016; si bien entendemos que la intención del equipo editorial fue la de ofrecer en primer lugar el volumen de los escritos de madurez de Zambrano y los autobiográficos, indispensables para entender su obra, hubiéramos apostado por que el orden de publicación siguiera el orden cronológico elegido.

Una excepción con respecto a ambos criterios es el volumen VI, singularizado con un criterio temático. Este volumen reúne los escritos autobiográficos de María Zambrano entre 1928 y 1990, inéditos o ya publicados: diarios, poemas, apuntes, artículos, fragmentos y el libro *Delirio y destino* en su versión integral y con anexos con los inéditos que la autora decidió finalmente no incluir. Se trata de un volumen de gran interés que, si bien a nuestro parecer altera parcialmente el orden de las *Obras Completas*, tiene el mérito de subrayar la honda imbricación entre vida y pensamiento de Zambrano, y al mismo tiempo ofrecernos algunos lugares privilegiados donde poder encontrar las semillas de las reflexiones que iría desarrollando en sus libros y artículos: sueños, delirios, poemas y diarios de la vocación de “vivir pensando”.

Otro mérito de la presente edición consiste, además de en la rigurosa fijación de los libros que la pensadora escribió y publicó entre 1928 y 1973 y en la publicación de textos hasta ahora inéditos o poco conocidos, en mostrarnos una vez más que la fragmentariedad de la escritura impuesta por el exilio no fue el reflejo de un pensamiento fragmentado. Si bien la obra de María Zambrano huye de cualquier encasillamiento fácil, su pensamiento se distingue por la búsqueda de *otros* canales capaces de crear diálogo entre vida y razón, en sus vertientes política, poética, literaria, filosófica y religiosa. Un hondo sentimiento de responsabilidad, en todas sus declinaciones posibles, anima los textos de Zambrano y su propuesta de un nuevo uso de la razón: una razón cívica, cotidiana, poética y mediadora que, desde sus albores y su compromiso en favor de la causa republicana, fue adquiriendo

nuevos matices y ofreciendo nuevas claves de lectura de España, de Europa, de América, de las crisis del ser humano y de los diferentes cauces de expresión que han tomado los fracasos de la vida de cada cual y de la vida colectiva. El pensamiento de María Zambrano que en estos volúmenes toma la palabra es un pensamiento comprometido con los tiempos, las esperanzas y los sueños del ser humano; un pensamiento mediador y cautivador para las nuevas generaciones.

“El escritor es el verdadero mediador, invisible a veces, como con tantas otras especies de mediadores sucede”, escribía María Zambrano. Pero, ¿qué mediación ofrece el editor? ¿Cuáles son las responsabilidades y los riesgos de una edición como esta? El arte de publicar libros, comenta Roberto Calasso, es un arte que carece de bibliografía, pero que no resulta en absoluto obvio. Como todo arte, como toda mediación, consiste en una entrega, en una dedicación que parece buscar siempre aquella “delicadeza” que María Zambrano consideraba el verdadero logro de la educación: un delicadísimo equilibrio de fuerzas, un sutil acuerdo entre los sentidos, un saber entrar o detenerse a tiempo. Un equilibrio que en esta edición se va haciendo más delicado volumen tras volumen y que sólo a veces se ve alterado por la presencia de presentaciones, anotaciones o comentarios sobre relaciones temáticas cuya extensión esperamos que vaya reduciéndose. Una extensión que, por otro lado, es señal evidente de la dificultad que padecemos al acercarnos a los textos de Zambrano sin sentirnos llamados de alguna manera a participar. Dificultad que habrán padecido todos los miembros del equipo editor y a la que cada uno de ellos se ha enfrentado con sensibilidades diferentes, aunque coordinadas por Jesús Moreno Sanz: Goretti Ramírez, María Luisa Maillard García, Sebastián Fenoy Gutiérrez, Fernando Muñoz Vitoria, Antolín Sánchez Cuervo, Virginia Trueba, Mercedes Gómez Blesa, Pedro Chacón Fuertes, Mariano Rodríguez González, Ricardo Tejada Mínguez y Karolina Enquist Källgren.

No es obvia entonces la labor de recopilación, ordenación, fijación y anotación de los textos que el equipo editorial de estas *Obras Completas* está llevando a cabo, siguiendo y canalizando los esfuerzos que desde hace décadas llevan haciendo pocas pero motivadas personas —fuera y dentro de España—, no solo para editar los textos de Zambrano, sino también para que la figura y la obra de esta pensadora entre en las Universidades para sentarse al lado de los filósofos y las filósofas que habitan nuestra tradición occidental. Numerosos los riesgos y las responsabilidades, detectables algunas fallas, pero la mediación de las *Obras Completas* está siendo, sin lugar a duda, necesaria.

Elena TRAPANESE
Universidad Autónoma de Madrid
elenatrapanese@yahoo.it

Aurelia Valero Pie, *José Gaos en México. Una biografía intelectual*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2015.

Como bien es sabido, el género de la biografía intelectual requiere una especial perspicacia hermenéutica por la diversidad de enfoques, registros, discursos y referencias que debe conjugar. Las experiencias personales e incluso íntimas, al menos aquellas que conforman el subsuelo de un determinado itinerario intelectual, deben así entrelazarse con la vida de las instituciones en que este último se desarrolló y hasta con los acontecimientos de la época que lo condicionaron. Todo ser humano es sujeto de múltiples historias que nunca dejan de implicarse, complicarse y hasta contradecirse a lo largo de geografías complejas y de temporalidades irreductibles a simples cronologías. Más aún cuando se trata de reconstruir un itinerario marcado por la experiencia del exilio y, por lo tanto, de la dislocación espacial y temporal. La disciplina historiográfica requiere entonces una autorreflexión previa capaz de conjugar enfoques diversos: las aportaciones de la historia intelectual y conceptual, de la microhistoria o la historia cultural, entre otras, deben hacerse de alguna manera presentes. En definitiva, en toda biografía intelectual lograda late un esfuerzo imperceptible a primera vista, gracias al cual la narración de una vida no se reduce a una sucesión coherente de hechos, una descripción positivista que ignora la relevancia hermenéutica del fracaso, un retrato de costumbres, o un análisis de textos que olvida el humus del que procede.

La presente biografía, resultante de una tesis doctoral brillantemente defendida en El Colegio de México, está a la altura de estas exigencias, ya que construye una narración compleja en la que confluyen planos diversos, en un constante equilibrio entre la fidelidad a las fuentes y la recreación hermenéutica, entre la arqueología y la teleología. Esa fidelidad merece además un especial elogio, dada la inmensidad de esas fuentes: no solamente los diecisiete volúmenes de las *Obras completas* de Gaos hasta ahora publicados, además de la amplia y obligada bibliografía secundaria correspondiente; también la infinidad de documentos de sus archivos depositados en El Colmex y en la UNAM, que la autora ha revisado minuciosa y pacientemente.

Se trata además de una biografía con un cierto don de la oportunidad, pues desde hace largo tiempo se echaba de menos un trabajo sólido sobre Gaos que aunara e integrara enfoques parciales, a menudo desconectados entre sí. Se ha escrito con relativa abundancia sobre el Gaos promotor de la historia de las ideas en general y en lengua española en particular, y sobre su relación con la filosofía mexicana; de manera más escueta sobre el Gaos creador de una filosofía propia, o sobre su faceta de traductor y estudioso de Heidegger y otros pensadores contemporáneos ligados a la fenomenología y el existencialismo, o de discípulo de Ortega, entre otras. Gaos sembró semillas diversas, cada cual con su propio abono, y el resultado fue una herencia plural, tendente a veces a una cierta fragmentación. Por eso hacía falta un estudio que recogiese e integrase estas perspectivas, y también otras menos conocidas como su reflexión sobre la actualidad de la guerra y el totalitarismo, o su visión de la institución universitaria. Oportunidad también porque llega esta biografía cuando parece que el interminable proyecto de las *Obras completas* de Gaos está a punto de concluir. A falta sólo de los volúmenes I y XVIII, resulta muy pertinente disponer de una visión de conjunto, amplia y precisa, que pueda introducir

en la inmensa obra de Gaos a quien quiera sumergirse en ella. Bien es cierto que no abarca la totalidad de su vida ya que se inicia con su exilio, pero sí comprende la inmensa mayoría de su trayectoria intelectual y sin duda la más relevante, sin menoscabo de los escritos españoles que conformarán el volumen I, actualmente en prensa. Sobre los treinta y ocho primeros años de vida de Gaos, no incluidos en esta biografía, existen algunas aproximaciones muy meritorias como las de Héctor Arévalo, y qué duda cabe que el presente trabajo es una estimulante invitación para sumar esfuerzos y completar el recorrido.

El libro se estructura así en cuatro partes, que al mismo tiempo constituyen cuatro grandes núcleos vitales e intelectuales del itinerario de Gaos. La primera, titulada “José Gaos en el exilio”, recorre los momentos cruciales de su llegada a México invitado por La Casa de España, las vicisitudes de su adaptación a su “patria de destino” como él mismo la denominará, y sus esfuerzos y estrategias para lograrlo; todo ello en la estela de la guerra civil española y del magisterio de Ortega, dos referencias muy presentes en esta primera parte y que de hecho identifican al recién llegado de una España asolada por la guerra y una Europa intimidada por el nazi-fascismo. Se nos muestran así algunos aspectos de Gaos muy poco conocidos, tales como su faceta más política y militante. Al hilo de un amplio material inédito, sabemos cómo se fue concretando su compromiso con la República española en las trágicas circunstancias de la guerra. Conocemos entonces al Gaos rector de la Universidad Central de Madrid responsable de su evacuación, delegado en Suecia y Noruega para contrarrestar las políticas no intervencionistas en diversos foros internacionales, o comisario de la Exposición de París en la que se expuso el “Guernica” de Picasso. Paralelamente, se trazan algunas aproximaciones al perfil ideológico y moral de Gaos que permiten entender (ya sea en clave explicativa o comprensiva) la lógica de sus actos y decisiones durante aquellos años turbulentos. Reconocemos entonces su talante liberal en un sentido amplio del término, escorado hacia el socialismo no marxista en el que de hecho militaba (hacia un “liberalismo socialista” o un “neo-socialismo”, como él mismo lo denominará pasados los años y a propósito de otros escenarios como la guerra fría y la revolución cubana); un talante que le permite ubicarse en un punto intermedio entre los derechos del individuo y la demanda de bienestar colectivo o de justicia social, así como asimilar y reconducir la influencia de su maestro Ortega: en diversos momentos de esta primera parte se reconstruyen y precisan, también, las idas y venidas de esta influencia, llena de ambigüedad y en la que confluyen el reconocimiento y la rectificación, el respeto y cierta indignación, la fidelidad y la disidencia filosóficas, la continuidad y la ruptura. La presencia del maestro en un perfil ideológico que, como el de Gaos, siempre tuvo algo de individualista y elitista, encuentra un severo contrapunto en el explícito distanciamiento de ambos durante la guerra. El anti-fascista Gaos no pasó por alto la ambigüedad de Ortega en aquellos años en los que el intelectual también estaba llamado al compromiso aunque fuera a través de la lucha cultural, ni tampoco su célebre exabrupto, algún tiempo después, hacia Alfonso Reyes. Esta relación con el antiguo maestro registró además nuevas complejidades en el plano filosófico: ya en el exilio, Gaos reivindicó la herencia racio-vitalista de su maestro con el fin de justificarse a sí mismo en un nuevo contexto académico cuya complejidad y beligerancia apenas han sido exploradas hasta ahora. La presente biografía traza algunas aproximaciones novedosas en este sentido, mostrando las obvias tensiones que generó la incorporación de numerosos intelectuales del exilio español en un medio tan sensible a la circulación del poder como el académico. Se da así cuenta de dos polémicas

significativas, como las que Gaos sostuvo con Larroyo primero, con Nicol después. De alguna manera, ambas traslucían la tensión entre nacionales e inmigrantes por una parte, al interior de la propia comunidad exiliada por otro.

La segunda parte reconstruye los procesos de adaptación de Gaos a su nuevo medio y de inserción en el mismo con una voz propia y una autoridad intelectual cada vez más consolidada. Es decir, se recorre aquel trecho que media entre el exilio y el “transtierro”, célebre neologismo acuñado por el propio Gaos del que tanto se ha abusado para identificar al conjunto del exilio y en cuya semántica no se ha reparado lo suficiente. En esta ocasión sí, lo cual se agradece. La biografía dedica algunas reflexiones a esta cuestión, advirtiendo la incompatibilidad del término con la experiencia de compañeros de viaje cuyo exilio fue mucho más duro y amargo que el de Gaos, y en conexión con ciertos aspectos y facetas de su nueva etapa en México. Para empezar, con su distanciamiento cada vez mayor de la comunidad de exiliados republicanos, sin que por ello se volviera indiferente hacia la cuestión política y mostrando, de hecho, una lúcida firmeza frente a los cantos de sirenas que a partir de los años cincuenta empezaban a llegar de la España franquista. Gaos tuvo muy claro que el regreso no era posible a menos de degradar la propia dignidad.

Otra faceta de su transtierro, ligada a lo anterior, fue uno de sus proyectos filosóficos más genuinos, sus *Jornadas filosóficas*, que Gaos concibió en forma de diario desde 1935 y que encontrarán una suerte de expresión gemela en las *Confesiones profesionales* publicadas casi dos décadas después. Las *Jornadas* conforman, a juicio de la autora, el libro que Gaos nunca llegó a escribir o al menos a culminar, pero que siempre acompañó a su obra, además de uno de sus materiales inéditos más valiosos (de hecho formarán parte del volumen XVIII de sus *Obras completas*, según lo programado en el plan de las mismas). Sus páginas traslucen todo un ejercicio de desmitificación de la propia pretensión filosófica, reduciéndola a su autenticidad más simple y desnuda, aquella que, despojada de toda máscara, ya no tiene otro asidero que el sujeto decepcionado ante la búsqueda de certezas y un discurso autobiográfico consecuente.

Pero la faceta intelectual de Gaos mayormente ligada a la experiencia del transtierro fue, sin duda, su visión de Hispanoamérica en términos de una comunidad de pensamiento, sobre la que reflexionó haciendo aportaciones importantes y de largo alcance. Gaos fue uno de los promotores de eso que hoy día se denomina “pensar en español”, recorriendo un lugar común al que insufló complejidad y al que liberó de viejos lastres hispanistas y de prejuicios eurocentristas. O al menos late esta intención en un buen número de cursos y conferencias, libros, ensayos y antologías que Gaos ofreció a sus alumnos, lectores y colegas desde los años del seminario que impartiera sobre esta temática en El Colmex, como resultado de su interés, tan estratégico como genuino, por ubicarse con nombre propio en el panorama actual de la cultura mexicana. Hasta qué punto lo lograra siempre será motivo de debate, pero el caso es que el transtierro, como creciente estimación de esa cultura, como posibilidad de continuar una vocación interrumpida y proyección en el destino de aquello que no pudo ser en el origen –no sin momentos de desencanto y decepción– fue el motivo y al mismo tiempo la expresión de una renovada visión del pensamiento de lengua española que, dicho sea de paso, llevaba el perspectivismo orteguiano más allá de sí mismo.

La tercera parte, “Gaos, filósofo y traductor”, retoma una de las líneas de fuerza que pueden distinguirse en la parte anterior. Concretamente, la búsqueda de una filosofía propia que, aun a pesar de su tendencia radical al escepticismo y al personalismo autobiográfico

logrará la paradoja, casi milagrosa, de una expresión sistemática. Tal será la que conformen sus dos grandes libros de madurez, *De la filosofía* y *Del hombre*, dos libros a menudo soslayados por su aridez y dificultad, no en este caso como era de esperar. Pero en esta parte también se rescatan un buen número de reflexiones gaosianas que fueron de la mano de esta búsqueda, empezando por un curso sobre Marx impartido en la UNAM al poco tiempo de llegar a México y que, si bien no fue exitoso en cuanto a público, tuvo algo de novedoso al centrarse en su obra filosófica de juventud, una faceta que en Europa aún no había sido redescubierta con claridad. Otras aportaciones significativas giraron en torno a problemas de gran actualidad como el irracionalismo y el nihilismo, la publicidad y el totalitarismo o la razón instrumental y la tecnocracia.

En esta parte se aborda con una especial atención la reflexión y la práctica de Gaos como intelectual comprometido con los problemas de su mundo y su tiempo, en un horizonte propicio, además, para ello. Fue precisamente en los años cuarenta cuando en México se debatía en torno a la invención y la misión del intelectual, coincidiendo además con la II Guerra Mundial, la cual cuestionaba radicalmente el papel de las élites culturales en la sociedad. Se debate entonces sobre la autonomía del intelectual y su relación con el ámbito público, sobre la tensión entre su vocación por la verdad hasta llegar al moralismo y las razones de la política. Gaos pareció buscar siempre una conciliación entre ambos polos, acercando la meditación filosófica a la implicación cívica y responsable en la solución inaplazable de problemas sociales. Así lo mostraban sus intervenciones en diversos foros internacionales celebrados en México, tales como la Segunda Conferencia de la UNESCO sobre educación para la paz (1947) o el III Congreso Internacional de filosofía (1950). Que Gaos se desmarcara de la militancia característica de su propia comunidad de exiliados republicanos no significa que se desentendiera de la política sin más. Incluso pareciera revivir por momentos sus tiempos de intelectual comprometido con la República española; de hecho, rememoró su proyecto educativo democratizador cuando fue invitado por el Consejo Nacional de Educación e Investigación Científica a participar en diversos debates sobre el sentido de la reforma educativa en México. Nuevos acontecimientos reavivaban entonces el debate sobre el papel del académico en la sociedad: nada menos que la creación de una Ciudad Universitaria en una década que, como la de los cincuenta, se distinguía, en lo que a este ámbito respecta, por la profesionalización de la enseñanza. Un escenario nuevo, cuyo reglamento permitía además a Gaos incorporarse de una manera plena al medio académico y, dicho sea de paso, contribuir también a profesionalizar la traducción. Su faceta de traductor de casi 10000 páginas en total, entre otras muchas las de *Sein und Zeit*, también queda recogida en esta biografía.

“Gaos, maestro de maestros”, la cuarta y última parte retoma la otra línea de fuerza que se había distinguido anteriormente, centrada en la recuperación del pensamiento de lengua española con especial atención a la filosofía mexicana, y que en 1951 dio lugar a su obra *El siglo del esplendor en México*, escrita en 1951 para conmemorar el IV Centenario de la UNAM. Ahora bien, la contribución de Gaos como historiador de las ideas desbordó el contexto mexicano e hispanoamericano hasta convertirse en referente de la nueva historia intelectual y de los debates que por entonces se desarrollaban en México en torno a nuevas maneras de concebir y rescatar el pasado. Su nombre se hacía así presente entre las discusiones mantenidas por O’Gorman y Zavala, entre otros.

Ya fuera como historiador de las ideas, promotor de una filosofía “nacional” o auténtica (que no nacionalista), tentador de una filosofía propia o riguroso conocedor de tendencias contemporáneas como la fenomenología, el historicismo o el existencialismo, Gaos se distinguió también por su faceta de transmisor del saber. Esta es, precisamente, la principal faceta que se explora en esta última parte, en la que se revisa su proyección en el Grupo Hiperion o su reflexión sobre la educación sentimental, entre otras cuestiones, hasta llegar a los incidentes de 1966 que motivarán su polémica renuncia, así como una amplia reflexión sobre la misión de la universidad y el retorno a El Colegio de México. Allí, en la que fuera su primera casa, transcurrirán los tres últimos años de su vida, durante los que retomará el antiguo seminario sobre pensamiento de lengua española e inaugurará un programa de historia de las ideas. A esta cuestión dedicará diversas lecciones en 1966, las cuales conformarán uno de sus libros más voluminosos y quizá también más importantes, su *Historia de nuestra idea del mundo*. Su muerte en 1969, en plena faena como bien es sabido, cierra esta apasionante recorrido por los laberintos de una de las vidas más fecundas del pensamiento contemporáneo en lengua española y del exilio español del 39. Su final fue el principio de una memoria que, casi medio siglo después, no deja de interpelarnos

Antolín SÁNCHEZ CUERVO
Instituto de Filosofía-CSIC (Madrid)
antolin.scuervo@cchs.csic.es

NORMAS DE PUBLICACIÓN

La revista *Bajo Palabra* publica artículos inéditos de calidad sobre cualquier temática relativa al campo de humanidades, especialmente, artículos de carácter filosófico. También se admiten informes sobre tesis y tesinas de filosofía, traducciones originales, comentarios de libros de interés filosófico y reseñas de cursos, congresos o conferencias de carácter filosófico. Esta revista va dirigida a los estudiantes e investigadores de cualquier universidad que quieran publicar el contenido de su investigación, así como a los profesionales de la filosofía. Su periodicidad es anual.

Pautas para la presentación de originales

1. Los artículos deberán estar escritos en castellano o inglés, y deberán tener una extensión máxima de 15 páginas (incluidas las notas, que irán como notas a pie de página), las recensiones entre 2 y 4 páginas y los escritos relativos a un proyecto de investigación entre 5 y 8 páginas.

2. Los trabajos deberán presentarse en formato Word Perfect o Word para Pc en versión editable. El formato de letra empleado es Times New Roman 12, justificado, y con un interlineado de 1,5 líneas.

3. Los escritos presentados deberán ir firmados con el nombre y los dos apellidos del autor, que podrá indicar grado académico, lugar de trabajo, dirección electrónica y/o página web personal, si así lo desea. En caso de que haya más de un autor, la revista respetará el orden elegido por los autores.

4. La redacción se reserva el derecho a la publicación o no de las colaboraciones recibidas y la decisión sobre el número en el que aparecerán. En la evaluación participarán evaluadores externos al Comité científico, especialistas en el tema del que versa el texto propuesto, que deliberarán sobre la conveniencia de su publicación. Los autores que colaboran en este número tendrán derecho a un ejemplar de la revista correspondiente.

5. Los artículos llevarán el título en su idioma original y en inglés, así como un resumen/*Abstract* (de 6 líneas aproximadamente) y las palabras claves/*Keywords* en inglés y español.

6. Las referencias bibliográficas y notas aclaratorias irán numeradas correlativamente. El texto citado va entre comillas (“”). En lo posible, se darán los siguientes datos bibliográficos: autor, título de la obra y/o publicación periódica, lugar de edición [este dato está excusado en caso de primeras ediciones históricas, incunables, etc.], casa editorial, y fecha de publicación, o bien, datos de publicación periódica (volumen, número, fecha, etc.); seguido de indicaciones de localización en capítulos, párrafos, paginación, etc. si hay pasajes citados.

6.1. Las referencias bibliográficas serán completas la primera vez que se den, siguiendo este modelo: Apellidos, Nombre, “Capítulo”, *Título de obra*, Localidad, Editorial, Año, páginas. Véase un ejemplo: Ortega y Gasset, J., “Lo que dijo a Goethe un capitán”, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2001, pp. 51-54.

6.2. Si esta referencia se repite más adelante será suficiente escribir: el autor, la obra, op. cit., y la página o páginas. Véase el ejemplo: Ortega y Gasset, J., *Meditaciones del Quijote*, op. cit., p. 106.

6.3. Si la repetición es inmediata, tan sólo hay que indicar la página siguiendo este ejemplo: *Ibid.*, p. 15.

6.4. Si se repite no sólo la obra sino también la página citada inmediatamente, se escribirá en la nota: *Ídem*.

6.5. Entre corchetes [] van los añadidos personales que se hacen dentro de una cita. También han de escribirse entre corchetes los puntos suspensivos que expresan los cortes que se hacen dentro de una cita [...]

7. Bibliografía: La bibliografía consultada –es decir, sólo aquella a la que se haga referencia en el texto– se recogerá, al final del artículo, ordenada alfabéticamente por apellido y nombre del autor. Apellido y nombre se repetirán en cada entrada si se citan varias obras de un autor.

8. DOI y Crossref: todas las citas incluidas en el artículo deberán recoger el DOI (Digital Object Identifier) de la publicación (con su enlace activo, en el caso de que lo tengan), justo al final de la referencia del artículo. Ejemplo: Autor, “Título del artículo”, *Título de la revista*, volumen (número), año, pp-pp. doi: xx:xxxxxxxxxx

Para consultar si una referencia bibliográfica tiene o no DOI, pueden comprobar las bibliografías de su artículo con la siguiente herramienta Simple Text Query, donde se pueden realizar búsquedas individuales y por bloques introduciendo toda la bibliografía: <http://www.crossref.org/simpleTextQuery>

Esta herramienta es totalmente gratuita. El proceso es muy sencillo y está explicado en la misma página web: para poder recibir el DOI hay que registrarse en esta página, e introducir simplemente con un copia y pega toda la bibliografía del artículo; en la mayoría de los casos, la herramienta le devolverá la bibliografía completa con la información adicional DOI para todos los elementos incluidos en ella. Después de esto, sólo se precisa seleccionar los resultados de búsqueda, copiarlos al portapapeles, y actualizar la bibliografía del artículo con su DOI correspondiente.

Los textos deberán enviarse por correo electrónico a:
revista.bajopalabra@uam.es

También puede registrarse en nuestro sitio web y recibirá instrucciones por mail:
www.bajopalabra.es

Proceso de Evaluación y Selección de originales

1. Los escritos deben enviarse a la dirección indicada antes del 30 de marzo de cada año.
2. Se acusará recibo de los originales pero no se mantendrá correspondencia sobre ellos hasta el momento del dictamen final.
3. La coordinación remitirá al Comité Editorial los originales de manera anónima para proceder a su evaluación. Éste lo evaluará y hará los comentarios pertinentes a los autores, pudiendo en ocasiones enviarles un juego de pruebas que deberán ser corregidas por ellos. En el proceso de evaluación participarán dos revisores externos especialistas en el tema, que evaluarán la originalidad, la relevancia y la calidad del escrito. Tras la evaluación, se emitirá un informe confidencial sobre la conveniencia de su publicación.
4. El Secretario remitirá una comunicación motivada de la decisión tomada por el Comité Editorial, asegurando así el anonimato en todas las etapas del proceso. Se comunicará asimismo la fecha previsible de publicación. En caso necesario, se contactará con los autores, si procede, con sugerencias y comentarios que procuren una mayor adaptación de sus trabajos a los requisitos de publicación.

Advertencias

El Comité Científico aceptará para su consideración cuantos originales inéditos le sean remitidos, pero no se compromete a su devolución ni a mantener correspondencia sobre los mismos, excepto cuando hayan sido solicitados.

El Consejo de Redacción de la Revista *Bajo Palabra* no se hace responsable de las opiniones en ella expresadas por sus colaboradores.

Los originales enviados no deben haber sido publicados anteriormente ni estar en vías de publicación. Con posterioridad a su publicación en la Revista *Bajo Palabra*, los autores podrán reproducirlos, indicando siempre el lugar de aparición original.

PUBLICATION PROCEDURES

The journal *Bajo Palabra* publishes quality, original articles on themes within the field of humanities, especially work of a philosophical character. It also admits thesis reports, philosophical dissertations, book reviews of philosophical interest and course, congress and conference reviews. *Bajo Palabra* is open to students and researchers from any university who want to share their research with other interested academics. The journal issues one volume each year.

Guidelines to submit papers

1. Articles should be written in Spanish or English, and should not exceed a maximum of 15 pages (bibliography and footnotes included), book reviews should be between 2 and 4 pages, and research project reports between 5 and 8 pages.

2. Originals should be presented in Word Perfect or Word for Pc formats in an editable version. Font format used should be Times New Roman 12, justified, and with 1.5 line spacing.

3. Submitted originals should be signed with the author's name and last name, and should indicate academic level, workplace, e-mail and/or personal Web page. When the original is signed by more than one author, the journal will respect the order choice made by the authors.

4. The editorial board reserves the right to publish or not received contributions and to decide on the number of contributions that will appear. The evaluation process is conducted by an external scientific board of qualified researchers of the field. The authors who collaborate in one issue will receive a copy of the journal.

5. Every submitted article should present its title, a six-line abstract, and a list of key words both in English and Spanish.

6. Bibliographic references and footnotes should be numbered consecutively. Quotes should be presented in inverted comas (“...”). When possible, authors should include the following bibliographic information: Author, title of the work and/or journal, edition [this information is not required for first editions, incunabula, etc.], publisher, and date of publication, or periodical publication details (volume, number, date, etc.), followed by information about the location the chapter, paragraph, page, etc. if there are quoted passages.

6.1. Bibliographic references should be given in full the first time following this model: Last name, Name, “Chapter”, *Work' title*, Edition's city, Publisher, Year, pages. For example: Ortega y Gasset, J., “Lo que dijo a Goethe un capitán”, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2001, pp. 51-54.

6.2. If this reference is repeated again, it will suffice to write: author, work's title, op. cit., and page number. For example: Ortega y Gasset, J., *Meditaciones del Quijote*, op. cit., p. 106.

6.3. When the repetition is immediate, only the page number has to be specified as follows: *Ibid.*, p. 15.

6.4. When not only the work's title is repeated but the page number is repeated too, the footnote should say "Idem."

6.5. Brackets [] should be used when personal additions are included within a quote. They should also be used for suspension points to express omissions within a quote [...].

7. Bibliography: The consulted bibliography –comprising only the references which are actually used in the article's text– must be appended at the end of the article, arranged in alphabetical order by surname and name of the author. If several works of the same author are quoted, the author's surname and name must appear repeatedly at each one of this author's entries.

8. DOI and Crossref: All references quoted in the article must include their corresponding DOI (Digital Object Identifier) - together with a valid, active access link, in case they have it - at the end of the other bibliographic data of the item in the bibliography. Example: Author, "Title of the article", Title of the magazine, volume (number), year, pp-pp. doi: xx:xxxxxxxxxx.

To check if a bibliographical reference has a DOI or not, the website of crossref.org offers a "Simple Text Query" tool (<http://www.crossref.org/simpleTextQuery>), which allows searching both for single items and for whole blocks of bibliographic items by simply entering the whole bibliography. This tool is entirely free of charge; however, it is necessary to register on crossref.org in order to get access to DOI information. The usage of this tool is very simple and instructions for it are given on the crossref.org website itself. In order to search DOI information for the whole bibliography of an article, we suggest to copy the bibliography as a block and paste it into the text field of crossref's "Simple Text Query" tool; in most cases, the tool will return the bibliography completed with the additional DOI information for all the items included on it. After this, the only remaining step to perform is to select those search results, copy them to the clipboard, and update the article's bibliography by just pasting the search results over it.

Originals should be sent by email to:
revista.bajopalabra@uam.es

Authors can also register in our Web site in order to receive instructions by e-mail:
www.bajopalabra.es

Evaluation Process and Originals' Selection:

1. Originals should be sent to the above-mentioned e-mail address before the 30th of March of each year.
2. The journal will acknowledge the reception of papers to the authors, but will not correspond again with them until the final decision.
3. The coordination team will send originals to editorial and scientific board anonymously to proceed for its evaluation. Two external experts will be involved in the evaluation process of each original, and will evaluate its originality, relevance, and quality. After the evaluation, a confidential report is produced to assess the suitability of the publication. This report contains comments, and in some cases, they will be transmitted to the authors in order to make corrections.
4. The journal's secretary will transmit the reasoned decision of the editorial and scientific board, thus ensuring the anonymity of the process. The journal's secretary will also communicate the foreseeable date of publication. When necessary, the secretary will contact the authors with suggestions and comments in order to meet the journal's requirements.

Warnings

The scientific board will take into consideration all the originals that it will receive, but doesn't promise to give them back neither to correspond with authors, unless under requirement.

The editorial board of *Bajo Palabra* is not responsible for the opinions expressed in the journal by its collaborators.

Submitted originals should not have already been published nor be in the process of being published. After their publication in *Bajo Palabra*, authors will have the right to reproduce them but indicating always the place of its original appearance.

PETICIÓN DE INTERCAMBIO

*También pueden cumplimentar este formulario en el sitio web:

<http://www.bajopalabra.es/>

Institución:

Dirección Postal:

País:

Teléfono:

Correo electrónico:

Estamos interesados en recibir su revista *Bajo Palabra*, números:

En intercambio por nuestra Revista – Serie (*Por favor, adjunte su ISSN así como otra información sobre su/s Revista/s o Serie/s: periodicidad, contenido, página web...):

Dirección de intercambio:

Dirección de Canje
BIBLIOTECA DE HUMANIDADES
Hemeroteca C/ Freud, 3
Universidad Autónoma de Madrid
Campus de Cantoblanco
28049 Madrid (ESPAÑA)
Tel. 00- 34- 91-497 55 57 Fax 91-497 50 64
Email: revistas.biblioteca.humanidades@uam.es

EXCHANGE REQUEST:

*This form can also be filled online
<http://www.bajopalabra.es/>

Institution:

Address:

Country:

Telephone:

Email:

We would like to receive your journal Bajo Palabra, numbers:

*In Exchange of our Academic Journal - Serie (*Please, enclose its ISSN as well as other information about your journal/s or serie/s : periodicity, content, website...):*

Exchange Address:

Exchange address
BIBLIOTECA DE HUMANIDADES
Hemeroteca C/ Freud, 3
Universidad Autónoma de Madrid
Campus de Cantoblanco
28049 Madrid (ESPAÑA)
Tel. 00- 34- 91-497 55 57 Fax 91-497 50 64
E-mail: revistas.biblioteca.humanidades@uam.es