PREFACIO *(traducción)*

Por Chantal Delsol, del Instituto de Francia

Un día de 1990, un humorista del importante periódico checo *Lidové Noviny* dibujó en portada a un ciudadano angustiado que agarraba el dispositivo en una cabina telefónica y gritaba: “¡ Policía, Policía! ¡ Socorro ! ¡ Me acaban de robar cincuenta años de mi vida ! ”

El totalitarismo sacude la historia, la que vivimos y la que hacemos. La roban, la torturan, la escamotean.

A finales de los años 90 me invitaron a una conferencia en el extremo oriental de Polonia, cerca de Bialystok, sobre el siguiente tema: la analogía entre nazismo y comunismo. El público estaba compuesto por un tercio de polacos, un tercio de rusos y un tercio de alemanes. Yo era la única persona presente de nacionalidad francesa. La última noche, durante la cena, un ruso cogió su guitarra y empezó a cantar una canción de guerra de la era soviética. Para mi sorpresa, todos los polacos presentes empezaron a cantar con entusiasmo y algunos incluso se subieron a las mesas para hacer oír mejor su voz. Fue asombroso. Al final pedí la palabra y recordé que acabábamos concluir una conferencia donde se habían mostrado las analogías entre los dos totalitarismos: entonces, ¿podrían los alemanes presentes cantarnos con igual entusiasmo una canción nazi? Ante estas palabras, y como era de esperar, todos los alemanes presentes hundieron la nariz en sus platos. Más tarde, cuando pregunté a mis amigos polacos de dónde venía esta diferencia de comportamiento entre las víctimas de los dos totalitarismos, me dijeron: es una cuestión de historia, de aprehensión de la historia.

Esa fue su explicación. Nos acordamos que para Kierkegaard, los sistemas utópicos - esos palacios de conceptos donde nadie puede vivir - rechazan a los humanos del círculo de la existencia natural (sociedad civil) para obligarlos a vivir

en la cabaña del conserje, o incluso en la casa del perro. Víctimas de un sistema, temblorosos y perdidos, los súbditos del comunismo se acurrucaban en la perrera, donde llevaban una existencia de humillación, privaciones, sucedáneos (*ersatz*) y prohibiciones. Esta existencia duró entre tanto medio siglo, y tres cuartos de siglo para los rusos. Durante un período tan largo, varias generaciones han tenido tiempo de nacer, de vivir su inocente infancia, de enamorarse, de fundar una familia, de alimentar algunas pobres ambiciones. El ser humano tiene una sola vida: y para ellos, era ésta, una vida en la perrera. Comprendemos fácilmente, además, que a estos humanos a quienes tocó el momento equivocado hicieron todo lo posible para salvar la chispa de la simple alegría de vivir. Los polacos habían conservado toda su espiritualidad y su entera alegría (las dos cosas van juntas). Y es por eso que pudieron cantar canciones soviéticas en un estallido de irónica venganza. ¿Habría que pedirles que borraran del mapa toda una existencia, la única que tenían? Para los alemanes, mientras tanto, la cosa fue muy diferente: el nazismo duró doce años. Un monstruo pasajero. Un estallido de fiebre, que seguramente no olvidaremos, y que lo cambiará todo, pero que puede ser en la vida un paréntesis. Un alemán puede desdeñar el nazismo y simplemente hacer la vista gorda cuando se habla de él, porque es una parte maldita de su vida. Pero para el hombre soviético el comunismo es toda su vida, de un extremo al otro, desde la cuerda de saltar de la infancia hasta las arrugas de la edad avanzada. ¿Cómo, a pesar de ser víctimas de la misma Bestia, podrían no ser diferentes? Así es como la comprensión de la historia forja a las personas.

Y las teorías de la historia dan forma a las oposiciones.

Con las revoluciones centroeuropeas de 1989, nos encontramos ante un fenómeno absolutamente sin precedentes.

Las revoluciones, como sabemos, representan reveses simbólicos o flashbacks. Originariamente, las revoluciones políticas son ciclos, como los de los orbes celestes. A veces tienen la ambición de recordar un momento del pasado

considerado envidiable (antes de la dominación inglesa, en la Revolución Americana; antes de la monarquía autocrática, en la Revolución Francesa de 1789). A veces esperan volver a un punto mítico de un pasado inventado, y se trata entonces de revoluciones ideológicas (redescubrimiento de las sociedades igualitarias y felices de los orígenes, antes de la institución de la propiedad privada y de la familia: revolución de 1793 en Francia o de 1917 en Rusia). Sólo en el segundo caso, la revolución implica totalitarismo, por una razón muy comprensible: el mito instalado en el futuro concreto se convierte en utopía, y sólo podemos obligar a una sociedad a vivir una utopía aterrorizándola.

En 1989, por primera vez, las sociedades totalitarias responsables de la realización de los mitos de la edad de oro se encontraron al final de su carrera, y se organizaron revoluciones antiutópicas cuyo objetivo era volver a la etapa preutópica, es decir, volver a la vida real, o como decían sus actores, “entrar en la historia”.

Esta situación original suscita la curiosidad del filósofo o del historiador de las ideas: ¿cómo se comportarán estos actores que por primera vez son capaces de derribar la utopía, mientras que antes siempre era la utopía la que derribaba la tradición? ¿Cómo volvemos de un país tan lejano que es un no país, una u-topía? ¿Cómo se reconstruye el espíritu de pueblos a los que se quiso cambiar las mentes?

Los actores de estas revoluciones, en su mayor parte y, como veremos, por una especie de necesidad, son *conservadores*. ¿Sorprenderá que se les califique así?: al contrario, es gente que no quiere mantener nada del régimen anterior, que consideran positivamente detestable. Y en este sentido no podemos ser *conservadores,* si no hay nada que conservar.

Aquí es precisamente donde aparece el significado principal de estas revoluciones: son conservadoras, no en el sentido político, institucional y social,

sino en el sentido filosófico. Alzándose contra de la utopía y sus realizaciones inhumanas[1], afirman que no podemos cambiar al hombre y que todos los esfuerzos justificados de mejora social, política y económica deben basarse en el conocimiento y el reconocimiento de lo que escapa a nuestro poder de transformación. No se trata de preservar un régimen político ni una organización social ni un comportamiento económico, sino lo que constituye al hombre, lo que lo estructura y permite su equilibrio. Los revolucionarios antiutópicos insisten en lo que, en la realidad del hombre, hay que salvar: la política debe basarse en la antropología. O asimismo: no podemos querer hacer lo que se nos ocurra del hombre, no podemos remodelarlo según la voluntad de un sistema ideal y abstracto; hay algo en él que protesta y que necesita ser preservado, salvado, protegido.

Las utopías han querido hacer del hombre un demiurgo, un creador de sí mismo, librarlo para siempre de su mediocridad y del mal que lo atormenta. Los revolucionarios antiutópicos son *conservadores* de la criatura humana en su finitud y tragedia.

Por eso mismo Josef Tischner escribe: “lo único que quedará del comunismo es la resistencia al comunismo”[2]. El gran mérito de la utopía comunista será haber permitido la revelación del hombre a sí mismo, el haber revelado en el dolor -por su ausencia y mala gestión- las estructuras antropológicas reales. Al intentar concretamente destruir la propiedad privada o la

---

[1] Nicolas Berdiaev escribe el siguiente epígrafe para *Un mundo feliz* de Huxley: “Las utopías parecen ser mucho más alcanzables de lo que se creía. Y actualmente nos enfrentamos a una pregunta mucho más angustiosa: ¿cómo evitar su realización definitiva?... Las utopías son realizables. La vida avanza hacia las utopías. Y tal vez esté comenzando un nuevo siglo, un siglo en el que los intelectuales y la clase culta soñarán con formas de evitar las utopías y regresar a una sociedad no utópica menos “perfecta” y más libre. »

[2] Leszek Kolakowski, que fue un creyente comunista, escribe: “El marxismo fue el mayor fantasma de nuestro siglo... Este sistema está intelectualmente muerto... El marxismo, como sistema coherente, o pretendidamente poseedor de una explicación universal coherente, no tiene nada que aportar... Es un puro juego verbal", L'Esprit Revolutionaire, Bruselas 1978, p.83

familia, demostró la fuerza de su necesidad. Designó lo esencial eliminándolo, cumpliendo así a su manera la profecía de Nietzsche: "hay que pasar primero por la prueba del nihilismo para descubrir después cuál era realmente *el valor* de los valores"[3]. La utopía fue la catarsis de las ilusiones, y a través de una paradoja de consecuencias, contra sí misma y sin su conocimiento, sirvió para deshacer los errores que llevaba consigo. Con su monstruoso fracaso humano firmó la certidumbre de aquello que ella había negado.

De ahora en adelante, “el conocimiento de la Historia puede protegernos de esperanzas irracionales e iluminar los límites de nuestros esfuerzos: límites definidos por constantes físicas y culturales, rasgos inmutables de la naturaleza humana, la naturaleza misma y el peso de la tradición”[4] . Ambos totalitarismos nos enseñan que no somos nosotros quienes moldeamos la moral, sino que ella nos moldea a nosotros: Eichmann, dijo Hannah Arendt, es el hijo del relativismo moral. Abandonar el comunismo, como de hecho el nazismo, significa “rechazar la idea de que los criterios del bien y del mal son libremente inventados (y como corolario, libremente abolidos) por los seres humanos, o que sólo expresan sus constantes biológicas”[5]. No se trata aquí, huyendo de las utopías a través de esta nueva revolución, de describir una esencia humana irreductible de la que ningún progreso puede desprenderse: o de volver a caer en las viejas rutinas de las que las utopías precisamente habían querido sacarnos. Se trata de escapar a la “elección entre la intransigencia fatalista y la indiferencia nihilista”[6], una elección en la que las utopías han intentado encerrarnos para hacer valer su fuga hacia adelante. Se trata simplemente de reconocer la existencia de una antropología constituyente, imponiendo límites a nuestro poder, incluso si esos mismos límites siempre necesitan ser redefinidos y reverificados.

---

[3] Noviembre 1887 - Marzo 1888

[4] Leszek Kolakowski, *Idolatrie de la politique*, La Lettre, Hiver 87

[5] Id.

[6] Id.

Sobrevivientes de una utopía que negaba que la humanidad tuviera una *figura* (por lo tanto podía reinventarse o reconfigurarse), los actores de 1989 consideran que la restauración de un orden político y social justo requiere una reflexión filosófica sobre el hombre. Al hacerlo, desplazan a la revolución en profundidad. Romper con los frutos o consecuencias del totalitarismo es una cosa. Se necesita todavía romper con la mentalidad ideológica del “fin de la historia” o de la humanidad perfecta. Éste es el significado, por ejemplo, del discurso de Vaclav Havel durante su recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas del Instituto de Francia en octubre de 1992. Analiza críticamente su propia impaciencia como presidente de Checoslovaquia, justo después de 1989, ante la dificultad de establecer rápidamente un verdadero orden democrático: “Observé con horror que mi impaciencia en favor del restablecimiento de la democracia tenía algo de comunista. O, más en general, algo de racionalista, la unidad de la Ilustración. Quería hacer avanzar la Historia de la misma manera que un niño tira de una planta para hacerla crecer más rápido”. Sólo saldremos de esta mentalidad ideológica, afirma, "demostrando nuestro aprecio por el orden intrínseco de las cosas", porque "no podemos engañar a una planta, como tampoco podemos engañar a la Historia. Pero podemos regarla. Pacientemente, todos los días. Con comprensión, con humildad por supuesto, pero también con amor”.

El “fin de la historia” comunista y el “fin de la historia” democrático de Occidente a finales del siglo XX, bajo el liderazgo de Francis Fuku-Yama, revelan la misma morbosidad.

Esta preocupación por sumergirse en las profundidades de la mentira totalitaria, que exige apuntar la acusación a una nebulosa mucho mayor y, en definitiva, a todos los excesos de la modernidad, se reveló antes del 89 cuando los disidentes formularon una pregunta que los revolucionarios de ordinario difícilmente se hacen: ¿qué es exactamente lo que vamos a reponer en lugar del sistema que hemos derrocado? Entre ellos encontramos, incluso antes de la esperanza muy concreta del fin del comunismo, esta advertencia: si se

estableciera una sociedad basada en unos cimientos tan frágiles, aunque diferentes, no valdría la pena hacer esta revolución. En otras palabras: si se trataba de sustituir un despotismo por otro (el comunismo por un catolicismo intolerante), una ideología por otra (el comunismo por una democracia que pretende la perfección), esta incomprensión del hombre por otro (el nihilismo comunista del Este por algo parecido al nihilismo relativista de Occidente), entonces no sería una verdadera revolución.

Tanto y más que una revolución política, se trata de una revolución filosófica y moral, ya que pone de relieve la responsabilidad del hombre y le insta a tomar en cuenta su deuda constitutiva: la finitud en sus diversas expresiones. Lo que los actores del 89 quieren preservar es la conciencia y la aceptación de la finitud humana. Y es precisamente este imperativo de responsabilidad no sólo de cara a los demás, sino también a uno mismo, y frente a las exigencias específicas del hombre, que se impone a un sujeto cuya libertad se ejerce, por tanto, “bajo condiciones” (Mounier), lo cual marca el pensamiento de 1989.

La tragedia que azotó a estas sociedades, destrozando la historia y golpeándola con indignidad mientras la divinizaba, despertó en ellas un sentido de la historia marcado por el discernimiento y por una filosofía cristiana que hay que llamar personalista. Estas primeras revoluciones antiutópicas permitieron exorcizar el historicismo moderno. Al mismo tiempo que la larga y oscura vida “en la perrera” encendió la llama de una vida sencilla, hecha de alegrías familiares, cantos y oraciones.

Mi profundo conocimiento de los países y autores del centro-este europeo a lo largo de los años me deja una profunda admiración por estas sociedades, tan creativas cuanto quebradas. Me alegra compartir esta reflexión con Jaime Antúnez Aldunate.

**** Prefacio de Chantal Delsol, de la Academia francesa de Ciencias Morales y Políticas, para de edición en lengua francesa del libro “El comienzo de la historia” de Jaime Antúnez.***