

# **LA MITOLOGÍA DEL PROGRESO**

*La impronta del diablo*

Evolución de la mentalidad burguesa y de la “razón occidental”

La pertinaz presencia del diablo, desde las primeras propuestas libertinas y de erotismo abierto, la brujería, las posesiones, los pactos diabólicos y el mito fáustico, hasta la ideología de la Ilustración, el Estado del bienestar y la opción exterminista...

Por Julio César Carrión Castro

# LA MITOLOGÍA DEL PROGRESO

## *Evolución de la mentalidad burguesa y de la “razón occidental”*

### INTRODUCCION

¡El diablo es quien maneja los hilos que nos mueven!  
A las cosas inmundas encontramos encantos;  
Y sin horror, en medio de tinieblas hediondas,  
Cada día al infierno, descendemos un paso.  
*Charles Baudelaire*

### La presencia eterna del demonio

Es un lugar común oír decir que el diablo existe, que nunca duerme y que está en todas partes. Tal ha sido la asiduidad y ubicuidad histórica de este maligno personaje, que se llegó a acuñar este dicho: “Detrás de la cruz, está el diablo”. En medio de esa permanente presencia demoníaca, no es extraño que sean tantos los que aseguran la real asistencia del diablo a muchos eventos y sucesos.

Diversas tradiciones y costumbres del planeta entero nos muestran y constatan esta perseverancia. Las creencias, las culturas populares y hasta las oficiales y eruditas, las artes plásticas, las artesanías, el folclor y la literatura en general recogen las más diversas manifestaciones y expresiones del demonio y sus apariciones. Son, en todo caso, muy amplias las manifestaciones de los imaginarios colectivos respecto al diablo y su cohorte. Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que el diablo siempre ha existido como expresión del mal y figura maléfica por antonomasia; y así se constata por las representaciones religiosas y por constituir una creencia popular arraigada en todo el orbe. Su presencia en el mundo occidental se ha hecho sentir a lo largo de todos los tiempos, aunque particularmente gozó de mayor notoriedad y preeminencia durante la larga Edad Media.

Este fantasioso personaje tiene una historia oficial, muchas historias no oficiales y cuenta con un sinnúmero de narraciones, cuentos y consejas que nos hablan de sus características, de sus hechos, hazañas y conductas cotidianas, tan ciertas y reales como si de un simple ser humano se tratara. Con la llegada de las nuevas costumbres, ideas y representaciones de la mentalidad burguesa, que pretendió sustituir a Dios por la Naturaleza y los mandatos y disposiciones eclesiásticas por normas contractuales de carácter cívico, jurídico y legal, se buscaría, al menos inicialmente, imponer un sistemático desconocimiento del diablo y hasta se promovieron jocosas burlas a sus poderes; pero el diablo ha sobrevivido tenazmente y, por el contrario, muestra una persistencia casi inamovible e incuestionable, no solo en los imaginarios colectivos, sino también en los medios académicos e intelectuales.

Su presencia se encuentra como *leit motiv* e inspiración en muchas obras literarias de la cultura europea: desde el siglo XIV, en la *Divina Comedia* de Dante Alighieri (particularmente en la parte concerniente al Infierno); en *La trágica historia del Doctor Fausto*, de Christopher Marlowe, escrita a comienzos del siglo XVII; en *El paraíso perdido*, de John Milton, publicado en 1667... El siglo XVIII, el *siglo de la luces*, fue copioso en literatura tanto en pro como en contra del demonio. Los filósofos de la Ilustración, en muchas de sus obras, no solo cuestionaron la existencia del diablo, sino todo el andamiaje teológico, político y moral que sustentaba el mundo feudal. Los enciclopedistas (Denis Diderot, Paul Henri Thiry —Barón de Holbach—, Claude Adrien Helvétius, Françoise Marie Arouet —Voltaire— y, muy particularmente, Donatien Alphonse François,

Marqués de Sade) se prodigaron en escritos anticlericales y amorales, lo que, a la postre, constituiría el principal combustible para la destrucción, derrumbamiento e incendio final de *l'ancien régime*, al preparar en Francia las conciencias revolucionarias, con sus obras descreídas y ateas.

En el siglo XIX se halla también extendido el tema del inmortal demonio, en obras literarias de gran belleza, contenido e influencia, como el *Fausto*, de Goethe, con Mefistófeles como personaje central. Siguiendo la misma temática de los pactos con el diablo, como instituyera Goethe, se encuentran otras novelas, tal *La piel de Zapa* (1831), de Honorato de Balzac, o *El retrato de Dorian Grey* (1890), del escritor irlandés Oscar Wilde. Además, Balzac nos presenta un demonio de condición andrógina en su extraña novela *Serafita*; y el gran Víctor Hugo, ilustrado y optimista, asume las posibilidades de un Satanás arrepentido y perdonado por Dios en el poema *El fin de Satán*, de 1886. El diablo goza gran de preeminencia en las distintas novelas del escritor ruso Fiódor Dostoievski, como *Crimen y castigo* (1866), *Los demonios* (1872) y *Los hermanos Karamazov* (1880).

A finales del siglo XIX y comienzos del XX, el diablo continúa rondando en obras como *El diablo*, pequeña novela póstuma de León Tolstói, publicada en 1911, que encierra un contenido ejemplarizante acerca del comportamiento y la conducta moral prescritos por el cristianismo para la preservación de una correcta vida en sociedad. También en Rusia se desarrolla el tema de la novela *El maestro y Margarita*, de Mijaíl Bulgákov, obra escrita entre 1928 y 1940, bajo el régimen soviético, pero que solo se logró publicar en 1966, debido a la censura y persecución estalinista. En ella, el autor, dando continuidad a la saga de Fausto, irónicamente presenta las peripecias del demonio en Moscú, con una serie de extravagantes acontecimientos que, en lo fundamental, constituyen una burla mordaz del desempeño burocrático y criminal característico del régimen autodenominado “socialismo real”. La literatura burguesa ha creado también las posibilidades de un diablo divertido como en *El diablo cojuelo* (1641), de Luis Vélez de Guevara, o en *El diablo en la botella* (1889), de Robert Lewis Stevenson.

No podemos dejar de lado la fascinante obra de Bram Stoker (1847-1912) en torno a la leyenda de *Drácula*, “la novela más hermosa jamás escrita” según Oscar Wilde —en todo caso, una de las más reconocidas expresiones acerca del terror y la presencia del mal en la cotidianidad.

Los llamados “poetas malditos”, entre los que hallamos a Petrus Borel (1809-1859), con sus *Cuentos inmorales*; a Edgar Allan Poe (1809-1849), con sus cuentos macabros y sus *Narraciones extraordinarias*; a Charles Baudelaire (1821-1867), con su poética romántica y simbólica, manifiesta en *Las flores del mal*, *Los paraísos artificiales* o *El spleen de París*; a Arthur Rimbaud (1854-1891), con la obra que tituló *Una temporada en el Infierno*; a Paul Verlaine (1844-1896), con sus *Poetas malditos*, sus *Poemas saturnianos* y sus *Liturgias íntimas*; y a Stéphane Mallarmé (1842-1898), con su convocatoria a los *Dioses antiguos*, sus *Divagaciones* o *La tarde de un Fauno*; todos ellos, indiscutiblemente, con su inquietante literatura, son seguidores y hasta adoradores del diablo.

La obra *Los cantos de Maldoror* (1868), de Isidore-Lucien Ducasse, Conde de Lautréamont, uno de los mayores “escritores malditos”, sería asumida posteriormente, por los seguidores del surrealismo, como un diabólico devocionario, como la más clara exposición de teofobia, como la más acabada expresión de un visceral odio a Dios y a todo lo que esa figura representa. André Bretón, Guillaume Apollinaire y Paul Éluar, entre otros, son grandes representantes del surrealismo: “un dictado del pensamiento, sin la intervención reguladora de la razón, ajeno a toda preocupación estética o moral”, en definición del propio Bretón, vertida en el *Manifiesto* de 1924.

Todas las historias macabras, de horror y satanismo, del racista escritor estadounidense Howard Philips Lovecraft (1890-1937) plantean la defensa a ultranza de los supuestos “valores” de la cultura puritana, blanca, aristocrática y premoderna norteamericana (conocida por las siglas WASP: White, Anglo-Saxon and Protestant) y sirven como justificación de los intereses coloniales e imperialistas de la potencia, contribuyendo a la vigencia de la temática y simbólica demoníaca en el mundo contemporáneo.

Tomas Mann, en 1947, precisamente luego de los estragos de la II Guerra Mundial y de la experiencia del nacionalsocialismo en Alemania, retoma el caso del Doctor Fausto y expone cómo

su protagonista, un músico, Adrian Leverkühn, en busca de un mayor reconocimiento y para lograr una más alta expresión de su arte, vende su alma al diablo. Tomás Mann se sirve del tema como metáfora para tratar de explicar la evolución y falsa grandeza de la cultura y la conciencia alemana y europea, en marcha hacia la cínica aceptación del nacional-socialismo, un conformismo que desembocaría en las desgarradoras situaciones vividas durante la conflagración bélica.

El francés Paul Valéry concebiría en 1940 una serie de esbozos para teatro, como sentido homenaje a Goethe y sus estudios, en la obra titulada *Mi Fausto*, vindicando de nuevo el sentido del individualismo y la validez del pesimismo ilustrado. Le hace decir a su Fausto: “Me siento desligado de todas las esperanzas como de este pasado del que he olvidado todo, mis crímenes, mis fervores, mis virtudes ahogadas... ,y ... yo que supe al ángel vencer y al demonio traicionar, y sé demasiado para amar, sé demasiado para odiar, y estoy harto de ser una criatura”.

Giovanni Papini escribió en 1953 su obra *El diablo*, en la que pretende mostrarnos una especie de amable biografía de este personaje, que contempla como casi humano. Dice: “¿Cómo puede Dios, que es Amor, condenar a una parte de sus hijos a la ceguera absoluta y a la desesperación eterna?”. Y se pregunta: “¿No es este un sadismo anticristiano?”. Entonces nos propone coadyuvar a que el diablo regrese a su primitiva condición de ángel bueno.

El escritor inglés William Golding, en su célebre novela *El señor de las moscas*, publicada en 1954, aborda el tema de la manipulación del miedo —que siempre habrá de atormentar a las masas, sean grupos infantiles o personas mayores— por parte de quienes detentan algún tipo de autoridad; y se refiere también a la pérdida de la cordura, a la violencia y a la crueldad que acompañan siempre a las manifestaciones de temor ante el supuesto poder de lo desconocido.

Han sido muchas las poesías, las novelas, las obras de ficción y también innumerables los ensayos y estudios de carácter sociológico, político, etnográfico, antropológico o meramente especulativo, concebidos y realizados durante los últimos tiempos en torno al diablo y sus actividades...

En *El retorno de los brujos* (1960), Louis Pauwels y Jacques Bergier sostienen que para el hombre contemporáneo se está haciendo necesario tender “un puente entre la mística y el espíritu moderno”, pues en las fronteras de la ciencia con la tradición se registra ya una especie de acuerdo. Opinan que, cuando “los científicos dialogan con los antiguos magos, alquimistas y taumaturgos” y la noción de “progreso” deviene impostura, “lo fantástico tiene probabilidades de ser verdadero”.

Por el contrario, en el libro *El Mundo y sus demonios* (1995), del divulgador Carl Sagan, se confronta, desde una perspectiva orgullosamente racionalista y científicista, toda esa pseudociencia que llena de fantasías, de engaños y de excesos teóricos y especulativos a las mentalidades populares, fomentando simultáneamente irracionales temores e ingenuas esperanzas y generando una falsa autoconfianza que se nutre tanto de la estupidez como del desconocimiento.

Todo este recuento en torno de las obras literarias que por siglos se han referido al diablo y sus milagros, no tiene otro propósito que ser una fehaciente prueba de que el diablo siempre ha estado en todas partes, a pesar de los incansables esfuerzos por negarlo...

Actualmente el diablo pareciera retomar fuerzas con la actividad de delirantes grupos satánicos, misas negras, rituales de sanación, hechiceros, médiums, la supuesta música satánica, ministros escatológicos, parapsicólogos, astrólogos, videntes, acuarianos, seguidores del New Age, exorcistas y otros sacerdotes, que tratan de explicar al mundo, mediante un sinnúmero de publicaciones de muy pobre contenido y baja calidad estética o literaria, la presencia atemporal del diablo.

Mientras tanto, la Iglesia católica, como desde la Edad Media, continúa afirmando que las acciones del demonio se siguen realizando mediante maleficios o sortilegios y que el príncipe del mal realmente actúa y hace daño, gracias a la seducción, a las tentaciones o por la posesión. Sostiene la Iglesia, además, que una de las tácticas favoritas que en los últimos tiempos le ha dado muy buen resultado al demonio es el “pasar desapercibido” o hacerle creer a la gente que no existe. En todo caso, para la Iglesia, “Satanás es muy astuto”; y por ello afirma que “en un mundo descreído, el diablo trabaja mejor”. Esta sería la aseveración de la Iglesia: “Si muchos encuentran absurdo creer en el demonio es porque se basan en libros, pasan la vida en bibliotecas o en el escritorio, mientras que al demonio no le interesa la literatura, sino las personas, especialmente los santos”.

En los orígenes del modo de producción capitalista, la naciente mentalidad burguesa buscaría

superar, suprimir o sustituir al diablo, burlarse de él y fomentar otras formas de pensar la vida, en una ardua tarea que lamentablemente ha sido marcada por el más rotundo y contundente fracaso... La tarea de separación secular y profana que emprendió la burguesía, como clase social emergente, frente a las arraigadas tradiciones metafísicas y religiosas (sostenidas, durante largos siglos, por las arcaicas y patriarcales mentalidades del período feudal), contó con varios frentes de actividad y se desplegó en varias etapas, fases o momentos, como analizara José Luis Romero en su *Estudio sobre la mentalidad burguesa*. En esta obra explica cómo, en el seno de la propia sociedad feudal y señorial, se fue estructurando la mentalidad burguesa, en sus comienzos tímida y reticente, con complejo de inferioridad frente a la aún poderosa mentalidad cristiano-feudal. Más tarde, por el contrario, sus expresiones serían exuberantes y vigorosas, hasta llegar a confrontar abiertamente a la Iglesia, soporte indiscutible no solo de la doctrina cristiana, sino de las relaciones sociales vigentes durante el prolongado período de la Edad Media.

## I. LITERATURA ERÓTICA Y LIBERTINA

La nueva clase social, buscando establecer una diferente concepción del mundo y de la vida, ensayó inicialmente —del siglo XI al XIV— una confrontación abierta y descarada a la mentalidad aldeana, caballeresca y cortés de las sociedades cristiano-feudales, con claras intenciones de revolucionar los espacios cotidianos y los comportamientos rústicos y rutinarios de campesinos y villanos, mediante propuestas que tenían un carácter marcadamente mundano, placentero y gozoso. Propuestas que se expresarían, en los comienzos del modo de producción capitalista, incluso con la amenaza de adoptar nuevas relaciones de convivencia y comunicación, basadas en extremismos licenciosos, eróticos y concupiscentes, como se puede ver en las prácticas de los llamados *goliardos* o clérigos vagabundos y estudiantes de las nacientes universidades, que deambulaban por los campos y los incipientes centros urbanos. Estas gentes manifestaban el rechazo a las autoridades establecidas, principalmente las eclesiásticas, y fomentaban las posibilidades de llevar una vida libertina, disipada y de relajamiento, perseverando en la burla a los valores y a la moral canónica, como cabe rastrear en los *cárminas* o cánticos medievales (la palabra “cármina” viene del latín *cármĕn-inis*: canto, cántico o poema). Tales composiciones elogiaban el amor, el juego y la fortuna, el vino, la taberna y los burdeles; y, asumiendo que la felicidad y la prosperidad provendrían del rechazo a los anticuados valores fiados en lo sobrenatural y en lo milagroso, proponían, como indispensable para el logro del supremo bien, no la castidad y la virtud, sino la efusión erótica y los placeres terrenales.

Hoy se conocen varias de estas colecciones de poemas, cancioneros o *cárminas*, con los que estos goliardos (*goliardi*) y clérigos vagantes (*clerici vagantes*) expresaban su inconformismo. Se trata de un conjunto de atrevidos poemas, redactados principalmente en latín, entre los siglos XI y XIII, en el oeste de Europa; y que aluden con sus nombres a los monasterios en que fueron hallados, particularmente de Alemania, Francia, España e Inglaterra. Tenemos así el *Carmina Cantabrigensia* (conservado en un manuscrito de Cambridge), el *Carmina Rhipullensia* (poemas del monasterio de Ripoll, en España) o el afamado *Carmina Burana* (poemas de Bura, nombre latino del monasterio alemán de Beuren). Todos estos poemarios enfatizan la crítica al poder político y eclesiástico, que en la época estaban completamente fusionados —simbiosis y amalgamamiento Estado-Iglesia que en muchas latitudes, particularmente en España y en América Latina, ha permanecido prácticamente inalterado a pesar de los siglos transcurridos. No obstante, los poemas se centran principalmente en la alegría provocada por los placeres terrenales: el juego, el vino, el amor carnal —una sensualidad que no retrocede ante la lujuria... Su encanto estriba en esa convocatoria al amor y a los placeres, sin medias tintas y sin hipocresía. Por ejemplo, en el *Cármina Burana*, compilado por el compositor alemán Carl Orff (1895-1982), leemos:

*Si puer cum puellula*  
*Si puer cum puellula*

*moraretur in cellula,  
felicconiunctio.  
Amoresuscrescente  
pariter e medio  
avulsoprocul tedio,  
fitludusineffabilis  
membris, lacertis, labii,  
sipuer cumpuellula  
moraretur in cellula  
felicconiunctio.*

### **Si un chico con una chica**

Si un chico se quedase  
con una chica en la habitación,  
se produciría una feliz unión.  
Creciendo el amor,  
e igualmente apartados de en medio,  
lejos, los remilgos,  
sería indescriptible el juego  
de miembros, brazos y labios;  
si un chico se quedase  
con una chica en la habitación,  
se produciría una feliz unión.

### ***In taberna***

*Estuansinterius  
Estatus interius  
iravehementi  
inamaritudine  
loquor mee menti:  
factus de materia,  
ciniselementi  
similissum folio,  
de quo luduntventi.  
Cum sitenimproprium  
virosapienti  
suprapetramponere  
sedemfundamenti,  
stultus ego comparor  
fluviolabenti,  
subeodem tramite  
nunquampermanenti.  
Fero ego veluti  
sinenautanavis,  
ut per viasaeris  
vagaferturavis;  
non me tenentvincula,  
non me tenetclavis,  
queromihisimiles  
etadiungorpravis.  
Mihicordis gravitas  
resvideturgravis;*

*iocusestamabilis  
dulciorquefavis;  
quicquid Venus imperat,  
laborestsuaavis,  
quenunquam in cordibus  
habitatignavis.  
Via lata gradior  
moreiuventutis,  
implicoret vitiis  
immemorvirtutis,  
voluptatisavidus  
magisquamsalutis,  
mortuus in anima  
curamgero cutis.*

### **En la taberna**

Ardiendo interiormente  
de ira vehemente,  
con amargura  
hablo para mi interior;  
hecho de materia,  
como sustancia, ceniza,  
soy semejante a una hoja  
con la que juega el viento.  
Aunque, ciertamente, sea propio  
del hombre sabio  
establecer sobre piedra  
la situación de sus cimientos,  
yo, como un estúpido, me comparo  
con el río que vacila  
y que nunca permanece  
por un mismo cauce.  
Yo me dejo llevar  
como una nave sin marinero,  
como por los caminos del aire  
se deja llevar el pájaro errante.  
No me retienen las ataduras;  
no me encierra la llave;  
busco a los que son semejantes a mí,  
y me uno a los depravados.  
A mí, la seriedad del espíritu  
me parece una cosa demasiado seria;  
la broma me es agradable  
y más dulce que los panales de miel.  
Todo lo que Venus ordena  
es tarea suave;  
ella no habita nunca  
en los corazones débiles.  
Voy por el camino ancho  
como es costumbre de la juventud;  
me enredo en los vicios,  
olvidado de la virtud.

Ávido de placeres  
más que de la salvación,  
muerto en cuanto al alma,  
presto atención al cuerpo.

En diversas elaboraciones intelectuales de la época se perciben conjuntamente, tanto los irrefrenables deseos amorosos, gozosos, lujuriosos, como el impulso antiautoritario y anticonformista de este movimiento cultural y político irradiado en su primera fase por la naciente burguesía.

Así, en el *Roman de la Rose* (*El libro de la rosa*), poema alegórico escrito en francés antiguo -una primera parte, hacia 1230, por Guillaume de Lorris y concluido por Jean de Meung entre 1275 y 1280-, se relatan una serie de aventuras de carácter onírico que enaltecen el placer, la juventud, la belleza y el amor, estableciendo una confrontación con los diversos enemigos que les acechan, como el peligro, el miedo y la vergüenza... La primera parte se centra aún en los aspectos relativos al amor cortés o gentil, que prosperó particularmente en la baja Edad Media, mientras que la segunda constituye ya un ejercicio de crítica a esas visiones metafóricas e idealizadas de las relaciones amorosas.

“Puede considerarse el *Roman de la rose* como el encuentro —y enfrentamiento— de dos ideologías opuestas: el ideal cortés en la parte correspondiente a su primer autor, Guillaume de Lorris, y el racionalismo y naturalismo universitario o pensamiento de lo que, con evidente anacronismo pero carentes de un término más adecuado, podríamos llamar la “burguesía ilustrada” de su época, del continuador, Jean de Meung” —ha escrito la profesora Alicia Yllera, en su estudio “*El Roman de la rose*” y “*Los cuentos de Canterbury*”, de Chaucer: *Visión del mundo y concepción del hombre y de la sociedad* (1)\*.

En Italia, surge Giovanni Boccaccio (1313-1375), “el exaltador de los triunfos de la carne”, quien, con su obra *El Decamerón*, que se empezó a publicar en el año 1348, habría de mostrar los ideales, valores y “virtudes” de la nueva clase social: el espíritu de empresa, la ambición de ganancia, el afán de lucro, el utilitarismo, la respetabilidad sustentada en la solvencia económica y ya no en la tenencia de la tierra, la nobleza o la sangre; valores y virtudes con los cuales la orgullosa burguesía, sintiéndose económicamente segura, confrontó la moral, la disciplina y el modo de vida medieval, forjado por el cristianismo. En el proemio del *Decamerón*, atrevidamente afirma Boccaccio:

*Me propongo relatar aquí cien narraciones, o fábulas, o parábolas, o historias, como queramos llamarlas, contadas en diez días en una honesta reunión de siete mujeres y tres jóvenes, durante el pestífero tiempo de la pasada mortandad, añadiendo algunas cancioncillas entonadas por las susodichas mujeres cuando les plugó. En estas narraciones se verán lances de amor rigurosos y placenteros, con otros fortuitos acontecimientos tanto de los tiempos modernos como de los antiguos.*

Entonces, de manera burlona, sarcástica, lúdica, erótica y genial, emprende la narración de una serie de aventuras en las que se muestran amores locos, falsas doncellas, adulterios, engaños, trampas de amor, enredos, simulaciones, amores infelices, amores con final feliz, salidas ingeniosas, respuestas graciosas, etcétera; un prolijo recuento de las falacias, de la hipocresía y la corrupción de clérigos y monjas; sus vicios privados y sus virtudes públicas, los falsos milagros, el embuste de los exorcismos; pícaros presentados como santos, ramerías vestidas de virtud y de falso pudor... En resumen, Boccaccio nos muestra la patética pequeñez de sus contemporáneos, en una radiografía de las relaciones sociales que le correspondió vivir.

Ya en la narración décima de la tercera jornada del *Decamerón*, Boccaccio establece una eficaz fórmula para burlar al pertinaz demonio, tan cotidiano en el mundo medieval y feudal: maniobras ideadas, en este caso, por un monje proverbialmente llamado Rústico, que le enseña a una bella adolescente a confinar al diablo en el Infierno:



*Primeramente con muchas palabras le mostró cuán enemigo de Nuestro Señor era el diablo, y luego le dio a entender que el servicio que más grato podía ser a Dios era meter al demonio en el infierno, adonde Nuestro Señor le había condenado. La jovencita le preguntó cómo se hacía aquello; Rústico le dijo:*

*-Pronto lo sabrás, y para ello harás lo que a mí me veas hacer.*

*Y empezó a desnudarse de los pocos vestidos que tenía, y se quedó completamente desnudo, y lo mismo hizo la muchacha; y se puso de rodillas a guisa de quien rezar quisiese y contra él la hizo ponerse a ella. Y estando así, sintiéndose Rústico más que nunca inflamado en su deseo al verla tan hermosa, sucedió la resurrección de la carne; y mirándola Alibech, y maravillándose, dijo:*

*-Rústico, ¿qué es esa cosa que te veo que así se te sale hacia afuera y yo no la tengo?*

*-Oh, hija mía -dijo Rústico-, es el diablo de que te he hablado; ya ves, me causa grandísima molestia, tanto que apenas puedo soportarlo.*

*Entonces dijo la joven:*

*-Oh, alabado sea Dios, que veo que estoy mejor que tú, que no tengo yo ese diablo.*

*Dijo Rústico:*

*-Dices bien, pero tienes otra cosa que yo no tengo, y la tienes en lugar de esto.*

*Dijo Alibech:*

*-¿El qué?*

*Rústico le dijo:*

*-Tienes el infierno, y te digo que creo que Dios te haya mandado aquí para la salvación de mi alma, porque si ese diablo me va a dar este tormento, si tú quieres tener de mí tanta piedad y sufrir que lo meta en el infierno, me darás a mí grandísimo consuelo y darás a Dios gran placer y servicio, si para ello has venido a estos lugares, como dices.*

*La joven, de buena fe, repuso:*

*-Oh, padre mío, puesto que yo tengo el infierno, sea como queréis.*

*Dijo entonces Rústico:*

*-Hija mía, bendita seas. Vamos y metámoslo, que luego me deje estar tranquilo.*

*Y dicho esto, llevada la joven encima de una de sus yacijas, le enseñó cómo debía ponerse para poder encarcelar a aquel maldito de Dios.*

*El Decamerón* es una obra profundamente erótica y despiadadamente irreverente y satírica. Primer intento literario por mostrar, de un modo descarnado, la paradójica situación de la grandeza y de la pequeñez de los hombres, pone de manifiesto tanto la superficie luminosa como las oscuridades y el subsuelo de la condición humana. Por todo ello, esta obra llegaría a ser considerada ciertamente una auténtica “comedia humana”, como se la denominó en contraste con la *Divina Comedia*, de Dante Alighieri, escrita también en Italia unos años antes, entre 1304 y 1321.

El asunto de la secularización y la llamada apertura hacia la modernidad se inicia con este tipo de obras profanas que, de manera pícaro, buscaban relajar los temores, la disciplina y la moral vigentes, vindicando la satisfacción burguesa y los ideales del ocio y de la buena vida, abierta a todas las locuras del amor y del placer, a modo de exuberante y mordaz crítica a las imposiciones religiosas.

El *Libro del buen amor*, de Juan Ruiz de Alarcón, el Arcipreste de Hita (1284-1351), escrito en España también a mediados del siglo XIV, contiene, además de imágenes y semblanzas de la vida medieval, todo un repertorio de situaciones picarescas y personajes curiosos que constituyen, en su devenir, una dura crítica a la sociedad de la época, a pesar de los supuestos fines nobles que expone el autor (alega que su propósito es apartar a los hombres “del amor loco o del pecado del mundo”, acercándolos al amor auténtico, al amor de Dios).

*Tú, Señor e Dios mío, que el omnecrieste,  
enforma e ayuda a un tu açipreste,  
que pueda fazer libro de buen amor, aqueste,  
que los cuerpos alegre e a las almas preste...*

*E Dios sabe que la mi intención non fue de lo fazer por dar manera de pecar nin por maldezir, mas fue por reducir a toda persona a memoria buena de bien obrar e dar ensienplo de buenas costumbres e castigos de salvación; e porque sean todos aperçebidos e se puedan guardar de tantas maestrías como algunos usan por el loco amor...*

En palabras del profesor Juan Paredes, de la Universidad de Granada: “En el caso del Arcipreste, la declaración de intenciones parece quedar condensada en un solo verso: «Que los cuerpos alegre e a las almas preste...». “Que a los cuerpos alegre y a las almas preste...”. Una finalidad didáctico-moral, pero a través de la vía de la diversión, de la alegría”.

El *Libro del buen amor* es una obra que exalta el erotismo, las pasiones amorosas y el deseo sexual, a pesar de su revestimiento didáctico y moralista; su intencionalidad real es confrontar las falsas apariencias, la hipocresía social, los patrones culturales, los modelos de comportamiento y las rigideces de la moral y las costumbres medievales.

En *El libro del buen amor y la Iglesia toledana*, José Luis Pérez López, de la Universidad de Castilla-La Mancha, ha sostenido lo siguiente: “El Arcipreste rechaza el ascetismo y el celibato de los clérigos y de los religiosos, y en el *Libro...* se manifiesta un naturalismo y un didactismo muy parecido al que representa en la literatura francesa el *Roman de la Rose*, de Jean de Meung, una conciliación del naturalismo aristotélico y la fe cristiana, los dos presentes en la obra del Arcipreste de Hita” (2)\*.

En general, la obra gira alrededor de una serie de situaciones maliciosas, satíricas, humorísticas y burlescas, disfrazadas de ascetismo y fingiendo establecer propuestas moralizadoras, lo que habría de convertirla a la postre en una especie de manual para sinvergüenzas, pícaros y truhanes. Por esta misma época son publicados en Inglaterra los *Cuentos de Canterbury*, de Geoffrey Chaucer (1343-1400), siguiendo la pauta fijada por *El Decamerón* y constituyéndose, quizá, en la primera obra escrita propiamente en el idioma inglés. La estrategia narrativa de esta obra se construye en torno a una romería o peregrinación al santuario de Santo Tomás de Canterbury. En palabras de Chaucer:

*Un día, por aquellas fechas del año, a la posada de «El Tabardo», de Southwar, en donde me alojaba dispuesto a emprender mi devota peregrinación a Canterbury, llegó al anochecer un grupo de 29 personas. Pertenecían a diversos estamentos, se habían reunido por casualidad, e iban de camino hacia Canterbury...*

Chaucer hace un pormenorizado recuento de los peregrinos reunidos en la posada u hostel, nos señala los atributos de estos personajes, que representan las más diversas condiciones sociales, ocupaciones y oficios; nos muestra sus rasgos personales y las particulares conductas y comportamientos que los caracterizan. Nos informa:

*Hasta aquí les he descrito a ustedes en pocas palabras la clase de gente, atuendo y número que formaba nuestro grupo y la razón por la que se reunieron en esta excelente posada de Southwark, «El Tabardo»...*

Asimismo nos describe al hostelero, quien propone el juego de las narraciones y quien a la vez habrá de constituirse en una especie de árbitro o juez central de los cuentos que darán cuerpo a la obra.

*Nuestro Anfitrión nos recibió con los brazos abiertos a todos y nos asignó inmediatamente lugares para la cena. Nos sirvió las mejores viandas; el vino era fuerte y nos apetecía beber. Era un individuo de aspecto sorprendente, un adecuado maestro de ceremonias para cualquier sala (...).*

*Acaba de ocurrírseme un juego que les divertirá y no les va acostar ni un penique. Ustedes van a Canterbury. ¡Que tengan un buen viaje y que el santo mártir les recompense! Sin embargo, pueden*

*divertirse relatando cuentos durante el camino. No tiene sentido cabalgar mudos como estatuas. Por ello, tal como les acabo de decir, idearé un juego que les aporte alguna diversión (...).*

*En resumen, he ahí mi propuesta: cada uno de ustedes, para que el camino les parezca más corto, deberá contar dos cuentos durante el viaje. Quiero decir, dos en la ida y dos en la vuelta. Cuentos del estilo de «érase una vez...». El que relate su historia mejor -con el argumento más edificante y divertido- será obsequiado con un banquete a costa del resto del grupo, aquí, en esta posada y bajo este mismo techo, al regresar de Canterbury.*

Tras el artificio para la compilación de los divertidos cuentos, se vierte una serie de juicios y valoraciones a propósito de diversos aspectos de la vida social, política y cultural de esta etapa de la historia del mundo occidental; se ponen en entredicho no pocas costumbres e instituciones reputadas como ilustres, prestigiosas e inamovibles, tales como la Iglesia, el clero, el matrimonio, la nobleza... Muchos otros asuntos pasaron asimismo a constituir la temática de estos cuentos, lúdicos, humorísticos y eróticos, si bien envueltos en un ambiente de falso pudor y pseudo-moralismo.

Este tipo de expresiones humorísticas, lúbricas, licenciosas y hasta pornográficas llegarían a mayores niveles posteriormente, en la Italia renacentista, con elevados representantes como Pietro Aretino (1492-1556), uno de los escritores más osados en la desacreditación de la moralina religiosa y feudal que caracterizó a la Edad Media.

Pietro Aretino, con un lenguaje obsceno y descarado, pero no exento de belleza literaria, fustigó las cotidianas maneras de vivir y de pensar de sus contemporáneos y cuestionó irreverentemente la dignidad de prelados, magistrados y monarcas... En sus obras, siempre críticas y desvergonzadas (*La cortesana, Diálogos amenos, Sonetos lujuriosos*, etcétera), se muestra el amplio panorama de intrigas, chantajes, conspiraciones, falsos atributos y reconocimientos que saturaban el mundillo político, clerical y palaciego de su época. Puso en evidencia la falsedad y la reputación inmerecida de muchos personajes simuladores y encumbrados. En general, señaló la “lagartería” de los círculos cortesanos de su tiempo, así como la vida oculta de los representantes del clero, en monasterios y conventos, con las “actividades” eróticas y libidinosas de las monjas y de los frailes.

Sus *Sonetos lujuriosos* son impúdicos cantos de amor que no se detienen en pequeñeces moralistas.

### **Soneto I**

*Amémonos sin tasa y sin medida  
puesto que para amar hemos nacido.  
Adora mi gorrión, cual yo tu nido,  
pues sin ellos ¿valdría acaso la vida?  
Y si aún después de ella ya extinguida,  
fuese posible amar, bien querido,  
a gritos pediría el bien perdido  
para seguir gozando todavía.*

*Gocemos, pues, cual lo hizo dulcemente  
la primera pareja de mortales,  
aconsejados por la audaz serpiente.  
Que nos perdieron por amar, ¿se dice?  
Blasfemias necias son los dichos tales  
que solo aquel que no ama es infelice.*

*-Calla, pues, y ama tú también, ¡te digo!  
Calla, y méteme hasta los cojones,  
jueces de amor y del amor testigos.*

Por esta misma época en que prosperaba una literatura erótica, lúdica y libertina, enaltecedora del principio del placer y de los valores del amor carnal, de la sexualidad desprejuiciada y de todos aquellos atributos, bregas y quehaceres señalados por la Iglesia como pecados; en ese mismo tiempo, decíamos, florecería en paralelo, en aquella vieja Europa enclavada entre el antiguo régimen feudal y la naciente sociedad burguesa, otra literatura de carácter sombrío, caracterizada por la impronta de la persecución a esos efluvios del amor y a la mujer.

## II. DE BRUJAS Y DEMONIOS

Simultáneamente a las propuestas y planteamientos de carácter literario, abiertamente eróticos, libertinos y transgresores de la moral establecida, marchaba durante el período que nos ocupa, en esta etapa bisagra entre lo feudal y lo burgués, un subterráneo movimiento cultural que, desde la Temprana Edad Media, se nutría de lo más escandalosamente profano, infiel, supersticioso, hereje, pagano e irreverente... Se trataba del movimiento contracultural que se denominó *la brujería*, con sus aquelarres, pactos diabólicos y demás afrentas al supuestamente tranquilo trasegar de las sociedades medievales en toda la Europa occidental...

Recuperamos la caracterización de este movimiento que propusimos en el ensayo “La fiesta de las brujas”, contenido en nuestro libro *Pedagogía, política y otros delirios (Sombras de humo)* (3)\*:

Todo parece indicar que la creencia en las brujas y en la brujería fue una supervivencia de las antiguas fiestas y ritos paganos... Tras el triunfo del cristianismo, marginalmente, en los bosques y aldeas medievales, alrededor de los antiguos dioses derrocados, símbolos de la fuerza de la naturaleza y de las formas proscritas de la felicidad y del amor, continuarían las tradicionales ceremonias expiatorias, propiciatorias y curativas, por parte de hombres y mujeres furtivamente organizados para tal efecto. Los cultos dionisiacos, órficos y eróticos cautivaban a los sectores populares, cotidianamente sometidos al hambre, a la enfermedad, al miedo y a la miseria... En el alma colectiva se añoraba la alegría de Dionisos, Diana, Eros, Orfeo y otros dioses y héroes, situados por fuera de todo el ordenamiento religioso medieval, sensibles al placer y burlones de la muerte precisamente en los momentos en que, de manera oficiosa, la iglesia clamaba por el arrepentimiento y el temor a la Última Hora y al Juicio Final.

Las cotidianas calamidades que golpeaban a la sociedad feudal, como la ignorancia, el hambre, la miseria y la peste, llevarían a la Iglesia a *la invención de la brujería* como expresión de prácticas mágicas, hechizos, posesiones, acuerdos maléficos, pactos diabólicos...; y, a partir de ahí, todos los rebeldes heréticos, los judíos, los valdenses, los husitas, los fraticellis, los templarios y más tarde los reformadores, todos los disidentes y descreídos serían sistemáticamente acusados y perseguidos por incurrir en semejantes supuestas abominaciones.

Las antiguas religiones, que en lo fundamental solo eran ritualizaciones de la vida cotidiana y que no pretendían descubrir o imponer nada nuevo, serían sistemáticamente perseguidas en nombre de una supuesta unidad ecuménica. No obstante, las viejas formas de este paganismo vitalista seguirían teniendo su vigencia. El mundo antiguo, que había poblado todos los rincones aldeanos de deleites, de maravillas, de leyendas y de encantamientos, de silfos, de sátiros, de ninfas, de duendes, de hadas y de doncellas hechizadas, se negaría a desaparecer sin más y sería empujado por el cristianismo fuera de ese fantástico universo que habría de denominarse luego la “civilización occidental”. Los viejos parajes encantados serían repoblados por feroces manadas de oscuros y malignos demonios (muchos de estos, mutaciones degenerativas y transfiguraciones de los primitivos dioses; pero ahora producidos por un imaginario colectivo ya cristianizado).

Es esta confrontación entre una fantasía pagana y otra cristiana la que subyace a todas las persecuciones de herejes, brujas y adoradores del demonio, lamentable característica de este período de la historia occidental. Así se manifestaba entonces, y aún sigue manifestándose hoy, la vieja discusión en torno al sentido de la vida y de la muerte, que enfrentaba, en lo fundamental, dos concepciones —antagónicas e irreconciliables— sobre el hombre y su destino, concepciones igualmente fantásticas, si bien diametralmente opuestas.

Pero los bosques se fueron poblando con los hijos de la noche y sus adeptos; y la noche fue culpada de albergar a los subversivos. Es cuando se desarrollan y expanden los *sabbat* o aquelarres, a modo de una especie de asambleas de índole contracultural que congregaban, en parajes marginales alejados de los villorrios y de las aldeas, a los disidentes de la religión impuesta, a quienes profesaban ritos paganos, a los cultivadores de creencias minoritarias y heterodoxas, a los infieles, a los herejes, a los apóstatas y demás renegados... En términos generales, se trataba de “la expresión de una religión distinta, alegre, divertida, que, como tal, debió de parecer totalmente incomprensible para los sombríos inquisidores y reformadores” —quienes, sangrientamente, buscaron suprimirla. Aunque algunas costumbres y fiestas paganas serían absorbidas por la liturgia y por el calendario religioso, hubo muchas otras verdaderamente inasimilables, irreductibles, que se erigieron en objeto de proscripción y de intensa persecución, inicialmente por la Iglesia Apostólica Romana y más tarde por los seguidores de la Reforma.

Las persecuciones inquisitoriales, junto a las situaciones epocales ya enumeradas (la miseria, el hambre, la ignorancia, por un lado; y los alcances de una desbordada imaginación colectiva, hija de la desdicha y de la frustración, por otro), conferirían un cierto barniz de verosimilitud, e incluso un margen notable de credibilidad, a la invención de los pactos diabólicos...

La lucha contra la brujería se comienza a efectuar de manera regular desde el siglo XV, en especial a partir de la promulgación de la Bula *Summis desiderantis affectibus*, del Papa Inocencio VIII, el 5 de diciembre de 1484. La cacería de brujas, su tortura, linchamiento y/o ejecución se legitimó entonces. La recién inventada imprenta (atribuida a Gutenberg, en 1440) y la instauración en toda Europa, salvo Inglaterra, de los Tribunales de la Inquisición favorecerían la aparición de textos y manuales especializados en explicar en qué consistía el delito de la brujería, establecer las formas de interrogatorio y el tipo de penas y castigos a que debían ser sometidos los inculpados. El más conocido de estos textos es, quizás, *El Martillo de Brujas (Malleus Maleficarum)*, compuesto en 1486 por los inquisidores Henry Intitoris y Jacques Sprenger, dominicos y profesores universitarios de teología en Colonia. Este libro conoció gran difusión en todo el mundo católico hasta bien entrado el siglo XVII.

## **Inocencio VIII**

Giovanni Battista Cybo (1432-1492) fue Papa en Roma entre 1484 y 1492. Se aplicó fervientemente a la lucha por la pureza de la fe católica, tanto que, gracias a su intervención, se puso fin a la polémica abierta por la publicación de las novecientas tesis tituladas *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae* (1486), de Giovanni Pico della Mirandola, que hablaban de los orígenes del cristianismo a partir de ritos y creencias anteriores. Inocencio nombró una comisión de teólogos, juristas y leguleyos que, luego de estudiar los planteamientos de Mirandola, los estimaron peligrosos para el credo católico, calificando a su autor de apóstata, heresiarca y pagano. En virtud de ello, Pico della Mirandola hubo de padecer por un tiempo la prisión...

El Papa, sumamente preocupado por la supuesta existencia de la brujería en algunas regiones de Alemania, el 5 de diciembre de 1484 promulgó la bula *Summis desiderantes affectibus*, en la que establecía como incontrovertible la existencia de las brujas y de los pactos diabólicos, derogando así el *Canon Episcopi* del año 906 —en el cual la Iglesia sostenía que la creencia en las brujas era una herejía, pues no se podía demostrar la existencia real de esas actividades.

Esta bula papal será la base para que los dominicos Intitoris y Sprenger publiquen, en 1487, su obra *Malleus Maleficarum (El Martillo de Brujas)*, que se constituiría en el documento central para justificar la persecución y muerte de gentiles, herejes, apóstatas y renegados, acusados de practicar actos de magia y hechicería, hasta bien entrado el siglo XVII...

El historiador Albert Wucher, en su *Breve historia de los papas*, caracterizó así a Inocencio VIII:

*¿Cabía prostitución más abominable de la silla de San Pedro? Inocencio VIII (1484-1492), sucesor indigno del indigno Sixto, compró su elección mediante el pago de enormes tributos a los cardenales pertenecientes a las casas reinantes de Milán (Sforza) y Nápoles (Aragón); una vez*

*instalado en el trono papal, apeló a todos los medios para resarcirse del gasto. Roma llegó a ser “la banca de las gracias mundanas” (Burckhardt), que por dinero otorgaba y procuraba todo cuanto se necesitaba de la Curia: bulas fraguadas, privilegios lucrativos, absolución por cualquier crimen. El Papa aprovechaba al máximo su posición encumbrada y a la par suya lo hacía su hijo Franceschetto Cibo, a quien reconoció formalmente y casó con la hija del príncipe florentino Lorenzo el Magnífico -con lo que quedó asegurada la carrera del hijo de Lorenzo, de nombre Giovanni (el posterior Papa León X) (4)\*.*

El 25 de julio de 1492, luego de una transfusión oral de sangre de unos niños vampirizados y asesinados con tal propósito, fallece este benemérito representante del pontificado romano, quien más tarde habría de ser reputado por sus propios sucesores como hereje, brujo y servidor de las huestes satánicas.

Este es el texto de la bula de Inocencio VIII, que habría de suscitar la posterior edición del *Malleus Maleficarum* y de otros libros dedicados a la confrontación y eliminación de brujas:

### ***Summis desiderantis affectibus***

#### **Inocencio, Obispo, Siervo de los siervos de Dios, para eterna memoria**

*Nos anhelamos con la más profunda ansiedad, tal como lo requiere Nuestro apostolado, que la Fe Católica crezca y florezca por doquier, en especial en este Nuestro Día, y que toda depravación herética sea alejada de los límites y las fronteras de los fieles, y con gran dicha proclamamos y aun restablecemos los medios y métodos particulares por cuyo intermedio Nuestro piadoso deseo pueda obtener su efecto esperado, puesto que cuando todos los errores hayan sido desarraigados por Nuestra diligente obra, ayudada por la azada de un providente agricultor, el celo por nuestra Santa Fe y su regular observancia quedarán impresos con más fuerza en los corazones de los fieles. Por cierto que en los últimos tiempos llegó a Nuestros oídos, no sin afligirnos con la más amarga pena, la noticia de que en algunas partes de Alemania septentrional, así como en las provincias, municipios, territorios, distritos y diócesis de Maguncia, Colonia, Tréveris, Salzburgo y Bremen, muchas personas de uno y otro sexo, despreocupadas de su salvación y apartadas de la Fe Católica, se abandonaron a demonios, incubos y súcubos, y con sus encantamientos, hechizos, conjuraciones y otros execrables embrujos y artificios, enormidades y horrendas ofensas, han matado niños que estaban aún en el útero materno, lo cual también hicieron con las crías de los ganados; que arruinaron los productos de la tierra, las uvas de la vid, los frutos de los árboles; más aun, a hombres y mujeres, animales de carga, rebaños y animales de otras clases, viñedos, huertos, praderas, campos de pastoreo, trigo, cebada y todo otro cereal; estos desdichados, además, acosan y atormentan a hombres y mujeres, animales de carga, rebaños y animales de otras clases, con terribles dolores y penosas enfermedades, tanto internas como exteriores; impiden a los hombres realizar el acto sexual y a las mujeres concebir, por lo cual los esposos no pueden conocer a sus mujeres, ni estas recibir a aquellos; por añadidura, en forma blasfema, renuncian a la Fe que les pertenece por el sacramento del Bautismo, y a instigación del Enemigo de la Humanidad no se resguardan de cometer y perpetrar las más espantosas abominaciones y los más asquerosos excesos, con peligro moral para su alma, con lo cual ultrajan a la Divina Majestad y son causa de escándalo y de peligro para muchos. Y aunque Nuestros amados hijos Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger, profesores de teología de la orden de los Frailes Predicadores, han sido nombrados, por medio de Cartas Apostólicas, Inquisidores de estas depravaciones heréticas, y lo son aún, el primero en las ya mencionadas regiones de Alemania septentrional en las que se incluyen los ya citados municipios, distritos, diócesis y otras localidades específicas, y el segundo en ciertos territorios que se extienden a lo largo de las márgenes del Rin, no obstante ello, no pocos clérigos y laicos de dichos países tratan, con excesiva curiosidad, de enterarse de más cosas de las que les conciernen, y como en las ya aludidas cartas delegatorias no hay mención expresa y específica del nombre de estas provincias, municipios, diócesis y distritos, y dado que los dos delegados y las abominaciones que deberán enfrentar no se designan en forma detallada y*

*especial, esas personas no se avergüenzan de aseverar, con la más absoluta desfachatez, que dichas enormidades no se practican en aquellas provincias, y que en consecuencia los mencionados Inquisidores no tienen el derecho legal de ejercer sus poderes inquisitoriales en las provincias, municipios, diócesis, distritos y territorios antes referidos, y que no pueden continuar castigando, condenando a prisión y corrigiendo a criminales convictos de las atroces ofensas y de las muchas maldades que se han expuesto. Por consiguiente, en las referidas provincias, municipios, diócesis y distritos, las abominaciones y enormidades de que se trata permanecen impunes, no sin manifiesto peligro para las almas de muchos y amenaza de eterna condenación. Por cuanto Nos, como es Nuestro deber, nos sentimos profundamente deseosos de eliminar todos los impedimentos y obstáculos que pudieren retardar y dificultar la buena obra de los Inquisidores, así como de aplicar potentes remedios para impedir que la enfermedad de la herejía y otras infamias de muchas almas inocentes, y como Nuestro celo por la Fe nos incita a ello en especial, y para que estas provincias, municipios, diócesis, distritos y de Alemania, que ya hemos especificado, no se vean privados de los beneficios del Santo Oficio a ellos asignado, por el tenor de estos presentes, y en virtud de Nuestra autoridad Apostólica, decretamos y mandamos que los mencionados Inquisidores tengan poderes para proceder a la corrección, encarcelamiento y castigo justos de cualesquiera personas, sin impedimento ni obstáculo algunos, en todas las maneras, como si las provincias, municipios, diócesis, distritos, territorios, e inclusive las personas y sus delitos, hubiesen sido específicamente nombrados y particularmente designados en Nuestras cartas. Más aun, decimos, y para mayor seguridad extendemos estas cartas, de delegación de esta autoridad, de modo que alcancen a las aludidas provincias, municipios, diócesis, distritos y territorios, personas y delitos ahora referidos, y otorgamos permiso a los antedichos Inquisidores, a cada uno de ellos por separado o a ambos, así como también a Nuestro amado hijo Juan Gremper, cura de la diócesis de Constanza, Maestro en Artes, como su notario, o a cualquier otro notario público que estuviere junto a ellos, o junto a uno de ellos, temporariamente delegado en las provincias, municipios, diócesis, distritos y aludidos territorios, para proceder, en consonancia con las reglas de la Inquisición, contra cualesquiera personas, sin distinción de rango ni estado patrimonial, y para corregir, multar, encarcelar y castigar según lo merezcan sus delitos, a quienes hubieren sido hallados culpables, adaptándose la pena al grado del delito. Más aun, decimos que disfrutarán de la plena y total facultad de exponer y predicar la palabra de Dios a los fieles, tan a menudo como la oportunidad se presentare y a ellos les pareciere adecuada, en todas y cada una de las iglesias parroquiales de dichas provincias, y podrán celebrar libre y legalmente cualesquiera ritos o realizar cualesquiera actos que parecieren aconsejables en los casos mencionados. Por Nuestra suprema Autoridad, les garantizamos nuevamente facultades plenas y totales. Al mismo tiempo, y por Cartas Apostólicas, solicitamos a Nuestro venerable Hermano el Obispo de Estrasburgo que por sí mismo anuncie o por medio de otros haga anunciar el contenido de Nuestra Bula, que publicará con solemnidad cuando y siempre lo considere necesario, o cuando ambos Inquisidores o uno de ellos le pidan que lo haga. También procurará que en obediencia a Nuestro mandato no se los moleste ni obstaculice por autoridad ninguna, sino que amenazará a todos los que intenten molestar o atemorizar a los Inquisidores, a todos los que se les opongan, a esos los rebeldes, cualesquiera fuere su rango, fortuna, posición, preeminencia, dignidad o condición, o cualesquiera sean los privilegios de exención que puedan reclamar, con la excomunión, o la suspensión, la interdicción y penalidades, censuras y castigos aun más terribles, como a él le pluguiere, y sin derecho alguno a apelación, y que según su deseo puede por Nuestra autoridad acentuar y renovar estas penalidades, tan a menudo como lo encontrare conveniente, y llamar en su ayuda, si así lo deseara, al brazo Secular.*

*Non obstantibus... Que ningún hombre, por lo tanto. Pero si alguno se atreviere a hacer tal cosa, Dios no lo quiera, hacedle saber que sobre él caerá la ira de Dios Todopoderoso, y de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo. Dado en Roma, en San Pedro, el 9 de diciembre del Año de la Encarnación de Nuestro Señor un mil y cuatrocientos y ochenta y cuatro, en el primer Año de Nuestro Pontificado.*

## El Malleus maleficarum

No solo es un texto de dos teólogos, calificados inquisidores e “investigadores”, comprometidos hasta los tuétanos en una acuciosa persecución a los no creyentes, gentiles, herejes, apóstatas y demás renegados y contradictores del catolicismo, sino que se trata, además, de una obra que expresa un odio visceral, exagerado, profundo e irracional, a lo femenino; sus páginas muestran una desmedida misoginia, una antipatía psicótica hacia la mujer, no carente de explicación desde el psicoanálisis.

Los poderes de la Antigüedad y de la Edad Media vieron en la mujer a un ser extraño, al que mantuvieron, en parte por desconocimiento de su particular biología, en la incompreensión y hasta en la desafección; sería inicialmente temida y luego perseguida... La ideología religiosa establecía el desprecio por las “tentaciones” que imponían los enemigos del alma: el mundo, el demonio y la carne. Y, en el inconsciente colectivo, anidaba el prejuicio de que las inclinaciones pecaminosas de la carne tenían como responsable a la mujer; de ahí que se erigiera en el objeto principal de la persecución. Su fisiología era mal conocida y peor interpretada por los médicos; y los teólogos veían en ella un ser inconstante, voluble, que debía ser moralmente vigilado y custodiado. Desde el punto de vista jurídico, pasaba de la tutela del padre a la del marido y no adquiría una cierta autonomía hasta la viudedad, si bien su situación para entonces ya era bastante precaria. Michelet vio en esta exclusión social y cultural la causa de una cierta necesidad de revancha que la viuda intentó satisfacer mediante la brujería. Pero, según el propio Michelet, las arriesgadas brujas no eran seres malignos e infernales, sino todo lo contrario: la bruja “le prestó aliento popular” a los orígenes de la ciencia y de la medicina, ya que se convertirían en reconocidas y sobresalientes conocedoras herbolarias, propensas a la solidaridad y el apoyo mutuo comunitario, que no aceptaron la resignación al dolor y al sufrimiento y ofrecieron a los pobres remedios curativos alternativos a los rezos, las plegarias y el agua bendita, objetivamente inútiles, y a los servicios de los mismos médicos judíos y árabes, que solo estaban al alcance de los nobles, del alto clero y de la naciente burguesía. Audazmente, supieron hallar y emplear las plantas medicinales y conservar muchos otros saberes populares (hoy olvidados por la dictadura de una “ciencia médica” positivista y deshumanizada), desplegándolos en una sociedad medieval atenazada por el hambre, la peste y la locura. Ese fue el crimen que debieron pagar con la tortura, las ordalías y la hoguera.

He aquí algunos apartes de este misógino, afamado y profusamente aplicado texto, *El Martillo de Brujas*:

*Nuestra investigación consiste en averiguar si es herejía afirmar con obstinación la existencia de las brujas. El interrogante es el de si las personas que sostienen que las brujas no existen deben ser consideradas como herejes, o si se las tiene que considerar como gravemente sospechosas de sustentar opiniones heréticas (...).*

*Pero el motivo de que los demonios se conviertan en incubos o súcubos no es con vistas al placer, ya que un espíritu no tiene carne ni sangre; sino que ante todo es con la intención de que, por medio del vicio de la lujuria, puedan provocar un doble daño contra los hombres, es decir, en el cuerpo y en el alma, de modo que los hombres puedan entregarse más a todos los vicios. Y no cabe duda de que saben bajo qué astros es más vigoroso el semen, y que los hombres así concebidos estarán siempre pervertidos por la brujería.*

Para procurar explicar en cierta medida por qué se atribuía a la mujer esa particular predisposición a la maldad y a la brujería, resulta útil leer las opiniones de estos ilustres prelados y catedráticos universitarios. En este texto afirman sin ambages:

*Si investigamos, vemos que casi todos los reinos del mundo han sido derribados por mujeres. Troya, que era un reino próspero, fue destruido por la violación de una mujer, Helena, y muertos muchos miles de griegos. El reino de los judíos sufrió grandes desdichas y destrucción a causa de*



*la maldita Jezabel, y su hija Ataliah, reina de Judea, quien hizo que los hijos de su hijo fuesen muertos, para que a la muerte de ellos pudiese llegar a reinar; pero cada una de ellas fue muerta. El reino de los romanos soportó muchos males debido a Cleopatra, reina de Egipto, la peor de las mujeres. Y así con otras. Por lo tanto, no es extraño que el mundo sufra ahora por la malicia de las mujeres... Con justicia podemos decir, con Catón de Utica: "Si el mundo pudiera liberarse de las mujeres, no careceríamos de Dios en nuestras relaciones" (...).*

*Para terminar. Toda la brujería proviene del apetito carnal, que en las mujeres es insaciable. Véase Proverbios, XXX: "Tres cosas hay que nunca se hartan; aun la cuarta nunca dice basta": la matriz estéril. Por lo cual, para satisfacer sus apetitos, se unen inclusive a los demonios. Muchas más razones deberían presentarse, pero para el entendimiento está claro que no es de extrañar que existan más mujeres que hombres infectadas por la herejía de la brujería. Y, a consecuencia de ello, es mejor llamarla la herejía de las brujas que de los brujos, ya que el nombre deriva del grupo más poderoso. Y bendito sea el Altísimo, quien hasta hoy protegió al sexo masculino de tan gran delito; pues Él se mostró dispuesto a nacer y sufrir por nosotros, y por lo tanto concedió ese privilegio a los hombres (...).*

*Porque dice que, desde que la primera corrupción del pecado por la cual el hombre se convirtió en esclavo del demonio llegó a nosotros por el acto de engendrar, por lo tanto Dios concede al demonio mayor poder en este acto que en todos los demás. Además, el poder de las brujas resulta más evidente en las serpientes, como se dice, que en otros animales, porque por medio de una serpiente tentó el diablo a la mujer. Y también por esta razón, como se muestra después, aunque el matrimonio es una obra de Dios, instituida por Él, a veces es destrozado por la obra del demonio; y no, en verdad, por la fuerza, ya que entonces se lo podría considerar más fuerte que Dios, sino, con el permiso de este, mediante la provocación de algún impedimento temporario o permanente en el acto conyugal.*

Al rechazar y condenar la condición de la mujer, en particular los atractivos femeninos, así como los llamados "placeres terrenales", la Iglesia estaría reforzando de hecho no solo las acciones clandestinas de brujas, magos y hechiceros, sino también la imaginería y la creencia popular en los pactos diabólicos y en las alternativas antirreligiosas. Como anota Jean Michel Sallmann, la brujería sirvió como válvula de escape a una imaginería fantástica que los europeos proyectaban en mundos desconocidos para ellos:

*Las ejecuciones, muchas veces masivas, constituirían también, de alguna manera, fiestas orgiásticas de purificación por el fuego. La Edad Media fue copiosa en hogueras levantadas para la preservación y defensa de las religiones verdaderas (...). Las diversas actitudes y expresiones populares, las formas de lenguaje, los gestos, las costumbres, los comportamientos, los ritos, por supuesto las fiestas, las canciones; los miedos, la esperanza, los sueños y las ilusiones, en fin, las estructuras de la vida cotidiana y el clima espiritual y emocional de una época, constituyen la memoria colectiva; aquella historia de silencios que se teje a partir de fuentes anónimas y masivas, aquellas manifestaciones de resistencias, de réplicas, de rectificaciones, de innovaciones, de originalidad y de creatividad que, desde la espontaneidad de las representaciones colectivas -la demonología y la brujería no son más que ejemplos- se entrelazan en desafío a las ideas y a las ideologías oficiales, establecidas, reguladas y normatizadas.*

Es claro, además, que el temor al diablo aumenta con la represión de los disfrutes sexuales. El diablo es, en resumen, la expresión de un conflicto psíquico en la sociedad. Por eso, los imaginarios del diablo presentan rasgos y caracteres sexuales: los cuernos, la larga cola, el pene como serpiente, etcétera, son la expresión imaginaria de las pulsiones inconscientes reprimidas...

**Orígenes del diablo...**

La demonología es parte consustancial de la Teología, es decir se trata de un “saber”, una pseudociencia que se encarga del estudio de seres que nunca han existido. Tanto los dioses como los ángeles y los llamados “demonios” pueblan todos los mitos y religiones, desde la prehistoria. La palabra *diablo* proviene del griego διαβάλλω (que sería luego vertida al latín como diabŏlus). Es un término que designa por antonomasia el poder maligno que se opone al de Dios. La invención del diablo o demonio obedeció, como hemos señalado, a los ingentes esfuerzos humanos por explicar racionalmente “el mal”, es decir los comportamientos considerados contrarios a las formas y maneras acatadas y respetadas por una comunidad. Existe una enorme cantidad de mitos, previos al judeo-cristianismo, en el Antiguo Oriente, en Egipto, en Babilonia..., que mencionan al diablo o a alguno de sus sucedáneos. Aunque cabe afirmar que las religiones paganas clásicas (greco-latinas) desconocían el diablo y sus pretendidos poderes.

El diablo, Satanás, el espíritu del mal, o Lucifer, como se le reconoce en las sociedades occidentales y cristianas es, en lo fundamental, el resultado del proceso histórico establecido por los imaginarios y la cultura judaica, que designó con tales expresiones a ese supuesto personaje opositor del bien, que funge como “adversario” de Dios y también como “perseguidor” del hombre —si bien, en sus comienzos, no es muy clara su identidad ni sus actuaciones, ya que aparece como una excrecencia o como una continuidad del propio Dios. Cabe aseverar que el diablo de la Edad Media constituye aún una especie de ángel de naturaleza divina: en la Antigüedad la figura de Dios y la del Diablo estaban fundidas, siendo posterior la descomposición y el establecimiento del dualismo.

Mircea Eliade, en su obra *Mefistófeles y el Andrógino*, nos precisa que todos los ritos y creencias establecidos en torno al combate entre las fuerzas del bien y del mal, “tienen por finalidad recordar a los humanos que la realidad última, lo sagrado, la divinidad, sobrepasan sus posibilidades de comprensión racional (...); que la perfección divina no puede concebirse como una suma de cualidades y virtudes, sino como una libertad absoluta, más allá del bien y del mal (...). En una palabra: estos mitos, ritos y teorías implican la *coincidentia oppositorum*”. Sin temor a equivocarnos, se puede afirmar entonces que hay ambivalencia, consanguinidad, entre el bien y el mal; que “Dios y Satán son hermanos”...

En todo caso, para la tradición ya cristiana, el diablo es un ser sobrenatural que encarna el Mal y deviene como el eterno adversario de Dios, personaje ocupado en acosar a los seres humanos con tentaciones y provocaciones de todo tipo para lograr que se aparten del buen camino, que no avancen por la senda de la virtud. En el Antiguo Testamento se le identifica de manera específica con el Satán de los hebreos y todavía no logra una clara separación del Dios principal.

En el *Génesis*, el diablo aparece como ya existente, sin intervención de Dios, personificado como una habladora serpiente que irrumpe en el jardín del Edén, con el propósito de tentar a Eva, la primera mujer.

*1 Pero la serpiente era astuta, más que todos los animales del campo que Jehová Dios había hecho; la cual dijo a la mujer: ¿Conque Dios os ha dicho: No comáis de todo árbol del huerto?*

*2 Y la mujer respondió a la serpiente: Del fruto de los árboles del huerto podemos comer;*

*3 pero del fruto del árbol que está en medio del huerto dijo Dios: No comeréis de él, ni le tocaréis, para que no muráis.*

*4 Entonces la serpiente dijo a la mujer: No moriréis;*

*5 sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal. (Génesis 3:1-5)*

De paso, podemos certificar que el hecho de que los animales hablen en la Biblia no es extraño. En el *Pentateuco* (Números 22. 21) es muy representativo el caso de la elocuente y racional burra de Balaam, reconocida como más seria, juiciosa e inteligente que su amo, tanto que fue ella quien definió el camino correcto, mientras que su dueño terqueaba por seguir una senda equivocada. La burra entendió claramente las recomendaciones dadas por una especie de ángel satánico exterminador, con espada flamígera, que, por órdenes del propio Dios-Jehová, buscaba impedir que

se persistiera en la dirección errada.

En *Isaías* (14:12-15), se menciona de una manera respetuosa al ángel caído:

*12 ¡Cómo caíste del cielo, oh Lucero, hijo de la mañana! Cortado fuiste por tierra, tú que debilitabas las gentes.*

*13 Tú que decías en tu corazón: Subiré al cielo, en lo alto junto a las estrellas de Dios ensalzaré mi solio, y en el monte del testimonio me sentaré, a los lados del aquilón;*

*14 Sobre las alturas de las nubes subiré, y seré semejante al Altísimo.*

*15 Mas tú derribado eres en el sepulcro, a los lados de la huesa.*

También en el *Libro de Job* (1:6-12) aparece este tipo de “opponentes” o de ángeles satánicos, enviados por el mismo Dios para probar al santo:

*6 Un día vinieron a presentarse delante de Jehová los hijos de Dios, entre los cuales vino también Satanás.*

*7 Y dijo Jehová a Satanás: ¿De dónde vienes? Respondiendo Satanás a Jehová, dijo: De rodear la tierra y de andar por ella.*

*8 Y Jehová dijo a Satanás: ¿No has considerado a mi siervo Job, que no hay otro como él en la tierra, varón perfecto y recto, temeroso de Dios y apartado del mal?*

*9 Respondiendo Satanás a Jehová, dijo: ¿Acaso teme Job a Dios de balde?*

*10 ¿No le has cercado alrededor a él y a su casa y a todo lo que tiene? Al trabajo de sus manos has dado bendición; por tanto, sus bienes han aumentado sobre la tierra.*

*11 Pero extiende ahora tu mano y toca todo lo que tiene, y verás si no blasfema contra ti en tu misma presencia.*

*12 Dijo Jehová a Satanás: He aquí, todo lo que tiene está en tu mano; solamente no pongas tu mano sobre él. Y salió Satanás de delante de Jehová.*

Y en *Zacarías* (3-1) se lee:

*1 Me mostró al sumo sacerdote Josué, el cual estaba delante del ángel de Jehová, y Satanás estaba a su mano derecha para acusarle.*

*2 Y dijo Jehová a Satanás: Jehová te reprenda, oh Satanás; Jehová que ha escogido a Jerusalén te reprenda. ¿No es este un tizón arrebatado del incendio?*

Como expone Georges Minois en su *Breve historia del diablo* (5)\*:

*Poco a poco, de un modo insensible, el satán se convierte en los escritos bíblicos en un personaje más autónomo y más responsable del mal, hecho que parece corresponder a la llegada al poder, a partir del siglo IV (antes de nuestra era), de la clase sacerdotal (...). La evolución hacia un verdadero diablo está, pues, lejos de hallarse terminada cuando se escriben los últimos libros del Antiguo Testamento, en el siglo II antes de nuestra era. Luego, bruscamente, surge el diablo totalmente armado y sin transición en los primeros libros del Nuevo Testamento, donde es omnipresente, compartiendo el proscenio con Cristo, en las Epístolas, los Evangelios, los Hechos y el Apocalipsis de Juan.*

La explicación de este cambio se debe buscar “en esos textos extraños, apócrifos, de la literatura apocalíptica de las sectas judías disidentes. Ahí es donde nació el diablo discretamente, casi clandestinamente, en los ambientes sectarios exaltados”. Se denominan «textos apócrifos» aquellos no reconocidos como auténticamente sagrados por el canon bíblico.

El diablo, en resumen, es el resultado de la especulación entusiástica y fanática de los imaginarios apocalípticos, contenidos en la literatura delirante, enardecida y confusa, de estas marginales sectas judías, influidas por múltiples mitologías y leyendas. Del seno de estas exaltadas sectas surgen,

posteriormente, las primeras comunidades cristianas.

En el Nuevo Testamento (es decir, ya en la tradición propiamente cristiana), la presencia del diablo se vuelve corriente, nombrado como “enemigo de Dios”, “maligno”, “tentador”, “príncipe de este mundo”, “dios de este siglo”, demonio, Satanás o Gran Dragón en el Apocalipsis de Juan... Según el citado Georges Minois : “El Nuevo Testamento lo menciona 188 veces (62 veces como demonio, 36 veces como Satán, 33 veces como diablo, 37 veces como bestia, 13 veces como dragón, siete veces como Belcebú”.

En las páginas de las epístolas de San Pablo, el diablo y sus malignas cualidades tienen una presencia perseverante; para Pablo, el diablo es algo que nos afecta con asiduidad y por esta razón lo nombra de manera insistente, como previniéndonos sobre su poder. Le llama “príncipe de la potestad del aire, espíritu que ahora opera en los hijos de la desobediencia” (*Efesios 2:2*). Y nos previene: “Airaos, pero no pequéis; no se ponga el sol sobre vuestro enojo, ni deis lugar al diablo” (*Efesios 4:26-27*). “Vestíos de toda la armadura de Dios, para que podáis estar firmes contra las asechanzas del diablo. Porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes” (*Efesios 6: 11-12*). Dice que el diablo “tiene poder para destruir la carne” (*1 Corintios 5:5*; y *Timoteo 1:20*); que “se disfraza de ángel de luz” (*2 Corintios 11:14*): que cuenta con “seguidores que se apartan de la verdad” (*1 Timoteo 5:15*). Lo presenta como “el dios de este siglo, que cegó el entendimiento de los incrédulos para que no les resplandezca la luz del evangelio de la gloria de Cristo” (*2 Corintios 4:4*).

Para Pablo, paradójicamente, este dios del siglo opera como un “instrumento de Dios” (*2 Corintios 12:7*), que ha de venir en el tiempo postrero (*2 Tesalonicenses 2:9*). “Y entonces se manifestará aquel inicuo, a quien el Señor matará con el espíritu de su boca, y destruirá con el resplandor de su venida; inicuo cuyo advenimiento es por obra de Satanás, con gran poder y señales y prodigios mentirosos” (*Tesalonicenses 2:8-9*). A pesar de esa fortaleza del mal, “el Dios de paz aplastará en breve a Satanás bajo vuestros pies” (*Romanos 16:20*)...

Toda esta parafernalia diabólica abriría las puertas y compuertas de la imaginación —y de la represión— para que se explayara una enorme creatividad literaria alrededor de lo apocalíptico, lo mesiánico y lo escatológico. Desde los orígenes del cristianismo, de la Patrística y de la Escolástica, y a lo largo de toda la alta y la baja Edad Media, los frutos de esa labor irán marcando la transición hacia el período feudo-burgués, que venimos analizando, con todas sus consecuencias, negativas y positivas, sobre el talante y el devenir de las siguientes generaciones...

### III. EL DIABLO ENTRA EN ESCENA

La mentalidad de la alta Edad Media en Occidente, bajo los lineamientos de la fe cristiana, se había formado fundamentalmente en torno a los valores mesiánicos y apocalípticos, en espera del Fin del Mundo y del Juicio Final, que se imaginaba como algo próximo o inminente. Pero, en el interregno, paulatinamente, se fue gestando una nueva sociedad, aun sustentada en los dogmas cristianos, aunque ya de carácter urbano, ciudadano.

La vida en la Edad Media estaba supeditada a las condiciones de una economía de carácter casi “natural”, en gran parte dependiente de las coyunturas de abundancia o de escasez, particularmente en las áreas agropecuarias. Ello se traducía en períodos de austeridad y de penitencia, cuando los campos no daban los frutos esperados, y en fiestas para conmemorar las bonanzas y las cosechas generosas.

La fiesta en la Edad Media, con la ruptura de los patrones de comportamiento de la vida cotidiana, simbolizaba la liberación de todas las ataduras morales y religiosas. Gran parte de la cultura burguesa, laica y profana, se nutrió de este tipo de fiestas y regocijos de carácter mundano, que se celebraban principalmente en los naciotes centros urbanos y alrededor de los templos y las catedrales. La llamada «fiesta del asno», con sus burlas y parodias a los ritos y costumbres consagrados, y la fiesta de los locos, tontos, necios o estultos, que enaltecían los comportamientos

por fuera de lo establecido, como dichosamente carentes de razón y de cordura, constituían ejercicios de suspensión temporal del llamado sentido común y de las normas y reglas fijadas por las jerarquías políticas, morales y religiosas de la época. Estas fiestas permitían el reencuentro con los viejos dioses paganos destronados, y ya no solo con las triunfantes figuras impuestas por el cristianismo. Fulcanelli, en *El Misterio de las Catedrales*, describe este tipo de festividades como “la expresión de un ambiente más laico y, digamos la palabra, casi pagano. Allí se pueden discernir, además de la inspiración ardiente nacida de una fe robusta, las mil preocupaciones de la grande alma popular, la afirmación de su conciencia y de su voluntad propia, la imagen de su pensamiento en cuanto tiene este de complejo, de abstracto, de esencial, de soberano”.

## **Memento mori**

A partir de estos distintos fenómenos desestabilizadores, se presenta en las sociedades feudo-cristianas, una fuerte confrontación: mientras en las ciudades, la naciente burguesía está en ebullición, con sus mercados, sus tabernas, sus burdeles, su literatura desenfadada, sus fiestas y su risa, con la activa participación de los jóvenes universitarios, los goliardos y los *clericis vagantes*, la Iglesia, rígida en su ortodoxia, clama por el retorno a las buenas costumbres y lanza duras críticas, escarnios y anatemas contra esos centros del vicio y del placer mundano, que parecieran entrar a competir con los oficios religiosos y las tradicionales reuniones parroquiales en torno a la eucaristía. Como explica José Luis Romero, en sus estudios acerca de los orígenes de la mentalidad burguesa, con la aparición de la burguesía, entre los siglos XI y XII, emerge también un conjunto de actividades y de experiencias nuevas, diferentes, que no se reconocen en las que caracterizaron a la alta edad media feudal y apuntan a otra concepción del mundo y de la vida.

En un segundo período de evolución de su mentalidad, pareciera que la burguesía retrocede asustada, no tanto por los excesos y las atrevidas propuestas iniciales de carácter libertino como por la dura respuesta presentada por la Iglesia y, en general, por el pensamiento religioso-feudal. Desde estos sectores, se replicó mediante una literatura de carácter moral, reiterativa, que se prodigaba en toda suerte de amenazas y de condenas, sustentadas por el temor a los castigos del Infierno. Se buscaba restaurar el peso de la tradición y los derechos del pasado, restablecer su prestigio y su valor como marco esencial del ordenamiento social y de unas estructuras feudales ya afectadas por la abrupta irrupción de un nuevo modo de producción y de nuevas formas de mentalidad y de vida. Indudablemente, la arraigada creencia en el axioma de la vida eterna, así como los principios escatológicos tan fuertemente inculcados en la mentalidad del sujeto medieval, operarían también poderosamente en este movimiento contrarreformista. Se debía fortalecer todo aquello que caracterizaba la sensibilidad del hombre medieval y que determinaba sus actitudes y sus comportamientos, marcados durante siglos y siglos por una cotidiana sensación de vulnerabilidad y de inseguridad generales, de temor ante los peligros de la existencia y de estremecimiento ante la inminencia de la muerte.

Todo esto se manifiesta, por ejemplo, en los contenidos de los testamentos y en las declaraciones en torno a la última voluntad de los moribundos, con cesión a la Iglesia o a otras instituciones religiosas y feudales de bienes, patrimonios y riquezas “mundanas”. Testamentos que conservaban una indudable connotación escatológica, pues, a fin de cuentas, se erigían en una especie de visa o pasaporte para la vida eterna. Principalmente, este era el sentido utilitario que conllevaba, para parte del clero y de las jerarquías eclesiásticas, la promoción de lo sobrenatural, de lo trascendente, tan arraigado en la sociedad medieval y ya afectado por nuevas concepciones y valores, que incitaban a gastar en vida las fortunas. Por ello, se debía atacar esta onda perturbadora del “orden establecido” y defender con ahínco las costumbres y los “valores” tradicionales.

La irrupción de la nueva mentalidad, en sí misma subversiva, se evidencia también en la emergencia y consolidación de un sinnúmero de fiestas populares que cuestionaban la seriedad medieval; fiestas burlescas, como la del asno o las de los locos, que ridicularizaban, desde la imagería popular, al diablo y sus secuaces.

No se podía permitir que la maldad, expresada en ese tipo de libertinajes, lograra prosperar. Se

emprendería, entonces, por parte de las jerarquías eclesiásticas, todo un movimiento político-cultural, sustentado en tesis como la de *Memento mori* (“ten en cuenta que has de morir”), que se expresaría en diversas realizaciones de índole estética y política -en la literatura, en la música, en las artes plásticas, etcétera- y también en los más variados aspectos de la vida cotidiana. Bajo esta presión, la burguesía optó por ensayar maneras más ingeniosas y sutiles de confrontación, como queriendo pasar desapercibida, ser más prudente, temerosa, serena, circunspecta, siempre menos franca, tendiendo así a enmascarar sus iniciales intenciones.

A partir del surgimiento de estas nuevas relaciones sociales, correspondientes a un modo de producción diferente, se empieza a expresar otra mentalidad y otros principios de explicación en torno al origen: ya no se aceptarían calladamente las explicaciones metafísicas y supramundanas, y concurrirían nuevas nociones y concepciones basadas en la causalidad natural. La naciente mentalidad burguesa fomentará una nueva imagen de lo real (laica, profana), de la que se nutrirán todas las manifestaciones culturales, sociales y políticas en las que habrá de comprometerse la clase social en ascenso, a la búsqueda de su propia identidad —si bien ya no de forma radical, sino sutil y enmascarada... En todo caso, la imposición de esa nueva imagen de la realidad, así fuera veladamente, habría de constituir, en términos generales, un enorme proceso revolucionario.

Se expresaría, entonces, un nuevo paradigma sobre la razón de ser del hombre... El propósito consistía en impugnar las fuerzas medievales afianzadas en lo transmundo y en afirmar desde ahora que el hombre es el realizador de su propio destino, por lo que no requiere salvadores supremos, hechizos o milagrerías... Se trataba de ir estableciendo, de alguna manera, el desencantamiento del mundo, pero negociando con la tradición.

Si bien es cierto que la principal característica de la naciente mentalidad burguesa fue su profanidad, esta terminó siendo ocultada, imponiéndose en los comportamientos cotidianos la necesidad de transar con las costumbres ancestrales. Se trataba, pues, de “reconocer la metafísica, pero operar como si esta metafísica no existiera”. La burguesía encontró así el mecanismo ideal para sortear las persecuciones: “Extremaron la contradicción encubriendo sabiamente los fundamentos y fines naturalísticos e históricos implícitos en su forma de mentalidad mediante una apelación más hipócrita a las formas exteriores de religiosidad, a la observancia más rigurosa, a la reiteración retórica de las ideas tradicionales, sin que el enmascaramiento comprometiera, empero, las actitudes nacidas de la mentalidad burguesa” (José Luis Romero, en *Maquiavelo historiador*) (6)\*.

## **La proliferación demoníaca**

Se pretendió entonces, por parte de la Iglesia y de sus jerarquías, contrarrestar y, por supuesto, perseguir las nuevas tendencias alborotadoras, emanadas de la ascendente mentalidad burguesa. Y, para esta empresa, se partió precisamente de San Pablo y de su concepción apocalíptica y mesiánica de la historia, dado que en sus cartas se halló la mayor proliferación de demonios en el marco de la doctrina cristiana. Los herejes, los apóstatas, los incrédulos,... comenzaron a ser sistemáticamente satanizados.

La melancolía y la seriedad medievales se imponían como requisitos prioritarios para el acceso al Paraíso; y, por ello, se perseguiría la risa y la alegría como manifestaciones promovidas por el diablo y sus huestes, tal y como lo refleja Umberto Eco en su novela *El Nombre de la Rosa*. Esta obra se centra en las pesquisas monjiles en torno a un hipotético libro de Aristóteles que ponderaría la risa y la alegría, cuestionando de manera perversa todo el edificio cristiano-medieval. Fundado en la seriedad de los textos bíblicos, ya burlados por la reciente aparición de obras de carácter naturalista o racionalista, cuestionadoras de la palabra divina, dicha construcción religiosa seguía resistiendo, si bien, al decir de Jorge de Burgos, el ciego monje bibliotecario que protegía el secreto de este supuesto libro, correría un serio peligro si se divulgaran tales aristotélicas palabras: “Aún no se ha llegado a trastocar la imagen de Dios. [Pero] si este libro llegara..., si hubiese llegado a ser objeto de pública interpretación, habríamos dado ese último paso”. La decisión de ocultarlo y de perseguir a sus divulgadores, a fin de mantener incólume la ortodoxia cristiana, queda así justificada

en la obra que comentamos:

*La risa es la debilidad, la corrupción, la insipidez de nuestra carne. Es la distracción del campesino, la licencia del borracho. Incluso la iglesia, en su sabiduría, ha permitido el momento de la fiesta, del carnaval, de la feria, esa polución diurna que permite descargar los humores y evita que se ceda a otros deseos y a otras ambiciones (...). Pero de esta manera la risa sigue siendo algo inferior, amparo de los simples, misterio vaciado de sacralidad para la plebe. Ya lo decía el apóstol: en vez de arder, casaos. En vez de rebelaros contra el orden querido por Dios, reíd y divertíos con vuestras inmundas parodias del orden (...) al final de la comida, después de haber vaciado las jarras y botellas. Elegid al rey de los tontos, perdeos en la liturgia del asno y del cerdo, jugad a representar vuestras saturnales cabeza abajo (...). Pero aquí, aquí... -y Jorge golpeaba la mesa con el dedo, cerca del libro que Guillermo había estado hojeando-, aquí se invierte la función de la risa, se la eleva a arte, se le abren las puertas del mundo de los doctos, se la convierte en objeto de filosofía, y de pérfida teología... Ayer pudiste comprobar cómo los simples pueden concebir, y realizar, las herejías más indecentes, haciendo caso omiso tanto de las leyes de Dios como de las de la naturaleza. Pero la iglesia puede soportar la herejía de los simples, que se condenan por sí solos, destruidos por su propia ignorancia. La inculca locura de Dulcino y de sus pares nunca podrá hacer tambalearse el orden divino. Predicará la violencia y morirá por la violencia, no dejará huella alguna, se consumirá como se consume el carnaval, y no importa que durante la fiesta se haya producido en la tierra, y por breve tiempo, la epifanía del mundo al revés. Basta con que el gesto no se transforme en designio, con que esa lengua vulgar no encuentre una traducción latina. La risa libera al aldeano del miedo al diablo, porque en la fiesta de los tontos también el diablo parece pobre y tonto, y, por tanto, controlable.*

En conclusión: la risa es una trama del demonio que conduce a que se pierda el miedo, y la ley es eficaz porque, si se impone, es a través del miedo, particularmente del temor de Dios. «Y de este libro podría surgir la nueva y corrosiva aspiración a destruir la muerte a través de la emancipación del miedo»...

Y toda la Edad Media está atestada de diablos: diablos creados por los jerarcas de la iglesia, repitiendo con convicción textos bíblicos que aseveraban y consagraban su existencia; diablos instituidos por los teólogos en sus escritos y disquisiciones; diablos forjados en los monasterios, alrededor de las angustias y temores que acosaban a los excitados y perturbados monjes; y, finalmente, diablos elaborados por los riquísimos imaginarios colectivos y bajo el permanente deseo popular de teatralizar la existencia, buscando novedosos encantamientos que permitan convertir la desesperación en esperanza.

La vida terrenal era considerada en la Edad Media como un simple tránsito fugaz hacia la eternidad. De ahí la preocupación por las condiciones para el logro de esa vida eterna. De ahí, también, la insistencia en la descripción minuciosa de las penas, de los castigos, de las herejías; en la enumeración de los ángeles y de los santos; en el relato de los milagros y de las apariciones; y, por supuesto, en medio de este abigarrado universo, en la referencia constante a los demonios...

Los primeros cristianos aceptaron sin cuestionamientos las tesis eclesiásticas sobre una vida ultraterrena basada exclusivamente en un premio que nos llevaría al Cielo o en un castigo que se daría en el Infierno; salvación o condenación a perpetuidad. Ya hacia el siglo XIII, con el florecimiento de las ciudades y el surgimiento del modo burgués de producción, esa doctrina, organizada para una sociedad aldeana y rural, resultaría inadecuada.

*Del siglo VII al XIII, la creencia en el diablo se desarrolló a la par que toda la escatología cristiana y sirvió a la imaginación colectiva para contrastar el poder de las personas idealizadas; el diablo es, al mismo tiempo malo y como un animal que simboliza la sexualidad; es, sin duda, una figura superyoica, obscena y feroz, muy cerca del animal, en lo cual se revela un rasgo totémico. La creación del personaje del diablo se produce paralelamente a la caída de los dioses «paganos» y su degradación en demonios que personifican las pulsiones sexuales enunciadas por*

Freud. (Alberto Constante, en *La textura del mal*) (7)\*

Han sido muchos los nombres y designaciones que históricamente se han dado a este ficticio personaje: diablo, demonio, satán o satanás, “maligno”, “príncipe de este mundo”, “serpiente”, “Señor de las moscas”, “mentiroso”, “dios de este mundo”, “exterminador”, “dragón”, “seductor”, “acusador”...; y las huestes infernales están formadas por muchísimos demonios que poseen nombre propio y reconocimiento: Lucifer, Belcebú, Baal, Bitru, Astarot, Azazel, Abadón (el “Ángel exterminador”), Asmodeo (identificado con la lujuria), Abrahel, Asrael (el “demonio de la muerte”); Belial (inducidor de los pecados de la carne), Bael (demonio de la astucia, el engaño y la mentira), Mammon (demonio de la ambición y la avaricia), Samael (“el Veneno de Dios”), Zaafiel (“el ángel de la destrucción”), entre muchos nombres más, pues hemos hecho un listado que sabemos incompleto...

La Edad Media es prolífica en descripciones de las penas y los castigos que aguardan a los condenados... En el siglo V, San Agustín, Obispo de Hipona, en su obra *La ciudad de Dios*, se extasiará describiendo las principales características de los demonios y las terribles penas eternas que, en el infierno, esperan a sus seguidores -es decir, a aquellos que, a pesar del sacrificio de Cristo para ofrecernos la redención y el ingreso a la Ciudad de Dios, han persistido en el pecado y preferido los placeres de la ciudad terrestre. Para estos:

*El Señor había de pronunciar en el último juicio, diciendo: «Idos de mí malditos, al fuego eterno que está preparado para el demonio y sus ángeles» (porque en estos términos hace ver que el demonio y sus ángeles han de arder con fuego eterno); y lo que está escrito en el Apocalipsis: «El demonio, que los engañaba, fue echado en un estanque de fuego y azufre donde también la bestia y los seudoprofetos serán atormentados de día y de noche, por los siglos de los siglos». Lo que allá dijo eterno, aquí lo llamó siglos de los siglos; con estas palabras la Sagrada Escritura no suele significar sino lo que no tiene fin de tiempo. Por lo cual no puede hallarse otra causa ni más justa ni más manifiesta, por la que en nuestra verdadera religión tenemos y creemos firme e irrevocablemente, que ni el demonio ni sus ángeles jamás han de tener regreso a la justicia y vida de los santos; sino porque la Escritura, que a nadie engaña, dice que Dios no los perdonó, que en el ínterin los condenó con anticipación, de forma que los arrojó y encerró en las tenebrosas cárceles del infierno, para guardarlos y castigarlos después en el último y final juicio cuando los recibirá el fuego eterno donde serán atormentados por los siglos de los siglos. (San Agustín de Hipona, en *La Ciudad de Dios*) (8)\*.*

San Agustín se ocuparía también establecer una clara relación entre la superstición y la herejía, por un lado, y los demonios, por otro, sosteniendo que detrás de aquellas se encuentran estos. A tal fin, estableció un catálogo completo de las herejías forjadas desde la venida de Cristo y su posterior ascensión al cielo hasta la época histórica que le correspondió vivir, llegando a contabilizar ochenta y ocho. Estas son:

*Cuando el Señor subió al cielo, aparecieron los siguientes herejes: 1. Simonianos; 2. Menandrianos; 3. Saturninianos; 4. Basilidianos; 5. Nicolaitas; 6. Gnósticos; 7. Carpocratianos; 8. Cerintianos o Merintianos; 9. Nazareos; 10. Ebionitas o Ebioneos; 11. Valentinianos; 12. Secundianos; 13. Ptolomeos; 14. Marcitas o Marcianos; 15. Colorbasos; 16. Heracleonitas; 17. Ofitas; 18. Caianos o cainianos, cainitas; 19. Setianos; 20. Arcónticos; 21. Cerdonianos; 22. Marcionitas; 23. Apelitas; 24. Severianos; 25. Tacianos o Encratitas; 26. Catafrigas; 27. Pepucianos o Pepudianos y Quintilianos; 28. Artotiritas; 29. Tesarescedecatitas; 30. Alogios o Alogos, Alogianos; 31. Adamianos; 32. Elceseos o Elceseítas y Sampseos; 33. Teodotianos; 34. Melquisedecianos; 35. Bardesanistas; 36. Noetianos; 37. Valesios; 38. Cátaros o Novacianos; 39. Angélicos; 40. Apostólicos; 41. Sabelianos o Patripasianos; 42. Origenianos; 43. Otros Origenianos; 44. Paulianos; 45. Fotinianos; 46. Maniqueos; 47. Hieracitas; 48. Melecianos; 49. Arrianos; 50. Vadianos o Antropomorfitas; 51. Semiarrrianos; 52. Macedonianos; 53. Aerianos; 54.*



*Aetianos y también Eunomianos; 55. Apolinaristas; 56. Antidicomaritas; 57. Masalianos o Euquitas; 58. Metangismonitas; 59. Seleucianos; 60. Ploclianitas; 61. Patricianos; 62. Ascitas; 63. Pasaloriniquitas; 64. Acuarios; 65. Colutianos; 66. Florinianos; 67. Los disconformes con el estado del mundo; 68. Los que andan con los pies descalzos; 69. Donatistas o Donatianos; 70. Priscilianistas; 71. Los que no comen con los hombres; 72. Retorianos; 73. Los que afirman la divinidad pasible de Cristo; 74. Los que piensan a Dios triforme; 75. Los que afirman que el agua es coeterna con Dios; 76. Los que dicen que la imagen de Dios no es el alma; 77. Los que opinan que los mundos son innumerables; 78. Los que creen que las almas se convierten en demonios y en cualquier animal; 79. Los que creen que el descenso de Cristo a los infiernos liberó a todos; 80. Los que dan comienzo al tiempo con el nacimiento de Cristo del Padre; 81. Luciferianos; 82. Jovianistas; 83. Árabicos; 84. Elvidianos; 85. Paternianos o Venustianos; 86. Tertulianistas; 87. Abeloítas; 88. Pelagianos y Celestianos.*

Después de explicar pormenorizadamente cada una de estas herejías, como productos de la intervención demoníaca, San Agustín expresa: “Hay que investigar qué es lo que a uno hace ser hereje, para que, a la vez que lo evitamos con la gracia de Dios, evitemos a los mismos heréticos, no solo los que conocemos, sino también los que ignoramos, bien los que ya han nacido, bien los que todavía no han podido nacer”. Por supuesto, la lista de herejías y de crímenes contra lo sagrado y lo divino posteriormente se extendería mucho más, en reacción al despliegue de la naciente y subversora mentalidad burguesa.

Agustín se ocuparía también de explicarnos las especiales relaciones con los demonios que viven continuamente al acecho de los hombres, cuyas tentaciones y miedos giran en torno a las relaciones sexuales. Los demonios, para seducirlos y hacerlos pecar, operan como íncubos y súcubos, esto es, como demonios masculinos o demonios femeninos. Los íncubos (íncubo: “que reposa arriba”; del latín *incubare*, que quiere decir “acostarse”) eran, para las creencias religiosas de la Edad Media, los demonios masculinos que copulaban con mujeres. Los súcubos (del latín *succubare*, que significa “reposar debajo”), por su parte, representan el lado femenino de estos seres malignos -de este término parece que deriva la palabra prostituta. El súcubo más famoso, maligno y mortal de todos los tiempos es Lilith, la primera mujer creada por Dios, corrompida por Satanás y amante de los demonios.

Durante el siglo XIII, ya en la baja Edad Media, y conforme al direccionamiento intelectual de la denominada Escolástica, que prosperó en las nacentes universidades de Europa occidental, Santo Tomás de Aquino (1225-1274), uno de los más grandes exponentes de esta corriente del pensamiento religioso, retomaría las reflexiones sobre la presencia y actuación de los demonios, queriendo confrontar las heterodoxias y las herejías y dando continuidad a las inquietudes de San Agustín. Se ampliaba notablemente el panorama de la defensa de la doctrina cristiana, ahora afectada también por la profanidad y el laicismo introducidos por la burguesía. Sus opiniones se explayarían en el tema de las posesiones y los pactos diabólicos, chocando, en primer término, con cuanto clasificó como “supersticiones”, es decir, las creencias contrarias a la fe cristiana. Todo aquello sobre lo que descansaban las supuestas “artes adivinatorias”, desde los encantamientos hasta la astrología, pasando por la quiromancia, los sortilegios, los presagios, los augurios, etcétera, fue combatido ardorosamente, a pesar del gran prestigio de que gozaban tales actividades en los sectores populares. Los practicantes de estas artes serían perseguidos y duramente castigados, pues su accionar fue considerado, precisamente, como una fehaciente prueba de la existencia de los pactos diabólicos. Afirmaba Santo Tomás, en *La Summa Theologica*: “Toda adivinación hace uso, para conocer los futuros eventos, del consejo y ayuda de los demonios. Esto a veces se implora expresamente; pero otras veces, y sin intención alguna del hombre, los mismos demonios intervienen secretamente y anuncian sucesos futuros que ellos conocen” (9)\*.

La filosofía y teología de la Escolástica, si bien aportó pocos elementos al viejo concepto de brujería, suministró una lógica interna y una estructura intelectual que le daría coherencia y credibilidad al fenómeno, proporcionando de esta manera las armas necesarias a los sanguinarios inquisidores para proceder en su delirantes persecuciones.

## Milagros, posesiones y exorcismos

Los evangelios están saturados de milagros, de posesiones demoníacas, de pactos con el diablo y, por supuesto, también de exorcismos... Jesucristo fue el primero que, según la tradición y los libros sagrados, proporcionó el procedimiento general para efectuar la expulsión de los demonios en los casos de posesión; toda la vida pública de Jesús, según los evangelios, está cargada de predicaciones, milagros, sanaciones, resurrecciones y exorcismos.

Los Evangelios registran los milagros obrados por Jesús, unos de carácter espectacular y otros más corrientes y hasta simples, desde el prodigio de su nacimiento, la conversión del agua en vino, el caminar sobre las aguas, la multiplicación de los peces y los panes, el secamiento de higueras, la pesca milagrosa, el sosegar de tormentas, las múltiples sanaciones y varias resurrecciones, hasta el inefable milagro de su propia resurrección. Mención especial merece el milagro de la eucaristía o transubstanciación, atribuido por la Iglesia, esto es, el de la conversión del pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo...

Pero, además, Jesús practicó asiduamente curaciones y exorcismos: hay varios pasajes de los Evangelios que hacen referencia a esta actividad del Nazareno en cuanto al tratamiento de los endemoniados:

*32 Cuando llegó la noche, luego que el sol se puso, le trajeron todos los que tenían enfermedades, y a los endemoniados;*

*33 y toda la ciudad se agolpó a la puerta.*

*34 Y sanó a muchos que estaban enfermos de diversas enfermedades, y echó fuera muchos demonios; y no dejaba hablar a los demonios, porque le conocían. (Marcos 1:32-34)*

*10 Porque había sanado a muchos; de manera que, por tocarle, cuantos tenían plagas caían sobre él.*

*11 Y los espíritus inmundos, al verle, se postraban delante de él, y daban voces, diciendo: Tú eres el Hijo de Dios.*

*12 Mas él les reprendía mucho para que no le descubriesen. (Marcos 3:10-12)*

También le correspondió a Jesús defenderse de quienes, a su vez, lo acusaban de tener pactos con el diablo:

*22 Entonces fue traído a él un endemoniado, ciego y mudo; y le sanó, de tal manera que el ciego y mudo veía y hablaba.*

*23 Y toda la gente estaba atónita, y decía: ¿Será este aquel Hijo de David?*

*24 Mas los fariseos, al oírlo, decían: Este no echa fuera los demonios sino por Beelzebú, príncipe de los demonios.*

*25 Sabiendo Jesús los pensamientos de ellos, les dijo: Todo reino dividido contra sí mismo es asolado y toda ciudad o casa dividida contra sí misma no permanecerá.*

*26 Y si Satanás echa fuera a Satanás, contra sí mismo está dividido; ¿cómo, pues, permanecerá su reino?*

*27 Y si yo echo fuera los demonios por Beelzebú, ¿por quién los echan vuestros hijos? Por tanto, ellos serán vuestros jueces.*

*28 Pero si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios... (Mateo 12: 22-28)*

Jesús efectuó muchos prodigios y milagros que podrían, desde la perspectiva establecida luego por la Patrística y por la Escolástica, ser señalados como ritos mágicos o supersticiosos.

Según los relatos evangélicos, Jesús no solo tenía el poder de expulsar a los demonios, sino la potestad de transmitir ese poder a sus discípulos (véase, por ejemplo, Lucas 10:17-20). La Iglesia ha

sido la institución que, heredera de estos dones, en particular se ha dedicado a trabajar con los posesos y a perfeccionar las fórmulas de exorcismo.

## **De las posesiones y los pactos diabólicos**

Como ya señalamos, el diablo es un personaje fundamental en las narrativas del cristianismo: las páginas de los Evangelios y demás libros del Nuevo Testamento están atestadas de demonios. La más clara manifestación de estos demonios se halla en las posesiones; es decir, en el supuesto apoderamiento del alma de algún ser humano. Tal acción exigía el exorcismo, o despliegue de determinados rituales, si se pretendía expulsar dichos huéspedes demoníacos del cuerpo de sus víctimas. Como hemos visto, Cristo y sus discípulos, en general, se distinguieron principalmente por sus actividades como exorcistas. Casi no hay página de los Evangelios que no ponga el énfasis en estas prácticas, tan difundidas posteriormente y, en especial, durante la Edad Media.

Con la conversión del cristianismo en religión oficial, bajo Constantino, luego con la Patrística y más tarde con la Escolástica, se radicalizaría la lucha contra el demonio, como una de las formas de enfrentamiento con las nuevas formas del paganismo, las herejías y después la Reforma.

La teoría de las posesiones demoníacas parte de la manifestación, cierta o supuesta, de trastornos en la conducta de algunos seres humanos y de cambios espectaculares de personalidad atribuibles a la presencia de uno o varios espíritus infernales que los dominan. En realidad, el poseído o poseso, como lo define François Laplantine, “es un profeta cansado de esperar el advenimiento del Reino (...), que realiza, por así decir, la felicidad prometida desde ahora y en su cuerpo. Comprime el tiempo mesiánico, que no termina de llegar, en un instante orgiástico que para él vale todo el oro del mundo” (10)\*. El poseso, en ese orden de ideas, es una especie de irreductible enemigo de la espera, que con enorme intensidad pasional, o con demencia, quiere ver realizadas de manera inmediata las promesas.

La Iglesia, para el exorcismo de expulsión de los demonios, siempre ha aplicado una serie de reglas, preceptos y disposiciones, que operan como fórmulas terapéuticas de carácter divino. *El Ritual Romano (Rituale Romanum)* es un texto promulgado en la Edad Media que ha sido actualizado muchas veces por el Vaticano y que, además de contener las más diversas ceremonias y rituales corrientes en el credo católico, incorpora los correspondientes para llevar a cabo los exorcismos de expulsión de los demonios. En este texto, puesto al día en 1999 bajo el papado de Juan Pablo II, y considerado el único válido para tales exorcismos, se establece entre otros aspectos que:

*En el ejercicio de su ministerio, Cristo entregó a sus Apóstoles y a otros discípulos el poder para expulsar los espíritus inmundos (cf. Mt. 10, 1.8; Mc. 3,14-15; 6, 7.13; Lc. 9, 1; 10, 17.18-20). A ellos mismos, el Señor prometió el Espíritu Santo Paráclito, procedente del Padre por el Hijo, el cual argüiría al mundo acerca del juicio, porque el príncipe de este mundo ya fue juzgado (cf. Jn. 16, 7-11). El Evangelio atestigua que entre los signos que caracterizarían a los creyentes, se encuentra la expulsión de los demonios (cf. Mc. 16, 17).*

*Por tanto, la Iglesia ejerció la potestad, recibida de Cristo, de expulsar a los demonios y repeler su influjo, ya desde la época apostólica (cf. Hech. 5, 16; 8, 7;16, 18; 19, 12), por lo cual, en el nombre de Jesús, ora continua y confiadamente, para ser ella misma librada del Maligno (cf. Mt. 6, 13). También en el mismo nombre, por virtud del Espíritu Santo, manda de diversos modos a los demonios que no impidan la tarea de la evangelización (cf. 1 Tes. 2, 18), y que restituyan “al más fuerte” (cf. Lc. 11, 21-22) el dominio tanto del universo entero como de cada hombre. “Cuando la Iglesia pide públicamente y con autoridad, en nombre de Jesucristo, que una persona o un objeto sea protegido contra las asechanzas del Maligno y sustraída de su dominio, se habla de exorcismo”.*

Existen algunas manifestaciones o evidencias, tanto de carácter psíquico como corporal, que solo pueden ser reconocidas por la Iglesia y que, según el *Ritual Romano*, permiten demostrar la posesión demoníaca y por lo tanto reclaman la actividad del exorcista:

- Presentar una fuerza física mayor de lo presumiblemente normal para una persona de su peso, edad y constitución física.
- Cambio de forma de diversas partes del cuerpo como la cara, brazos, piernas y cuello. Así como giro desorbitado de los ojos a una posición en que es visible solo el blanco de los mismos (de la misma forma que cuando una persona alucina o tiene otro tipo de sensación fuerte).
- Cambio sintomático en la voz, cambiando el tono, sonidos más tirando a animales que a otro tipo.
- Tener violentas convulsiones y torsiones del cuerpo hasta girar el cuello por ejemplo casi a 360 grados.
- Superar las leyes de la gravedad de forma que levite todo el cuerpo, vertical u horizontalmente, así como desplazar objetos, cerrar puertas, abrir cajones, etc.

Estas serían las señales corporales de la posesión que cabe identificar visualmente; pero, junto a ellas, se pueden registrar las siguientes, ya de carácter psicológico:

- Demostrar locura furiosa y odio hacia Dios, la Virgen, los santos y los símbolos sagrados. (Muestra de psicosis, histeria, paranoia)
- Hablar idiomas desconocidos (xenoglosia) y sostener conversaciones en tales idiomas, así como entender los idiomas que se le hablan.
- Descubrir las cosas ocultas (clarividencia) y conocerlas, aunque se encuentren a mucha distancia del endemoniado.
- Manifestar una fuerza psíquica y moral muy superior a la normal. (Autosugestión)
- Predecir acertadamente cosas futuras. (Premonición)
- Sufrir una transformación integral en la personalidad primaria y exteriorizar personalidades nuevas y desconocidas. (Prosopopesis, paranoia, esquizofrenia)

Por otra parte, los pactos diabólicos, según la tradición cristiana, se refieren a hombres que, rindiendo culto a Lucifer o alguno de los demonios de su corte, y queriendo obtener algún tipo de favor o de ventaja por parte de estos, se dejan esclavizar mediante el trueque de su alma, perdiendo así las posibilidades de una sana vida espiritual ultra terrena. Los favores que buscan los desesperados pactantes varían según los diversos cuentos o relatos, pero en términos generales se refieren a la obtención de beneficios como fortuna, salud, belleza, amor, potencia sexual, éxito social o laboral, conocimiento, poder político, fama, la eterna juventud... Los llamados “pactos diabólicos” son, por lo tanto, unas narraciones moralizantes destinadas a regular los comportamientos conforme a los patrones de conducta establecidos por la Iglesia —que exige a la feligresía, y en general a todos los habitantes, la humildad, el acatamiento y la subordinación a sus normas y preceptos.

Durante toda la Edad Media, e incluso en la época moderna, pareciera que el diablo ronda por todas partes, y son muchos los pactos diabólicos asentados en la tradición y en la literatura; pero quizá el más conocido de ellos sea el pacto efectuado entre el doctor Fausto y el demonio llamado Mefistófeles.

#### **IV. MEFISTÓFELES Y FAUSTO**

Mefistófeles es un demonio de reciente aparición. No es mencionado en la Biblia, aunque sí aparece en algunos escritos apócrifos, donde se afirma que, de entre los demonios, fue uno de los primeros en unirse a Lucifer para la rebelión contra Dios y también de los que antes cayeron. Su nombre es archiconocido precisamente por la historia del Doctor Fausto, un personaje tradicional de la Alemania del Medioevo, ambicioso que vendió su alma al diablo a cambio de una serie de favores, como el amor y la sabiduría. Es posible que el nombre “Mefistófeles” provenga de una etimología griega, compuesta de la partícula negativa μη, por un lado, y de φῶς (luz) y φιλής (el que ama), por

otro; y entonces significaría “el que no ama la luz”.

El mito del Doctor Fausto surge en la Alemania del siglo XVI a partir de una serie de cuentos, fábulas y consejas moralizadoras, en una época marcada por el interés de la naciente clase burguesa en un prudente acomodamiento social, conceptual y filosófico. La leyenda de Fausto nos relata la tragedia de un intelectual teólogo que, en efecto, vende su alma al diablo, a un demonio llamado Mefistófeles, a cambio del conocimiento y de la fundamentación de su individualidad. La leyenda original del Fausto es alemana, si bien el nombre del protagonista es latino. “Fausto”, como nombre propio, evoca el significado de feliz, favorable, afortunado; y su tragedia simboliza la inclinación del hombre por el conocimiento, es decir, algo tangible, pragmático y material, independientemente de que se considere por muchos como intangible, impreciso y abstracto. El error de Fausto es poner, por encima de la religión y de las cosas celestiales y divinas, los conocimientos mundanos y la ciencia.

No todo en esta historia del doctor Fausto es producto de la fantasía, de la ficción: parece ser que efectivamente existió un mago y alquimista alemán, llamado Johann George Faust, a quien se le atribuyó la condición de estudioso de las llamadas “ciencias ocultas”. Otros asocian al Fausto mítico con un compañero de Johannes Gutenberg, el inventor de la imprenta moderna (hacia 1450). Lo cierto es que es muy difícil vincular la historia del Fausto a un solo personaje. La leyenda se extendería no solo por el territorio alemán, sino que cubriría toda Europa.

Los imaginarios populares dieron origen a las leyendas referidas a pactos con el diablo; personajes que entregaban su alma a cambio de diferentes beneficios, como una larga vida, la juventud, el amor o el conocimiento. Son varios los escritos que, de manera anónima, desde el siglo XVI, circularon recogiendo los aspectos principales de la leyenda de Fausto, entre los cuales cabe destacar la dicotomía existente entre la fe y la ciencia, la religión y la razón —asunto que, por lo demás, constituía el elemento central del debate entre la vieja mentalidad rural, aldeana, cristiano-feudal, y la reciente mentalidad urbana y progresista. La parte más importante de la leyenda de Fausto concierne a su destino, al conflicto suscitado por la posible condenación de su alma, habiendo roto con las tradiciones por aferrarse a la construcción de la individualidad.

La primera versión “relevante” del Fausto fue publicada anónimamente en Alemania en 1587 (*Historia del doctor Johann Fausto*) y la editó Johann Spies. En 1589, Christopher Marlowe (1564-1593), en Inglaterra, siguiendo la traducción del texto alemán editado por Spies, escribió una obra teatral que llamó *The Tragical History of Doctor Faustus* (*La trágica historia del doctor Fausto*). Existían ya otras representaciones literarias de la historia de Fausto, pero la de Marlowe fue la primera en alcanzar renombre. Consta de una introducción y trece escenas, organizadas en cinco actos.

Ya en la introducción coral, nos dice Marlowe:

*Deseamos (...) trazar las fortunas de Fausto, buenas o malas. A vuestros pacientes juicios apelamos para el aplauso, empezando por hablar de Fausto en su infancia. He aquí que nació, de padres de origen humilde, en una ciudad alemana llamada Rhodes. Siendo de más maduros años pasó a Wurtemberg, donde sus parientes le educaron. Pronto se aventajó en teología, obteniendo los frutos de la escolástica, con lo que en breve fuele otorgado el grado de doctor. Excedió a todos aquellos cuyo deleite consiste en discutir los celestes asuntos de la teología, hasta que, ensoberbecido por su inteligencia y amor propio, con alas de cera se elevó más allá de donde podía, y, al ellas derretirse, tramaron los cielos su caída. Por lo cual, dando en diabólicas ejercitaciones y saciándose de los dorados dones de la cultura, entró en la maldita necromancia. Nada fue tan dulce para él como la magia, que prefirió a las mayores felicidades. Este es el hombre de que aquí se trata (11)\*.*

Como se advertirá, la tragedia del Doctor Fausto señala la incipiente aparición del individualismo, como una nueva expresión del sentir y del pensar burgués, en el contexto de la mentalidad cristiano-feudal predominante, con unas feligresías sometidas a la mera condición de grey o de rebaño, bajo el pretendido pastoreo de la Iglesia. Es reveladora también la esperanza depositada en los libros, en

la inteligencia, en la ciencia y en los conocimientos en tanto herramientas para la prosperidad personal. Valdés, uno de los compañeros del Doctor Fausto, en el primer acto de la obra, le dice:

*Fausto, esos libros, tu inteligencia y nuestra experiencia harán que todas las naciones nos canonicen. Y así como los moros de la India obedecen a sus señores españoles, así los súbditos de todos los elementos estarán siempre al servicio de nosotros tres. Nos guardarán como leones cuando nos plazca, y, como alemanes jinetes con sus armas o cual gigantes lapones, trotarán a nuestro lado. Otras veces nos servirán de mujeres o de virginales doncellas, con más belleza en sus vaporosas frentes que tienen los blancos pechos de la diosa del amor. De Venecia nos traerán grandes barcos mercantes, y de América el vellocino de oro que todos los años engrosa el tesoro del viejo Felipe. Basta para ello que el culto Fausto se resuelva.*

Al cabo de los veinticuatro años pactados con Mefistófeles, y ante la inminencia del pago de su alma a Lucifer, faltando una escasa hora, Fausto trata de arrepentirse y exclama:

*¡Ah, Fausto, una hora escasa te queda de vida y luego serás condenado perpetuamente! Deteneos, móviles esferas de los cielos, cese el tiempo y nunca llegue la media noche. Ojo de la hermosa Naturaleza, álzate de nuevo y haz un perpetuo día, o haz que esta hora sea un año, un mes, una semana, un día natural, para que pueda Fausto arrepentirse y salvar su alma. «O lente, lente currite, noctisequi!» (¡Oh! ¡Lento, corre lento, caballo de la noche!).*

En medio del discurso de lamentos, de imprecaciones y maldiciones al infierno —prometiéndolo, incluso, la quema de sus libros—, y de invocaciones a Dios, anhelando que se detenga el tiempo o que acontezca un milagro salvador de su alma, dan las doce de la noche y los demonios aparecen y se lo llevan cautivo, mientras el Coro expresa la moraleja de la fábula:

*(Salen los diablos con él. Entra el coro)*

*Cortada ha sido la rama que podía haber medrado derecha y quemado está el laurel de Apolo que antaño creciera dentro de este hombre sabio. Fausto se ha ido; mirad su infernal caída y que su diabólica suerte exhorte a los discretos a pensar en el mal de las cosas ilícitas, cuya profundidad consiente a los talentos eminentes practicar más de aquello que el poder celeste permite.*

A la búsqueda del sentido de la existencia humana, en medio de múltiples y acaloradas discusiones filosófico-teológicas, a las que se entregaron gran parte de la Antigüedad Clásica y toda la Edad Media cristiana, irrumpe, en este período feudo-burgués, el proceso de construcción de la individualidad; y, desde la literatura, el personaje de Fausto se nos presenta ya como el prototipo de esa individualidad moderna.

### **Formación de la ideología burguesa**

A partir de la reaparición de las ciudades en la Europa occidental, se fueron adoptando formas de vida y de pensamiento ciudadinas, que habrían de significar la decadencia de las estructuras políticas, sociales y culturales de carácter rural de la Edad Media. En este proceso se conformaría paulatinamente la mentalidad burguesa que, como vimos, se inició como una especie de juego, de esparcimiento, de confrontación alegre, divertida, abierta y espontánea (desde las tabernas, los carnavales, la literatura erótica,...), a las maneras cristianas y feudales hegemónicas, para adoptar más tarde posturas de recato, de conveniente enmascaramiento e hipocresía, ante la reacción desencadenada por la Iglesia y las fuerzas de la tradición, que se aplicaron a la represión y castigo de todas estas expresiones, tildándolas de “demoníacas”. Este sutil encubrimiento le permitiría, posteriormente, al pensamiento burgués impulsar todos esos principios básicos que asumiría en su etapa madura o de la Ilustración, y que se establecieron al calor de la lucha y de la astucia, mediante

la crítica cultural y social, buscando fundar la autonomía individual y la vigencia de una ley moral universal, separando la ética de las ideas religiosas, surtiendo explicaciones naturalistas, extendiendo las ciencias y el método experimental en sustitución de la metafísica, repudiando el mesianismo, la escatología apocalíptica, el providencialismo y toda esa teleología defendida por la Iglesia, promoviendo asimismo la preeminencia de la autoridad civil sobre la eclesiástica y, en fin, aspirando a una sociedad más justa mediante la intervención de la “razón” como fuerza histórica a favor del “progreso”. La Ilustración irrumpe, pues, como la etapa siguiente de la evolución del pensamiento burgués, con sus exigencias de naturalismo, racionalidad, libertad y autonomía para los individuos, hasta llegar a constituirse en una especie de mentalidad universal de carácter proyectivo, que tomaría cuerpo definitivo en la gran Revolución Francesa, sepulcra, al parecer, del Antiguo Régimen. Es, en palabras de José Luis Romero, “la revolución ideológica del siglo XVIII, la de Voltaire, Montesquieu y la Enciclopedia, pero también la de escritores menos teóricos, aunque igualmente representativos e influyentes como Goethe” (12)\*

### **La empresa fáustica**

La idea del progreso no es exclusiva de la tragedia de Fausto: ha estado presente en la literatura occidental desde tiempos remotos. Prometeo y Próspero son, por ejemplo, dos enormes personajes de la literatura, previos al Doctor Fausto, sobre los que ya cabalga la teoría del progreso en Occidente.

Prometeo es un héroe mitológico de larga tradición, presente ya en la literatura griega, tanto en las obras atribuidas a Hesíodo (*Teogonía*, *Trabajos y Días*) como en la tragedia de Esquilo (*Prometeo encadenado*). Este personaje se constituyó en un referente obligado para el pensamiento desarrollista occidental, anunciando el advenimiento de la conciencia, el despertar del pensamiento. Es un héroe civilizador que ayuda a crear una Nueva Humanidad...

Platón, en el Diálogo *Protágoras*, nos cuenta el mito de Prometeo y de la disposición divina de otorgar a los seres humanos especiales facultades, que les permitiesen competir y sobrevivir entre los demás animales:

*Era un tiempo en el que existían los dioses, pero no las especies mortales. Cuando a estas les llegó, marcado por el destino, el tiempo de la génesis, los dioses las modelaron en las entrañas de la tierra, mezclando tierra, fuego y cuantas materias se combinan con fuego y tierra. Cuando se disponían a sacarlas a la luz, mandaron a Prometeo y Epimeteo que las revistiesen de facultades, distribuyéndolas convenientemente entre ellas. Epimeteo pidió a Prometeo que le permitiese a él hacer la distribución: “Una vez que yo haya hecho la distribución, dijo, tú la supervisas” (...).*

*Como Epimeteo no era del todo sabio, gastó, sin darse cuenta, todas las facultades en los brutos. Pero quedaba aún sin equipar la especie humana y no sabía qué hacer. Hallándose en ese trance, llega Prometeo para supervisar la distribución. Ve a todos los animales armoniosamente equipados y al hombre, en cambio, desnudo, sin calzado, sin abrigo e inerme. Y ya era inminente el día señalado por el destino en el que el hombre debía salir de la tierra a la luz. Ante la imposibilidad de encontrar un medio de salvación para el hombre, Prometeo roba a Hefesto y a Atenea la sabiduría de las artes junto con el fuego (ya que sin el fuego era imposible que aquella fuese adquirida por nadie o resultase útil) y se la ofrece, así, como regalo, al hombre. Con ella recibió el hombre la sabiduría para conservar la vida, pero no recibió la sabiduría política, porque estaba en poder de Zeus y a Prometeo no le estaba permitido acceder a la mansión de Zeus, en la acrópolis, a cuya entrada había dos guardianes terribles. Pero entró furtivamente al taller común de Atenea y Hefesto, en el que practicaban juntos sus artes; y, robando el arte del fuego de Hefesto y las demás de Atenea, se las dio al hombre. Y, debido a esto, el hombre adquiere los recursos necesarios para la vida; pero sobre Prometeo, por culpa de Epimeteo, recayó luego, según se cuenta, el castigo del robo.*

Prometeo, además del fuego, enseñó a los hombres el trabajo, estableciéndolo como fundamento de

la realidad y de la vida. Fijando la razón como fuerza positiva superior, forjó de esta manera la idea de “progreso”, vinculándola a la productividad y al fruto de todos los afanes humanos. Opuestos a este elemento racional, esencial en la concepción del hombre en Occidente, quedarían, en el camino otros personajes, representantes del deseo y de la sensibilidad, como Orfeo, Diana, Narciso y Dionisos. Marcuse, en *Eros y civilización*, escribió:

*Si Prometeo es el héroe cultural del esfuerzo y la fatiga, la productividad y el progreso a través de la represión, los símbolos de otro principio de la realidad deben ser buscados en el polo opuesto. Orfeo y Narciso (como Dionisos, el antagonista del dios que sanciona la lógica de la dominación y el campo de la razón, con el que están emparentados) defienden una realidad muy diferente. Ellos no han llegado a ser los héroes culturales del mundo occidental: su imagen es la del gozo y la realización; la voz que no ordena, sino que canta.*

En *La tempestad*, última obra de Shakespeare, escrita en 1611, se muestra el poder casi mágico de una floreciente burguesía que ya empieza a sentirse como propietaria del mundo. Próspero es, como su nombre indica, un orgulloso y civilizado gobernante capaz de hacer uso de la magia y del saber, pero ha sido despojado de su poder y obligado a vivir en una remota isla que antaño había sido habitada por la bruja Sycorax y en donde se encuentra ahora su hijo Calibán, un ser salvaje, terrígeno, deforme, sensual; una especie de subhumano, casi un animal, sin entendimiento, sin moral, como “un pedazo de tierra humanizado”, al decir de Ezequiel Martínez Estrada. También habita la isla Ariel, un ser alado, espiritual, cambiante, sutil; un símbolo de la inteligencia. Próspero esclaviza a los dos y, como amo, les obliga a cumplir arduas tareas. Ariel obedece sumisamente; pero no así Calibán, que debe ser reducido mediante la fuerza y la violencia.

Hay en esta historia un componente explicativo de la ideología del “progreso” y de la vocación catequizadora, evangelizadora y civilizatoria que distingue al eurocentrismo, al racismo y al colonialismo, rasgos centrales de la llamada civilización occidental y cristiana desde la época de los “descubrimientos”. La visión de las culturas subyugadas está explícita también en el comportamiento de Calibán que, ante la amonestación de Próspero por no agradecer el que le haya enseñado un idioma, una moral y una religión, le grita: “Tú me enseñaste a hablar, y mi ganancia es que sé maldecir. ¡Maligna peste te pague la enseñanza que me diste!”.

Pero fue Johann Wolfgang Goethe (1749-1832) el escritor alemán, contemporáneo de todo el proceso de la Revolución Francesa, que dio nueva fuerza y dimensión a la leyenda de Fausto, precisamente al revestirla del factor progresista. Su obra *Fausto*, tiene todas las características racionales de la Ilustración: más que un mago, alquimista o hechicero, el Doctor Fausto de Goethe, es un científico moderno que ha estudiado la filosofía, la teología, el derecho, la medicina, y representa al intelectual, libre y autónomo, dueño de su propio destino.

En palabras de Minois George: “Entre el siglo XVI y el XVIII, el discurso sobre el diablo sufre una evolución espectacular, pasando del estado de obsesión religiosa al del mito literario que indica el período prerromántico. El paso de Satán a Mefistófeles no es realmente el salto de la creencia a la falta de creencia, sino más bien de un tipo de mito a otro, igual de eficaz. El diablo se vuelve laico, pero su papel social continúa y se invierte” (13)\*.

En la obra de Goethe, aunque similar en los aspectos generales a la leyenda tradicional, Fausto y Mefistófeles actúan y hablan como hombres modernos: Fausto es quien establece las condiciones del pacto demoníaco, mientras que en los textos anteriores siempre fueron Lucifer o su mensajero quienes fijaban los puntos del acuerdo. De este modo, es ya un hombre autónomo quien prepara la trampa al demonio, no como venía sucediendo bajo la impronta de la concepción medieval -en donde el hombre no era más que un juguete de las actividades demoníacas. Por su parte, Mefistófeles es ya un demonio secularizado.

En estas ideas y actitudes se encuentra ya de cuerpo entero la concepción racionalista difundida por los principios de la Ilustración. Aunque, por supuesto, el Fausto de Goethe, como personaje literario, muestra aun una enorme ambivalencia filosófica y moral; es un personaje que deambula en una compleja situación psicológica que oscila entre la bondad y la maldad. Expresa, precisamente,



una personalidad atrapada entre, por un lado, los viejos valores tradicionales, feudales, medievales, de carácter religioso, que tendían a desaparecer inexorablemente, y, por otro, el peso de la emergente mentalidad pragmática y naturalista de la burguesía, sustentada en el laicismo y la profanidad, ya bajo las consecuencias de la revolución industrial. Goethe, frente a la naciente teoría burguesa del conocimiento, expresa abiertamente su rechazo al dogmatismo y sostiene la validez de la duda y del escepticismo.

El enfrentamiento ético y político entre Fausto y Mefistófeles representa el conflicto de la modernidad, que surge a partir de la Ilustración y la Revolución industrial, y su permanente búsqueda del Progreso como expresión de un nuevo mesianismo y una escatología ya secularizados. Los intereses intelectuales de Fausto contienen ese ideal del desarrollo y del progreso.

El drama de Fausto es el drama del progreso, del evolucionismo, del desarrollismo, como filosofía nodal de la burguesía en el período de su madurez. Esta es la empresa fáustica, por supuesto contraria a la empresa ensayada por Don Quijote de la Mancha (una primera expresión de la modernidad) y que lleva al fracaso: Don Quijote, cruzado por los valores del deseo, de la sensibilidad y del humanismo, está condenado de antemano a la derrota, mientras que Fausto, despojado de aspiraciones metafísicas y de toda sensiblería, desde un cínico pragmatismo científico-tecnológico, no parará en pequeños y mostrará el decurso de los fingidos, vagos e inciertos valores que, a la vez, expresan y enmascaran la mentalidad burguesa -orientada ya hacia los claros réditos instrumentales del cientificismo. En este sentido, Peter Sloterdijk, en *Crítica de la razón cínica*, ha sostenido lo siguiente:

*Mefistófeles aparece en los años más tempestuosos de la secularización que empezaba a liquidar los milenios de herencia del cristianismo. Quizá caracterice a la esencia de la revolución cultural burguesa del siglo XVIII el que el poeta más grande de la época la encarne en la figura demoníaca, figura que, al igual que Satán, disfruta de la libertad de decir las cosas "tal como son". El demonio es el primer realista postcristiano. Su libertad de dicción tiene que parecer a sus contemporáneos más antiguos incluso infernal. Allí donde el demonio abre la boca para decir como está el mundo realmente, son barridas la antigua metafísica cristiana, la teología, la moral feudal. Si incluso se le despoja de los cuernos y las pezuñas, entonces de Mefistófeles no queda otra cosa que un filósofo burgués: realista, antimetafísico, empírico, positivista. Y no fue por casualidad que Fausto, desde el siglo XVI hasta e LXIX, quintaesencia del moderno investigador, haya cerrado un pacto con semejante demonio.*

Marshall Berman, en su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, dedica en la introducción, referida a la modernidad ayer, hoy y mañana, un apartado al *Fausto* de Goethe, presentándolo como el epítome de la tragedia del desarrollo. Berman nos indica:

*La fuerza vital que anima al Fausto de Goethe, que lo distingue de sus predecesores y que genera buena parte de su riqueza y dinamismo, es un impulso que llamaré el deseo de desarrollo". Y más adelante asevera: "Los problemas de Fausto no son solo suyos; son la expresión dramática de tensiones mayores que agitaban a todas las sociedades europeas en los años anteriores a las revoluciones francesa e industrial (...). Fausto ayuda a crear y participa de una cultura que ha explorado la riqueza y la profundidad de los deseos y sueños humanos mucho más allá de las fronteras clásicas y medievales. Al mismo tiempo, forma parte de una sociedad estancada y cerrada que está todavía enquistada en unas formas sociales medievales y feudales: formas tales como la especialización gremial, que lo mantiene y mantiene sus ideas bajo llave.*

Fausto intenta salir, romper, con ese mundo gótico y medieval que le tiene atrapado a él y a las personas de su entorno —como Margarita—, creando nuevos valores, una nueva concepción ideológica del mundo y de la vida. Para ello, dice Marshall, lucha constantemente por cambiar no solo su propia vida, sino también la de todos los demás:

*Fausto combate al viejo mundo, el mundo con el cual ha soltado las amarras, transformándose en un nuevo tipo de persona, que se conoce y afirma, que se convierte de hecho a través de una infatigable e incesante autoexpansión. Margarita choca de manera igualmente radical con ese mundo al afirmar sus cualidades humanas más nobles: pura concentración y compromiso del yo en nombre del amor. Su manera es sin duda más hermosa, pero finalmente la de Fausto será más fructífera; puede hacer que su yo sobreviva y se enfrente al viejo mundo con mejor fortuna con el transcurso del tiempo (...). La primera parte de Fausto tiene lugar en un momento en que, después de siglos, estas relaciones sociales feudales, patriarcales, empiezan a quebrarse. La gran mayoría de las personas todavía vive en "pequeños mundos" como el de Margarita, y esos mundos, como hemos visto, son bastante formidables. Sin embargo, esas pequeñas ciudades celulares comienzan a erosionarse: ante todo, a través del contacto con figuras marginales explosivas venidas de fuera -Fausto y Mefisto, rebosantes de dinero, sexualidad e ideas, son los clásicos "agitadores venidos de fuera", tan queridos por la mitología conservadora- y, lo que es más importante, a través de la implosión, provocada por el voluble desarrollo interior que sus propios hijos, como Margarita, experimentan.*

Añade Berman: "Súbitamente nos encontramos en un punto nodal de la historia de la conciencia moderna. Estamos presenciando el nacimiento de una división social del trabajo, una nueva vocación, una nueva relación entre las ideas y la vida práctica (...). La propuesta establecida por Fausto y Mefistófeles es la de "usar su mente en una acción en nombre del bienestar y la voluntad general (...). Fausto imagina, y lucha por crear, un mundo en el que el crecimiento personal y el progreso humano se puedan obtener sin costos humanos significativos. Irónicamente, su tragedia surgirá precisamente de su deseo de eliminar la tragedia de la vida".

Pero, irónicamente, "una vez que el desarrollista ha destruido el mundo premoderno, ha destruido toda su razón de estar en el mundo".

En resumen, Goethe, en los comienzos del siglo XIX, recogiendo una antiquísima leyenda alemana, nos cuenta, en su Fausto, la historia de un vesánico hombre que vende su alma al diablo en busca de la felicidad. Mefistófeles, encarnación del demonio, logra establecer el pacto, ofreciéndole múltiples ventajas para satisfacer su curiosidad intelectual, sus ansias de poder, su amor y su codicia. A pesar de todo, Fausto mantiene en alto los sublimes atributos del conocimiento, el interés por la comprensión de la realidad y los anhelos de transformación del mundo para el progreso. En la intención de curarse del afán de saber, sucumbe gustoso a la tentación y así, queriendo gozar de las mieles del poder y del saber, se empeña en una aventura que le lleva al abandono de los viejos valores humanistas, a la traición del amor de Margarita, a la explotación de otros hombres y a la depredación de la naturaleza. Y todo en pos del desarrollo y del progreso.

Ese es el estilo fáustico, característico de ese modo de producción capitalista que, al decir de Marx, ha provocado una continua modificación en la producción, en el consumo y en las relaciones sociales; ha profanado todo lo sagrado, destruido todo lo establecido y arrastrado tras de sí a todos los pueblos y culturas, forjando finalmente "un mundo a su imagen y semejanza". Para Fausto, como para el capitalismo, poco importa el daño causado a la naturaleza o a los seres humanos si a la postre se realiza el progreso. Así, en la segunda parte de *Fausto*, nos encontramos con dos personajes, Filemón y Baucis, que encarnan la lucha del antiguo mundo bucólico y provinciano frente al poder del "progreso". Ovidio, en el siglo I de nuestra era, en *La metamorfosis*, dando continuidad a la saga del mito de Prometeo, narró la historia de amor conyugal de los ancianos Filemón y Baucis, quienes reciben en su cabaña la visita de Zeus y Hermes, a los que ofrecen toda su hospitalidad, granjeándose de esta manera el apoyo de los dioses y siendo salvados por ellos de la muerte bajo el diluvio que llevaría al fin a toda la humanidad. Filemón y Baucis son retomados por Goethe en *Fausto*, en donde se presentan como víctimas del desarrollo y del progreso: Fausto y Mefistófeles, quienes, conforme a su programa de modernización del mundo, convocan grandes ejércitos de obreros para remover los bosques y la tierra, para construir diques, represas, edificios, para abrir minas y trazar carreteras, etcétera, deciden entonces prender fuego a la estorbosa cabaña

y asesinar a los viejos que obstaculizaban el progreso. A fin de cuentas, como señala Mefistófeles a Fausto, “quien tiene la fuerza, también tiene el derecho”.

Esta es la fáustica narración novelesca del “realismo cínico” del capitalismo, disposición psíquica y cultural que, cabalgando sobre la ideología del progreso y sustentada en la racionalidad instrumental de unas ciencias y unas tecnologías falsamente neutrales, nutre permanentemente, desde las universidades y los centros de investigación, el complejo industrial-militar que gobierna el mundo. Poco importará el perjuicio causado a la naturaleza y el dolor de los seres humanos, considerados meros “daños colaterales” en la marcha triunfal de la Civilización. Depredaciones, invasiones, intromisiones políticas, imposiciones culturales, guerras, masacres,..., todos los medios son válidos con tal de realizar ese supuesto sueño de crecimiento infinito que identifica a la ideología del “progreso”.

## V. LA IDEA DEL PROGRESO

Comprender la historia como una continuidad evolutiva, perfectible, que va de lo inferior a lo superior, ha sido una mítica convicción que siempre ha acompañado a la civilización occidental, tercamente propensa a la búsqueda del paraíso perdido, como fue fijado desde los primitivos planteamientos judeo-cristianos.

Los filósofos del cristianismo asumieron la idea del progreso como resultado de un plan divino, de una escatología, presente desde los orígenes mismos de la humanidad, a partir de lo preestablecido por el mismo Dios. San Agustín, en su obra *La ciudad de Dios*, afirma que el mundo en su devenir cumple varias etapas, y que la última de estas (la séptima) corresponde a la felicidad plena, a una paz vitalicia en la tierra, que ha de llegar antes del Apocalipsis y del día del Juicio Universal; y que los bienaventurados conocerán finalmente el paraíso terrenal como resultado del desarrollo histórico...

El debate acerca del progreso tendría continuidad durante toda la Edad Media, en el marco de las convicciones religiosas, pero también desde las perspectivas seculares y laicas. En todo caso, la visión futurista del progreso habría de constituirse en “la más auténtica religión de la civilización occidental”, finalmente heredada por la Ilustración. Desde el principio estuvo cargada de esperanzas utópicas, contribuyendo a forjar el sueño de una edad de oro en el porvenir.

Con el advenimiento del modo burgués de producción, se consideraría que el triunfo de la razón sobre los elementos haría posible una sociedad alejada del miedo y la miseria. En los términos del cartesianismo, nos haríamos dueños de los secretos que guarda la naturaleza hasta alcanzar el bienestar general y la comodidad; y, desde la perspectiva kantiana, el progreso indefinido nos permitiría alcanzar “la paz perpetua”.

Hoy, puesta en evidencia la falsedad del sueño, bajo la carga de las muchas frustraciones y catástrofes vividas y provocadas por la realización del desarrollo y el progreso, nos acorralan, desde los escombros de una imaginación defraudada, otras perspectivas; y nos hallamos ante todas esas anti-utopías de ciencia ficción inauguradas con la novela *1984*, de George Orwell, y con *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley, anunciando la decadencia y la catástrofe que ya hemos comenzado a vivir. Y ya Rousseau, a la altura de 1750, en el *Discurso sobre las ciencias y las artes*, nos advertía acerca del significado de un progreso que simultáneamente implicaba la destrucción del hombre y la naturaleza. Allí sentenciaba Rousseau: “Se han corrompido nuestras almas a medida que nuestras ciencias y nuestras artes han avanzado hacia la perfección”. Es decir, ese anhelo de ser dueños y señores de la naturaleza, convirtiéndola en objeto del uso y del abuso por parte del hombre, ya presagiaba este horizonte de fatalidad y de barbarie ecológica que hoy soportamos.

Para los pensadores revolucionarios del siglo XVIII, el motor del progreso serían *las luces*. Se trataba de iluminar las tinieblas medievales de la ignorancia y la estrechez de miras. Esto conduciría al fomento del calor, del movimiento, de la industria; a la búsqueda de diferentes combustibles, a la máquina de vapor, al mejoramiento de las fuerzas productivas, a la llamada “revolución industrial”, a todo ese cúmulo de nuevos descubrimientos científicos, de inventos e innovaciones tecnológicas

que, en resumen, llevaron hasta el paroxismo el legado del fuego de Prometeo.

Además de ese ímpetu en la transformación de las fuerzas y los medios de producción, la teoría del progreso lleva implícita la idea de la «evolución del espíritu humano», lo cual convoca todos esos procesos formativos y domesticadores que se resuelven en la promoción de la alfabetización y de la escuela, como principales mecanismos para «el triunfo de la razón y la civilización». Las tecnologías del poder se centraron, entonces, en la regulación y la normalización, primero de los cuerpos individuales, en una especie de anatomo-política; y luego en el control poblacional y de la especie, llegando a lo que tan acertadamente llamó Michel Foucault la *bio-política*, que no consiste ya exclusivamente en el despojo y el genocidio colonialista (que, en nombre de los procesos culturizadores y civilizatorios, se desplegaron por el mundo entero durante los siglos anteriores), sino en esa decantada lógica de aceptación de lo dado, en esa generalizada convicción de que no existe alternativa al desarrollo y al progreso, tal como lo difunden las escuelas.

Pero no fue solo Rousseau: otros pensadores nos previnieron con respecto a las ilusiones de ese «progreso» basado en la cognitividad y en el racionalismo. Para Nietzsche, Occidente todo es decadente e incapaz de proponer un futuro mejor a esos rebaños humanos que solo viven un presente de prisa y bajo los lineamientos de la «autoridad». No se evoluciona hacia algo mejor o superior como se cree, sino que se camina hacia la catástrofe.

Baudelaire afirma que el progreso es «una forma de suicidio permanentemente renovada» y dijo que «la teoría de una verdadera civilización no reside en el gas ni en el vapor, ni en las mesas de tres patas, sino que radica en la disminución de los rastros del pecado original». Noción esta que sería más ampliamente explicada por Freud en *El malestar en la cultura*, en donde sostiene que «nuestra llamada *cultura* lleva gran culpa por la miseria que sufrimos y podríamos ser mucho más felices si la abandonáramos para retornar a condiciones de vida primitivas». Más adelante señala que «esta cultura está ligada indisolublemente con una exaltación del sentimiento de culpabilidad» y que el precio pagado por el progreso reside en la pérdida de la felicidad por el aumento de ese sentimiento de culpa. Para Freud, el sentimiento de culpabilidad engendrado por la civilización no se percibe abierta y claramente, sino que permanece inconsciente —oculto— y se expresa solamente como malestar, como descontento, como miedo, ansiedad y necesidad de castigo.

El marxismo, por su parte, continuaría con la idea mesiánica de un progreso que se hará efectivo y real solo después de una segunda revolución, eliminadora de la explotación del hombre por el hombre y modificadora de las relaciones sociales (sustentadas en la propiedad privada, en la opresión y en la alienación). No obstante, criticaría duramente la dialéctica de la Ilustración y de la Modernidad, en especial con la *Escuela de Frankfurt*, por haber permitido, paradójicamente, la persistencia del mito y el retroceso hacia la barbarie, en el nombre del progreso. La Ilustración traería oculto, tras el velo de la razón, otras formas de engaño, de opresión y de dominio...

Walter Benjamin refrendaría esta crítica aseverando que la historia del progreso es a la vez la historia de la barbarie: «No existe un documento de cultura —escribe— que no sea a la vez un documento de barbarie». Siguiendo a Marx, pone en evidencia las antinomias del progreso, haciendo ver cómo todos los pasos dados a favor de la supuesta emancipación de las fuerzas naturales y sociales son, asimismo, elementos de una mayor dependencia, empobrecimiento y esclavitud para la mayoría de los seres humanos. Contra esta tendencia —no comprendida por el marxismo vulgar, que insiste en promover la desgastada idea del «progreso»—, Benjamin prendió las alarmas: confrontó el desarrollo técnico alejado del espíritu y la ciencia carente de conciencia, denunciando esa «nueva religiosidad de nuestro tiempo», esa fe moderna sostenida por el poder de una ciencia y una técnica puestas al servicio de la opresión y de la guerra. Denunció la «dirección única» marcada por esa imparable evolución que nos aboca al desastre, porque, como cabe resumir, la ciencia y la tecnología han traicionado los intereses éticos y políticos de la humanidad.

En sus *Tesis sobre el concepto de historia*, Benjamin demostraría cómo la idea del progreso es aliada del fascismo, porque todos los desastres y el enorme desfile de víctimas históricas que lo precedieron fueron sus premisas; simplemente lo venían proyectando, hasta que se dieron las condiciones políticas para su epifanía. Este texto nos permite entender que el nazi-fascismo no surge como un error en el devenir histórico, ni se trató solo de un acontecimiento singular, sino que

es el resultado, la lógica consecuencia, de la teoría del «progreso», tan socorrida en Occidente — una teoría y un proceso forjados sobre la explotación, la desigualdad, la exclusión y la marginalidad, ejercidos sobre innumerables culturas y pueblos vencidos. Por todo ello, Benjamin propone rescatar la dimensión política de la memoria; plantea construir una cultura del no olvido: no simplemente recordar, como cándida y elementalmente se recalca, «para que la historia no se repita», sino para exigir justicia para los oprimidos, los humillados, los vencidos, para dar una oportunidad a los conocimientos y a los sentimientos subyugados.

### **El fracaso de la ilustración**

Hoy, cuando vivimos ya la época de las catástrofes anunciadas, de las guerras totales, de la instauración de múltiples formas de autoritarismo, de terrorismo de Estado y del establecimiento de la excepcionalidad como regla, con la imposición del «pensamiento único» y la puesta en marcha del fascismo democrático, cuando es notoria la decadencia irrefrenable de Occidente en un mundo globalizado, y cuando las peores predicciones se han cumplido; el desengaño, el escepticismo y el hastío hacen mella sobre la teoría del Progreso, y muchos recurren a la nostalgia y a los anhelos de retorno a un pasado supuestamente encantador, bucólico y elemental, cuando no al nihilismo, al pragmatismo cínico o al escapismo ateórico y ramplón.

Las más diversas y contradictorias corrientes políticas e ideológicas (el liberalismo, el socialismo, el fascismo) vieron en el maquinismo, en el cientificismo, la realización de una escatología de carácter tecnológico que les permitiría la realización de sus proyectos y propuestas. Cada una de estas corrientes aceptaba la técnica como el código fundamental de sus quehaceres, hasta llegar a imponer, como dijimos, la religión del progreso en tanto sustento de la Modernidad.

Sin embargo, se levantaron algunas voces críticas, denunciando ese desmedido entusiasmo, esa veneración y casi idolatría hacia las tesis del «progreso». Así, Horkheimer y Adorno, en su *Dialéctica de la Ilustración*, establecieron que «el mito es ya Ilustración y la Ilustración recae en la mitología», y buscaron averiguar por qué el programa del iluminismo, que tenía como propósito liberar al mundo de la magia y, mediante la ciencia, disolver los mitos e impugnar la imaginación, había recaído en otra especie de barbarie.

Es evidente el fracaso de la Ilustración, en particular en lo concerniente al proceso emancipatorio tal y como se declaraba en las tesis kantianas. Este proyecto, que se proponía someter la naturaleza al dominio de los seres humanos, liberándolos de todas las formas de superstición y de encantamiento, se ha convertido en simple desarrollo material, mecánico, tecno-científico. El ambicioso sueño de la «Razón Ilustrada» devino en simple razón instrumental y condujo, además, no a la emancipación, sino a la gregarización humana por cuenta de la cultura de masas. Fue causante, por añadidura, del surgimiento de la barbarie nazi-fascista, de los totalitarismos y del establecimiento de nuevas formas de dominación y nuevos dogmas.

La razón ilustrada no cuestionó los valores y fines éticos que perseguía, no puso en duda los costes ni los métodos para el logro de la pretendida felicidad individual y para el dominio de la naturaleza. Como consecuencia, el conocimiento se transformó en poder y la naturaleza quedó reducida a mero objeto de explotación y de dominio. El imperio de la razón instrumental llevó a que la ciencia y la técnica asumieran la función de la ideología en el capitalismo tardío, perdiendo completamente la función crítica que tuvo en sus comienzos. Así pues, las ciencias positivas, en otro tiempo emancipadoras, están hoy, por el contrario, implicadas no solo en los procesos de alienación y cosificación de los seres humanos, sino en todas esas acciones exterministas que han caracterizado la reciente historia.

No en vano Peter Sloterdijk, ante el fracaso, el desencanto y la desilusión reinantes y frente al estancamiento de la teoría, al ocaso de esa falsa conciencia impuesta al mundo por la fuerza de las armas y de las escuelas, en su libro *Crítica de la razón cínica* propone de nuevo la «búsqueda de la insolencia perdida», la burla a la falsa seriedad de la historia, de la filosofía y de la vida. Y, contra los absurdos morales de una civilización que niega al hombre, nos plantea la necesidad de un existencialismo crítico y de una conciencia satírica que corte de plano con todas las nociones

eurocéntricas, como la de la Ilustración.

Por ello, también, Jacques Derrida, en esta época nuestra que presume de haber llegado al final de la historia y de haber fabricado al último hombre, nos convoca a «aprender a vivir con los fantasmas»; y, al decirnos que hay duendes, espíritus y otras apariciones, como aquellos que acosaban al Hamlet shakesperiano, nos pide ver el tiempo como algo desarticulado. Nos exige, así, hablar con los espectros de Marx, para entender que la promesa emancipatoria no cumplida aún es viable sin necesidad de una «acumulación infinita de riquezas», liberando a los hombres del poder de la economía, sin caer en esa desafortunada expansión tecno-científica que tanto daño ha causado, abriendo nuevas posibilidades a la subjetividad, superando los intereses compensatorios de estas sociedades consumistas, impidiendo que la marginalidad y la exclusión persistan y confrontando la criminal tendencia hacia la homogeneización de los seres humanos provocada por la tradición exterminista del «progreso».

Es absurdo, en este sentido, que, en todo el llamado «Tercer mundo» y particularmente en América Latina, nos sigamos viendo como atrasados o subdesarrollados y comprometidos en la tarea fáustica de endogenizar ciencias y tecnologías para «ser como ellos», persiguiendo, en tanto «dirección única», una (perpetuamente aplazada) idea de progreso. Derrida apunta en su obra que aún es posible resistir inspirándonos en los fantasmas de Marx. Y entender desde ahí que, superando la máquina de los dogmas y la doctrina del uniformismo, las sociedades llamadas atrasadas no representan etapas «superadas» por el progreso de la civilización, pues no existe un determinismo histórico que tengamos que cumplir inexorablemente y las diversas culturas pueden —y deben— plantear soluciones distintas a problemas similares.

*El Manifiesto* de 1848 comenzaba diciendo: «Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo...». Ahora, 165 años después, podemos afirmar que los fantasmas o espectros de Marx siguen rondando (más allá del ostensible fracaso del llamado «socialismo real» pretendido por la gregarización estalinista) y que es posible confrontar todos esos viejos modelos desarrollistas del capitalismo decadente, con el vigor del pensamiento y del espíritu de Marx y del marxismo, de su proyecto emancipatorio y su promesa histórica de un nuevo concepto del hombre y de la sociedad. Los fantasmas del Marx auténtico nos permitirán conjurar el eterno mito del progreso, que Occidente viene sustentado desde que entraran en escena mitos como el de Prometeo o el de Fausto.

## VI. LITERATURA APOCALÍPTICA, MESIANISMO Y FIN DE LA HISTORIA

### Los evangelios canónicos y los apócrifos

Establece la tradición que el mensaje del personaje llamado Jesús de Nazaret, que muchos consideran histórico, en sus comienzos fue de carácter oral y restringido al pequeño círculo de sus apóstoles y discípulos, quienes se encargarían de difundirlo hasta formar las primeras comunidades propiamente cristianas. Luego este mensaje, la “buena nueva”, conocería registros escritos, principalmente durante el siglo I. Hoy se aglutinan esos textos bajo el nombre de “Evangelios”. Dos de ellos, al parecer, fueron compuestos por seguidores directos de la predicación de Jesús (el de San Mateo y el de San Juan); los otros dos, el de San Marcos y el de San Lucas, testigos indirectos, habrían encontrado sus fuentes en la tradición oral y en la escrita. Solo a finales del siglo II se estableció la validez canónica de esos cuatro evangelios.

De la fusión alcanzada entre estas tradiciones orales y las escritas, surgieron, a finales del siglo I y durante el II, muchos textos semejantes o parecidos a los cuatro ya acreditados, los cuales fueron denominados “evangelios apócrifos”, en el sentido de ocultos o no reconocidos; es decir, se trataba de escritos no reputados como sagrados que, no obstante, circularon ampliamente por estas comunidades cristianas.

Desde la ortodoxia, la palabra “apócrifo” adquiriría la connotación de algo falso, engañoso, espurio o ilegítimo. Sin embargo, muchas de las primeras comunidades cristianas primitivas tenían sus propios evangelios, que posteriormente serían considerados como no canónicos, y algunos de estos

han llegado hasta nosotros. Existen varias recopilaciones de dichos Evangelios Apócrifos, los cuales inicialmente solo tenían sentido y función al interior de estas pequeñas comunidades, hoy desaparecidas y olvidadas, y que siempre manifestaban interés en conocer detalles de la vida de Jesús de Nazaret...

Esta literatura no solo imitó o continuó las narraciones de los evangelios, sino que se extendió también a otros escritos y composiciones integrados en el Nuevo Testamento, como Los Hechos, Las Epístolas y, principalmente, a todo eso que se llama “género apocalíptico” —suscitador de un mayor temor hacia los incomprensidos desenvolvimientos históricos.

*La multiplicación de este tipo de escritos —tanto en el sector heterodoxo como en el ortodoxo— influyó notablemente en la formación del Canon del Nuevo Testamento, ya que con su presencia evidenciaban tales escritos la necesidad de fijar un “canon” de los libros que se consideraban como portadores auténticos de la revelación (evangelios, epístolas, hechos de los apóstoles, apocalipsis) y de excluir todos aquellos que usurpaban el nombre y la autoridad apostólica para difundir sus propias ideas. Este proceso fue largo y no exento de contradicciones, hasta que en el siglo IV quedó definitivamente fijado en 27 el número de libros que integran el Nuevo Testamento. La exclusión de toda la literatura marginal que esta definición llevaba consigo introdujo un nuevo significado en el término de “apócrifo”, que desde entonces se utilizó en el sentido de “escrito espurio”, “no auténtico” como contrapartida a lo ‘canónico’. (Aurelio de Santos Otero) (14)\*.*

Es amplio el conjunto de textos considerados apócrifos, con sus versiones y reelaboraciones posteriores, que ha llegado hasta nosotros, pródigo en historias y en leyendas alrededor de la vida y de las obras de Jesús de Nazaret y sus discípulos. Este tipo de literatura sigue teniendo una considerable presencia y autoridad en algunas corrientes religiosas, aunque el catolicismo fortaleció su ortodoxia a partir de los trabajos de Pablo de Tarso —“un judío no judío, un judío pervertido, un traidor”, en palabras de Cioran.

La llamada literatura apocalíptica surge a partir de la historia particular del pueblo judío (su esclavitud, su emigración o *éxodo*, su dispersión o *diáspora*) y expresa una clara preocupación por su futuro, por el devenir de esas maltrechas comunidades que, para superar la crisis de desesperanza provocada por su situación, supieron asumir la miseria con orgullo —promoviendo una enorme exaltación nacionalista y patrioter, bajo la que llegó a considerarse poco menos que el centro de la humanidad. Establecen entonces, como ideal de realización, la búsqueda esperanzada de un futuro glorioso y se autodesignan “pueblo escogido”, aquel a quien los profetas habrán de revelarles los ocultos designios de Dios. Los “profetas”, que por inspiración divina estarían facultados para conocer los desenvolvimientos teleológicos de la historia, se atreven a avizorar y señalar el logro de la felicidad para el pueblo judío, al final de los tiempos; y, de manera esotérica y ambigua, dibujan, gracias a esta literatura apocalíptica, un cuadro escatológico, supraterráneo o de ultratumba, para los humanos, en el que destaca la distribución por Dios de las recompensas y de los castigos.

Adjunto a este ideal de recompensa divina por el buen comportamiento, aparece el *Mesías*, personaje imaginario cercano a Dios, forjado por Dios o Dios mismo, cuyo advenimiento hará posible la realización de la esperanza, el cumplimiento de las promesas a las que se aferra el “pueblo elegido”. “El mesianismo apocalíptico siempre está revestido de fuertes connotaciones político-nacionalistas”...

Son muchos los autores que, a lo largo de los escritos consagrados inicialmente por el judaísmo y luego por el cristianismo, proponen la perspectiva apocalíptica. En el Antiguo Testamento encontramos: los libros de Henoc, el libro IV de Esdras, los apocalipsis de Baruc, el Apocalipsis de Abrahán. El Nuevo Testamento de alguna manera da continuidad a la mentalidad apocalíptica, pues, además del *Apocalipsis* de San Juan de Patmos, se da el empleo de un lenguaje apocalíptico también en los evangelios de Marcos, Mateo, Lucas y, muy especialmente, en algunas Epístolas de San Pablo...

La noción o concepción que sueña un final para la historia, y que ha contado con grandes seguidores y promotores entre los filósofos de Occidente, desde Hegel, Marx y Kojève hasta

Fukuyama, tuvo como principal antecedente los planteamientos expuestos en la literatura apocalíptica y mesiánica, uno de cuyos más destacados representantes fue San Pablo de Tarso. Muchos filósofos y teóricos en Occidente —cristianos y marxistas principalmente— han imaginado o “profetizado” que la historia tiene un termino, un fin... Ya sea, como creen los cristianos, porque se dará una intervención directa del Dios-Cristo, es decir, concluirán los avatares del devenir histórico en el momento del Juicio Final” o, como alega el marxismo, porque se logre superar la prehistoria de la humanidad y alcanzar la vida plena, gracias a la instauración del régimen comunista.

Todas las tesis que han apuntado al fin de la historia no han sido más que recetarios de buenas intenciones; profecías que inexorablemente han chocado con la dura realidad, con el fracaso pragmático de los sueños y de las esperanzas; fórmulas de optimismo histórico, convertidas fatalmente en acciones terroristas a cuenta de los vencedores. Devinieron siempre hipótesis perpetuamente aplazadas: el amor al prójimo como fundamento de unidad multiétnica y pluricultural, erigido en elemento central de ortodoxias persecutorias; el ecumenismo cristiano, distorsionado por la escalofriante visión de una iglesia universal basada en la caza y captura de incrédulos, herejes y renegados, dependiente del terrible poder de Santos Tribunales de la Inquisición; el supuesto triunfo generalizado de la Ilustración, con la fascinadora consigna de *liberté, égalité, fraternité* —que originalmente acompañó a la revolución burguesa de 1789—, reducido, bajo los regímenes demo-liberales triunfantes, a la sangrienta aplicación de una fórmula retórica, propagandística e imperial, útil exclusivamente para la instauración de fingidas democracias y gobiernos títeres y cipayos, sostenidos por una acción intimidatoria, colonialista e intervencionista sobre los pueblos vencidos, y para la supuesta universalización de unos hipócritas “derechos humanos”, explicitados en un lenguaje burocrático, uniformador y gregario. Así, hoy se entiende, con Dostoievski, que al lema *liberté, égalité, fraternité* se le debe agregar un complemento: *dans la mort...* Y, por último, tenemos el experimento bolchevique y soviético, el llamado “socialismo real”, trocado en la criminal aplicación estalinista, que no representó más que el fortalecimiento de estados terroristas y totalitarios: negando las libertades y hasta la dignidad humana, tales formaciones burocráticas han convertido al marxismo en una especie de “ideología fría”, alejada ya de las originales y auténticas proyecciones emancipatorias y libertarias previstas por Marx y por su teoría.

### **De Hegel a Marx: el fin de la historia**

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, apoyado en la tesis de la realización de la razón, o del Espíritu absoluto, desde sus convicciones de cristiano, estableció con claridad lo que denominó la dialéctica de la historia. Para Hegel, la historia es en sí misma la prueba de la verdad, de la objetividad, del espíritu; en ella, este espíritu se realiza. La razón hegeliana es la razón histórica: existe una totalidad de lo real que obedece a una racionalidad, a una legalidad intrínseca en la naturaleza y en la historia. Asume que hay una especie de principio evolutivo intrínseco, una determinación formal del espíritu, que hace de la historia universal el escenario de su realización. Se trata de un determinismo histórico, del «objetivismo de la historia», entendida, en resumen, como el devenir de la conciencia...

La historia realiza los fines de la razón, y a esto lo denominó «la astucia de la razón». Para Hegel, toda la realidad es razón, idea, espíritu. Por ello mismo, la verdad de la historia es el devenir del espíritu; y solo teniendo en cuenta esta objetividad del espíritu podremos alcanzar total claridad en la explicación de los particulares acontecimientos. En ese orden de ideas, el proceso histórico tiene una dirección ascendente, de manera permanente, a pesar de los contratiempos y las vicisitudes. El espíritu absoluto está siempre en movimiento, es siempre devenir histórico. No obstante, para Hegel, la historia tiene un fin, una culminación, marcada por la realización de la razón —sentido y proyección que se cumple en la libertad de los individuos y de los pueblos.

Karl Marx, influido por el pensamiento de Hegel, pero contrario a su idealismo, criticó fuertemente el carácter meramente teórico y especulativo de las tesis hegelianas; y, en relación al supuesto



devenir de la historia como dirigida por el espíritu, plantea que el verdadero sujeto de la historia, y del desarrollo progresivo de la humanidad, son las distintas clases sociales en su contradicción histórica. No se trata de especular acerca de una libertad imaginaria, para un mundo idealizado, sino de expresar el sentido de esta en la vida real, con sujetos sociales de carne y hueso. Señala, entonces, que la existencia en confrontación de estas clases sociales es lo que determina el rumbo de la historia, y no una supuesta (teleológica) realización de la razón. La presencia histórica de las clases sociales subyugadas y explotadas —esclavos, siervos, proletarios—, en sus precarias condiciones de vida, contradice y muestra en los hechos la falsedad del aserto hegeliano según el cual el Estado sería la plasmación empírica e histórica del espíritu, la mejor explicación de la realización de ese reino de la libertad.

En la obra *La sagrada familia*, de 1844, Marx y Engels escribieron: «La historia no hace nada, no posee riquezas colosales, no libra ninguna batalla. Es más bien el hombre —el hombre real, vivo— el que actúa, posee y lucha. No es de ninguna manera la historia la que utiliza al hombre como medio para llevar a cabo sus fines, como si se tratara de otra persona; por el contrario, la historia no es más que la actividad del hombre en persecución de sus propios fines». Y en el prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*, de 1858, Marx afirma: «Mi investigación desembocaba en el resultado de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado, no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de «sociedad civil», y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política».

Marx asumió que la historia no es más que la historia de la lucha de clases y que esta tiene como meta, como feliz término, la desaparición de la propiedad privada y del Estado, la construcción de la sociedad comunista, como reino real de la libertad... El tema del fin de la historia, trasvasado al marxismo, se modificó en el sentido de que, para Marx, la historia no se presenta como el desenvolvimiento del espíritu absoluto, sino como una permanente lucha de clases. Para el marxismo, o materialismo histórico, el fin de la historia comienza con el fin de la prehistoria, que se alcanzaría con la superación de la violencia, de la explotación del hombre por el hombre, de la misma lucha de clases, cuando los seres humanos, en el comunismo venidero, logren la conquista del reino de la libertad y sean los hacedores de su propio destino.

### **Significado político del mesianismo y del apocalipsis para la filosofía contemporánea**

Haremos un pequeño recuento de la trayectoria de las tesis de San Pablo, entendido bajo la óptica y el acompañamiento de algunos pensadores como Nietzsche, Kojève, Taubes, Cioran, Benjamin, Derrida, Agamben, Sloterdijk y Žižek, porque, para nadie es ya un secreto que *la cuestión mesiánica se ha venido incluyendo de manera absoluta en las discusiones de la filosofía occidental...*

Saulo de Tarso era una especie de hombre culto, de sólida formación en torno a los principios y tradiciones ortodoxas judaicas, aunque con amplia influencia intelectual de los gentiles, es decir, helenístico-romana (pensamientos no vinculados a las tradiciones ni a la ley judías). Podríamos decir que Paulo era un cristiano procedente, a la vez, del judaísmo y del paganismo. Persiguió la doctrina herética de los cristianos, lo mismo como partidario de la secta de los fariseos que como soldado del imperio romano, hasta el día en que sufrió una “milagrosa” conversión, sintiéndose “llamado” a cumplir con la misión apostólica:

*9:1 Saulo, respirando aún amenazas y muerte contra los discípulos del Señor, vino al sumo sacerdote,*

*9:2 y le pidió cartas para las sinagogas de Damasco, a fin de que si hallase algunos hombres o mujeres de este Camino, los trajese presos a Jerusalén.*

*9:3 Mas yendo por el camino, aconteció que al llegar cerca de Damasco, repentinamente le rodeó*

*un resplandor de luz del cielo;*

*9:4 y cayendo en tierra, oyó una voz que le decía: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?*

*9:5 Él dijo: ¿Quién eres, Señor? Y le dijo: Yo soy Jesús, a quien tú persigues; dura cosa te es dar coces contra el aguijón.*

*9:6 Él, temblando y temeroso, dijo: Señor, ¿qué quieres que yo haga? Y el Señor le dijo: Levántate y entra en la ciudad, y se te dirá lo que debes hacer... (Hechos de los Apóstoles, 9:1-30)*

Luego de este episodio decide cambiar su nombre judío (Saulo) por el latino Pablo (*Paulus*), como dejando de ser judío fariseo para pasar a ser cristiano. En adelante se habría de convertir en el más ferviente propagandista de ese nuevo credo, en el más firme defensor de la nueva doctrina. Fueron arduos los trabajos y las penas que padeció San Pablo por defender y preservar la nueva ortodoxia. Para él fue decisivo el hecho de conocer de cerca a las distintas comunidades que se declaraban seguidoras de Jesús. Por ellas tuvo noticia de la nueva fe, de “la buena nueva” —como se decía. Pablo, modificando el postulado judío tradicional, se encargará de sostener abiertamente que la salvación vendrá por la fe y no por las obras realizadas en cumplimiento de la ley. Deniega las tesis que centralizaban la doctrina en los mandatos o en “la Ley de Dios”, y pasa a defender una religiosidad basada en la fe, en las enseñanzas de Jesús y en su itinerario vital como profeta crucificado y resucitado.

Fue Pablo el primero en remarcar, habiendo puesto el acento en la fuerza de la fe, que Jesús es el Mesías. El gran argumento de Pablo es la “justificación por la fe”. En la *Epístola a los romanos* se lee:

*10:4 Porque el fin de la ley es Cristo, para justicia a todo aquel que cree.*

*10:5 Porque de la justicia que es por la ley Moisés escribe así: El hombre que haga estas cosas, vivirá por ellas.*

*10:6 Pero la justicia que es por la fe dice así: No digas en tu corazón: ¿Quién subirá al cielo (esto es, para traer abajo a Cristo);*

*10:7 o ¿quién descenderá al abismo? (esto es, para hacer subir a Cristo de entre los muertos).*

Pablo de Tarso ha sido llamado “el décimo tercero apóstol”. Los escritos de San Pablo son exclusivamente cartas. En un principio se le atribuyeron trece cartas o epístolas; aunque canónicamente, tras el Concilio de Trento de 1546, que promulgó, al parecer de modo definitivo, el canon de los libros sagrados, se le atribuyeron 14, por la inclusión de la *Carta a los Hebreos*). En todo caso, no existe acuerdo general sobre si Pablo fue el autor de todas las epístolas o algunas de ellas fueron escritas por sus colaboradores y discípulos. Las *Cartas*, tal y como se ordenan en la Biblia son: “A los Romanos”, “1ª a los Corintios”, “2ª a los Corintios”, “A los Gálatas”, “A los Efesios”, “A los Filipenses”, “A los Colosenses”, “1ª a los Tesalonicenses”, “2ª a los Tesalonicenses”, “1ª a Timoteo”, “2ª a Timoteo”, “A Tito”, “A Filemón” y la mencionada “A los Hebreos”.

Todo indica que fue San Pablo quien, gracias a su formación helenística y latina, logró convertir la naciente ideología de una pequeña secta cristiana en una sólida propuesta de amplia aceptación en el Imperio Romano. Por su obra, la esperanza mesiánica judía tradicional alcanzó también a erigirse en un proyecto ecuménico, en el que Jesús es presentado ya como el “Salvador” o el “Mesías” de la humanidad toda y no como un simple mártir de los judíos. Así lo ha visto, entre otros, Salvador Centeno, en *Retórica e ideología en la “Carta a los romanos” de Pablo de Tarso. El argumento de la fuerza de la fe frente a la falta de fe en los argumentos:*

*En definitiva, la cristología paulina transforma todo el mensaje de Jesús, el judío palestino, un mensaje que era de carácter más o menos revolucionario, social o político-religioso, lo transforma en un mensaje esoteriológico en el que el reino que se proclama ya no es de este mundo, sino un reino celeste. Un reino que ya no ha de venir de forma inminente, sino que cada cristiano ha de alcanzar individualmente por la fe en Jesucristo resucitado (...).*

*Pablo, por sus circunstancias biográficas, será el que con sus tesis aperturistas helenizantes y su peculiar interpretación cristológica del judaísmo hará triunfar definitivamente un nuevo credo, un cristianismo abierto a los gentiles, que será, al menos en algunos aspectos importantes, más helenizante que judaizante. Su gran influencia, sobre todo en occidente, terminará por hacernos olvidar aquella secta insignificante seguidora directa de las enseñanzas de Jesús el Nazareno, que estuvo liderada por Pedro y Santiago y que no admitía en su seno gentiles sin circuncidar (15)\*.*

Durante los siglos XIX, XX y lo que va del XXI, no han pasado inadvertidas, para distintas corrientes filosóficas, las tesis y las acciones contenidas en los *Evangelios*, en los *Hechos de los apóstoles*, en las *Epístolas* y en los demás textos del llamado *Nuevo Testamento*. En el campo intelectual, hermenéutico, político, historiográfico, filosófico,... se ha registrado un renovado interés por el sentido y la proyección histórica tanto de Jesús de Nazaret como de su principal publicista, San Pablo...

...

Federico Nietzsche, en una de sus últimas obras, *El Anticristo: maldición sobre el cristianismo*, de 1888, cuestiona la teología y la profesión sacerdotal que, provenientes de las enseñanzas de Pablo, lograron tergiversar y confundir el sentido de la vida y los valores de la razón y la virtud, convirtiéndolos, de un modo nihilista, en ideas atadas a las nociones del Más Allá, del Pecado, de la Redención y a una estrecha concepción moral o moralina. Afirma Nietzsche: “Ni la moral ni la religión tienen contacto, en el cristianismo, con punto alguno de la realidad (...). [Todo es ahí] un trato entre seres imaginarios (“Dios”, “espíritus”, “almas”) (...), un puro mundo de ficción”.

Para Federico Nietzsche, San Pablo es el decadente inventor del cristianismo, responsable de la tergiversación del original *Evangelio* (“buena nueva”), convertido por él —es un término acuñado por el filósofo— en *Disangelio* (“mala nueva”). Pablo sería culpable también del mantenimiento de las tesis apocalípticas y de la creación de la Iglesia como institución, tras la grosera farsa de concebir un Dios de resentimiento, que odia la realidad, impone las fantasías transmundanas y se representa a sí mismo como taumaturgo y redentor. En palabras de Nietzsche:

*Pablo ha sido el más grande de todos los apóstoles de la venganza (...). Dicho en una fórmula: “Deus, qualem Paulus creavit, de inegatio” (Dios, tal como Pablo lo creó, es la negación de Dios).*

En resumen, para Nietzsche, la fatalidad del cristianismo, lo que marcó su “núcleo perverso”, fue el reducir todo el proyecto de Jesús de Nazaret, sus acciones, sus enseñanzas, sus parábolas,... a la supuesta grandeza de la ignominiosa muerte en la cruz, que sería la base de los anhelos apocalípticos de venganza, del resentimiento, de una implacable lógica del odio. Según Nietzsche, Pablo “desplazó el centro de gravedad de la existencia, situándolo detrás de la existencia; lo ubicó en la mentira del Jesús *resucitado* (...). Él sólo podía usar conceptos, doctrinas y símbolos con los que se tiraniza a las masas, con los que se forman rebaños”. Si ayer el cristianismo era una especie de enfermedad mental, hoy, debido a la acción de la Iglesia y de los sacerdotes, a sus mentiras, no es más que una indecencia que provoca náuseas: “¡Qué engendro de falsedad tiene que ser el hombre moderno para no avergonzarse, a pesar de todo, de seguir llamándose cristiano!”.

...

Respecto al fanatismo, al sectarismo, al terror y al mesianismo escatológico contenidos en la obra de San Pablo, Emil Cioran nos previene:

*Examinad de cerca las famosas Epístolas: no descubriréis en ellas ningún momento de cansancio y de delicadeza, de recogimiento y de distinción; todo en ellas es furor, jadeos, histeria de baja estofa, incompreensión por el conocimiento, por la soledad del conocimiento.*

Y, a propósito de la permanencia y de la vigencia histórica de la doctrina cristiana, gracias a la

actividad apostólica de Pablo, Cioran constata que “del ruido que hizo todavía percibimos los ecos...”. Denuncia que el fanatismo, el gusto por la violencia religiosa y el terror de lo sagrado son taras anejas a la fe cristiana; que, en general, toda fe ejerce de por sí una forma de terror y que los patíbulos, los calabozos y las mazmorras no prosperan más que a su sombra. “No hay seres más peligrosos —nos dice— que los que han sufrido por una creencia: los grandes perseguidores se reclutan entre los mártires a los que no se ha cortado la cabeza”; y “tal fue el caso del prototipo de converso San Pablo. Sus aires grandilocuentes disimulaban mal una ansiedad sobre la que se esforzaba en triunfar sin lograrlo”. Una vez en posesión de la Verdad, el predicador neófito se vengaría en los otros de sus antiguas dudas e incertidumbres, de sus antiguos miedos.

...

La idea hegeliana del fin de la historia fue retomada por el filósofo ruso-francés Alexandre Kojève, quien sostiene que efectivamente la historia ya ha terminado. Kojève, siguiendo o continuando a Hegel, desde una óptica distinta a la de Marx, pronosticó también la instalación de toda la humanidad en un “eterno presente”...

La obra más conocida de Kojève es *Introducción a la lectura de Hegel*, publicada en 1947. En rigor, se trata de la compilación de la serie de conferencias que ofreció en un seminario, antes de la segunda guerra mundial, entre 1933 y 1939. El determinismo histórico de Kojève, que apunta a la idea del fin de la Historia, construye una dialéctica entre el fin de la historia y la instauración de lo que llamó el Estado Homogéneo Universal. Afirma que, si la historia tuvo un comienzo, indefectiblemente ha de tener un final; que la dialéctica del tiempo ha de concluir y que los humanos retornarán a su condición natural, es decir, a la animalidad... Eso marca el advenimiento de una situación final, un remate, el cierre de la historia, la post-historia. El hombre va a regresar a la naturaleza, por lo que, estrictamente hablando, no habrá más historia, cesará el devenir.

En esta concepción, “el fin de la historia” no significa ya la definitiva aniquilación del hombre como tal, sino la entrada en un estado diferente, homogéneo, en el que la novedad política queda descartada. La palabra “homogéneo” indicaría liberación de todas las contradicciones y, particularmente, de la lucha de clases. Un tiempo en el que se harán cosas, pero constituirán solo repeticiones de lo ya efectuado.

Kojève plantea que la post-historia no es un acontecimiento futuro, sino que es algo que ya está sucediendo. La Post-historia es el tiempo presente, es nuestro “ahora”: “En esta historia no nos queda ya nada por crear, solo cosas para administrar”. En sus palabras:

*Habría que decir que los animales post-históricos de la especie homo sapiens (que vivirán en la abundancia y en plena seguridad) estarán contentos en función de su comportamiento artístico, erótico y lúdico, visto que, por definición, se limitarán a él (...). El american way of life [es] el género de vida propio del período post-histórico y la presencia actual de los Estados Unidos en el mundo prefigura el futuro ‘presente eterno’ de toda la humanidad. Así, el retorno del hombre a la animalidad aparece entonces no ya como una posibilidad todavía por venir, sino como una certeza ya presente (16)\*.*

En rigor, los planteamientos de Kojève (los cuales, en opinión de Agamben, constituyen un retorno a “la tesis clásica: el hombre es producto de la tensión entre su animalidad y su humanidad”) sirven para justificar y legitimar los modelos económicos y sociales vigentes bajo el capitalismo, como si se tratara de la plena realización de los sueños mesiánicos y utópicos. Véase, por ejemplo, este párrafo:

*Mire a su alrededor. Todo, incluyendo las convulsiones del mundo, muestra que la historia está cerrada. Berlín es hoy el Quartier Latin [en francés: barrio latino] de mi juventud. Desde el punto de vista político, vamos hacia el estado universal que Marx predijo (aunque él situó esta idea en la época de Napoleón). Una vez instalado este estado universal y homogéneo -y claramente allí nos dirigimos- no podremos ir más lejos. Y si usted dice que el hombre es dios, ¿puede ir más allá?*

*Queda el arte, pero después de la música concreta y la pintura abstracta ¿cómo decir una frase nueva? Nos dirigimos hacia un modo de vida ruso-americano, antropomórfico pero animal, quiero decir sin negatividad.*

...

Desde una perspectiva diametralmente opuesta, en las *Tesis sobre el concepto de historia*, obra concebida a comienzos de 1940, poco antes de su muerte, Walter Benjamin, paradójicamente, irrumpe con la idea del “mesianismo” como una estrategia contra la generalizada noción positivista del “progreso” —concepto que, desde una convicción supuestamente racional, ha pretendido explicar todo el acontecer histórico.

En este texto, Benjamin entra a discutir la supuesta racionalidad de una historia que a su paso ha dejado un reguero de muerte, miseria y destrucción, siempre en nombre de la marcha triunfal de la civilización y de la cultura. Ese escepticismo con respecto a la idea de la historia entendida como itinerario ascendente, ese desencanto por una filosofía basada en la ilusión racionalista, liberal e ilustrada, de hacernos dueños de los secretos de la naturaleza a fin de alcanzar la felicidad y la armonía, se conjuga en Benjamin con la denuncia de los velos que ocultan el irrefrenable triunfo de la muerte organizada, muerte programada y administrada por los vencedores bajo las coartadas del progreso y de la civilización...

A continuación se presenta, de un modo sintético, concentrado y fragmentario a la vez, una relación de las ideas expuestas por Walter Benjamin en sus *Tesis sobre el concepto de historia*, subrayando, precisamente, la noción de tiempo y de devenir histórico que maneja el autor, de la que se desprende el concepto —“mesiánico”, en un sentido muy determinado— de un compromiso ético-filosófico en pos de la redención de los vencidos.

Benjamin, en su romántica y radical crítica a la modernidad y a la comprensión de la historia que ella promueve, afirma que es indispensable retomar una especie de teología mesiánica en apoyo del materialismo histórico y a fin de permitir una nueva comprensión del sentido de la historia y, por ende, de las posibilidades políticas de la emancipación. Dice el autor:

*La imagen de la felicidad es inseparable de la imagen de la liberación (...). Existe un acuerdo tácito entre las generaciones pasadas y la nuestra. Nos han aguardado en la tierra. Se nos concedió, como a cada generación precedente, una “débil” fuerza mesiánica sobre la cual el pasado hace valer una pretensión. Es justo no ignorar esa pretensión”* (Tesis II). Más adelante expone: *“El Mesías no viene solo como redentor; viene también como vencedor del Anticristo. El don de atizar para el pasado la chispa de la esperanza solo toca en suerte al historiógrafo perfectamente convencido de que si el enemigo triunfa, ni siquiera los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando este venza. Y ese enemigo no ha dejado de vencer”* (Tesis VI). Y, a tenor con este aserto, añade: *“Quien domina es siempre heredero de todos los vencedores (...). Todos los que hasta aquí obtuvieron la victoria participan de ese cortejo triunfal en el que los amos de hoy marchan sobre los cuerpos de los vencidos (...). No hay un documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie”* (Tesis VII).

Más adelante, frente al colapso de esa pretendida “marcha triunfal” de los vencedores, inscrita en los imaginarios del “progreso”, concluye:

*[Se ha dado] una sola y única catástrofe, que no deja de amontonar ruinas sobre ruinas (...). La tempestad empuja al ángel de la historia irresistiblemente hacia el futuro (...). Esa tempestad es lo que llamamos progreso* (Tesis IX).

*La idea de un progreso de la especie humana a lo largo de la historia es inseparable de la idea de su marcha a través de un tiempo homogéneo y vacío. La crítica centrada en la idea de una marcha semejante es el fundamento de la crítica a la idea del progreso en general* (Tesis XIII).

*El historicista postula la imagen eterna del pasado; el teórico del materialismo histórico hace de ese pasado una experiencia única en su tipo* (Tesis XVI).

*El partidario del materialismo histórico solo se aproxima a un objeto histórico cuando este se le presenta como una mónada. En esa estructura reconoce el signo de una suspensión mesiánica del devenir o, en otras palabras, de una posibilidad revolucionaria en el combate por el pasado oprimido (Tesis XVII).*

Para Michael Lowy, la pretensión de Walter Benjamin, con sus *Tesis sobre el concepto de historia*, es explicarnos que el futuro será lo que seamos capaces de hacer de él; que “la variante histórica que ha triunfado no es la única posible”; que, contra la historia de los vencedores, existen multiplicidad de opciones, de futuros concebibles, por lo que cabe descubrir estas alternativas escudriñando en los combates olvidados de la historia...

Para identificar el sentido del “mesianismo” benjaminiano, nos parecen muy acertadas las siguientes palabras de Daniel Bensaid:

*[Walter Benjamin], testigo del derrumbe de un mundo, somete la religión laica del Progreso a una crítica que la socava hasta lo más profundo de sus cimientos: una concepción mecánica, homogénea y vacía del tiempo (...). El futuro ya no ilumina retrospectivamente al presente y al pasado según el sentido único de una causa final. El presente se convierte en la categoría temporal central (...). Benjamin encuentra una tercera vía, entre la concepción historicista y lineal de una Historia universal homogénea, orientada en el sentido ineluctable del Progreso, y una historia desgajada, reducida a fragmentos caóticos equidistantes de Dios (...). [En su concepción], el presente, al ocupar el lugar central del Dios depuesto, ejerce un poder resucitador sobre el pasado y un poder profético sobre el porvenir. Esta solución aclara las razones por las que Benjamin reivindica una nueva alianza entre el materialismo histórico y la teología (...). Propone, a continuación, una metamorfosis del Mesías y una inversión de la espera. En este mesianismo secularizado ya no esperamos la llegada de un Mesías cargado de promesas. A nosotros nos espera el interminable cortejo de los vencidos y oprimidos del pasado; y de estos últimos nos llega el temible poder de perpetuar o de interrumpir el suplicio (17)\*.*

La concepción burguesa e ilustrada de la historia está basada completamente en la noción del Progreso: una visión teleológica ascendente del devenir, asumido en la perspectiva del supuesto triunfo de la racionalidad. Para esta concepción, imperante en todas partes, el pasado es menospreciado y excluido. Pero Benjamin afirma que el pasado tiene una fuerza de confrontación subversiva frente a ese progreso presentado como “dirección única” e insoslayable, ya que en el pasado hay una promesa de realización auténtica incumplida. Frente a un presente equivocado y que marcha hacia la decadencia, la destrucción y la catástrofe, y bajo una historia sustentada en la explotación, la miseria, la alienación y la permanente derrota de los vencidos y humillados, tal realización se presenta como la “redención”. La “débil fuerza mesiánica” es aquella que acompaña, precisamente, a los vencidos, y que apunta a una subversión del rumbo de la historia. La historiografía crítica debe “articular históricamente lo pasado”; es decir, ha de interpretarlo desde la perspectiva de los vencidos y con el objeto de ayudar a redimir su historia.

...

Tal vez sea Jacob Taubes el filósofo que más se ha interesado en el mesianismo, en la secularización de la escatología judeocristiana y su influencia en la modernidad. Ya en 1947 publicó *Escatología occidental*, quizá inspirada en la obra de Walter Benjamin; y cuarenta años después, en 1987, poco antes de su fallecimiento, ofreció en Heidelberg unas conferencias referidas a una muy especial lectura de la *Carta a los Romanos*, de Pablo de Tarso, develando los contenidos políticos presentes en la teología paulina. Estas charlas, recogidas en el libro *La teología política de Pablo* (18)\*, constituyen el elemento fundacional de “una teología política subversiva, que busca recuperar a Pablo como un disidente judío cuyo anuncio del Mesías crucificado nace de la lógica interna del mesianismo”. “Mi tesis —nos dice Taubes— es que, en este sentido, la *Carta a los Romanos* constituye una teología política, una declaración política de guerra a los césares” (19)\*. Y

más adelante sostiene, con diáfana claridad: “Parte del contenido de mi tesis es, pues, que el cristianismo no se origina de veras en Jesús sino en Pablo. Tal es el problema. El fundamento de esta tesis está en el paralelo entre Moisés y Pablo” (20)\*.

En esta obra, alega Taubes: “En mi opinión, *Romanos 8* tiene un paralelo exactísimo en un texto del que lo separan más o menos mil novecientos años: el *Fragmento teológico-político*, de Walter Benjamin” (21)\*. Como ha señalado José Antonio Zamora, el autor de *Escatología occidental* relacionaba filosóficamente “al apóstol de los gentiles con el intelectual judío empeñado en recuperar el significado político del mesianismo, reivindicando de esa manera la modernidad del primero” (22)\*.

Para Taubes, es importante entender que San Pablo, es decir, el cristianismo, revocó la idea judaica de un mesianismo histórico, asumiendo una perspectiva que transformó la escatología apocalíptica en escatología individual; y que basó esta pretensión en el amor al prójimo (incluso el amor a los enemigos) como principal fuerza salvífica, y ya no en la condición de un “pueblo escogido por Dios”, ni en la ley mosaica. Y no se trataría, para Pablo, de que Dios haya rechazado a “su” pueblo, sino de establecer una apertura: admitir a los gentiles como parte de la *basileia* (del “Reino”) o de la *ekklesia*, (la “Iglesia”) y crear un nuevo Israel ya sin enemigos —“porque Dios se revela también en los enemigos”.

Crearía Pablo de esta manera una nueva comunidad, subversiva, subterránea, compuesta por judíos y paganos; una comunidad centrada en el amor y en la concepción apocalíptico-escatológico-mesiánica; un nuevo orden verdadero que buscaría traducirse en una dimensión política de carácter ecuménico, universal, bajo el lema “El reino de Dios está cerca”. Tal comunidad entraría, por supuesto, en conflicto con los similares intereses del Imperio Romano. En palabras de Taubes:

*La experiencia del término último es hoy, sin duda, una experiencia perturbadora y, con la amenaza contingente asociada a la aniquilación atómica del mundo, ha llegado a convertirse en universal. Cualquier noticia de la prensa señala que ya no queda mucho tiempo. Todo ello se presenta de alguna manera como si el arca de Noé fuera el único lugar donde todavía nos fuera dado encontrar refugio. Si, en general, se pensara en términos antiguos o precristianos, se podría decir que tenemos a nuestra disposición todo el tiempo del mundo para hacernos cargo de un problema. Desde el punto de vista cristiano, muy al contrario, ya no hay tiempo, porque el Reino de Dios está cerca. En la afirmación “el Reino de Dios está cerca” lo importante, en mi opinión, no es saber qué es el Reino de Dios, sino la posibilidad de su estar-cerca. El que cree pensar en términos cristianos, y cree que puede hacerlo sin la idea de un término último, está loco” (23)\*.*

...

Giorgio Agamben, en su libro *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los Romanos* (24)\*, repara también en los planteamientos escatológicos, finalistas y mesiánicos contenidos en las *Cartas* de San Pablo y, muy particularmente, en la *Epístola a los Romanos*, con el propósito de “restituir a Pablo a su contexto mesiánico” y, de paso, “interpretar el tiempo mesiánico como paradigma del tiempo histórico”, es decir, restablecer la conjunción entre memoria y esperanza que desde siempre ha constituido un fundamento del quehacer político, cultural e histórico en Occidente.

Alrededor del tema del mesianismo se han movido siempre las principales corrientes religiosas con presencia en Occidente. El mesianismo aparece asimismo como un punto fundamental de convergencia entre las tres grandes religiones monoteístas: el judaísmo, el cristianismo y el islam. Todas ellas se basan en la esperanza por el cumplimiento de una supuesta promesa que se verá realizada gracias a la intervención heroica de un personaje al que denominan “mesías”, que vendrá a renovar el mundo y a ofrecer los premios y castigos por la satisfacción o no de los rituales y de las creencias. El mesianismo significa principalmente una concepción de la historia proyectada teleológicamente hacia el cumplimiento de una promesa. Más allá de la mera concepción religiosa o teológica, el mesianismo cobra sentido en una perspectiva ideológica de carácter étnico, cultural y político, porque se aplica al porvenir de un pueblo, sujeto a la intervención de ese héroe que habrá

de alcanzar la realización de su utopía. El cristianismo asume que Jesús de Nazaret fue el Mesías prometido, quien con su muerte y posterior resurrección redimió a los hombres; tanto para el judaísmo como para el islam, Jesús no es más que otro profeta, carente de la divinidad que le atribuyen los cristianos y, por ello mismo, estas otras dos religiones monoteístas continúan aguardando el cumplimiento de las profecías mesiánicas, la venida del auténtico mesías.

Giorgio Agamben entabla un diálogo con la obra de Taubes y de Benjamin, buscando los aspectos políticos presentes en la *Epístola a los Romanos* de San Pablo. Por ejemplo, a partir de la denominación no ya de “Profeta”, sino de “Apóstol”, que se atribuye Pablo (sin haber pertenecido al círculo de los doce apóstoles originales), ve Agamben un elemento clave que nos permite dilucidar más claramente la categoría de “tiempo mesiánico”. Porque los profetas obraban por mandato de otros hombres, mientras que el apóstol literalmente es el “enviado” directo de Jesús-Dios, del Mesías.

*El profeta se define esencialmente por su relación con el futuro (...). Cada vez que los profetas proclaman la venida del mesías, el anuncio se refiere siempre a un tiempo que ha de venir, aún no presente. En esto consiste la diferencia entre profeta y apóstol. Este último habla después de la venida del mesías. En este momento la profecía debe callar... Entonces la palabra pasa al apóstol, al enviado del mesías, cuyo tiempo no es el futuro, sino el presente (25)\*.*

Agamben nos devela también otros aspectos pertinentes. Señala que no se debe confundir el tiempo mesiánico con el escatológico o el apocalipsis, que contempla el final de los tiempos, referido “al último día, al día de la cólera”: “El tiempo mesiánico no es el final del tiempo, sino el tiempo del final (...). Lo que interesa al apóstol no es el último día, no es el instante en el que concluye el tiempo, sino el tiempo que se contrae y comienza a acabarse (...), el tiempo que resta entre el tiempo y su final”. Entendidas así las cosas, la noción de tiempo mesiánico nos conduce a una nueva experiencia del tiempo que no puede ser comprendida en los términos del tiempo cronológico, puesto que aparece como un tiempo presente que interrumpe aquí y ahora el tiempo profano.

Si bien es cierto que para Pablo, y para el cristianismo, el evento mesiánico ya se produjo, paradójicamente la salvación aún no es completa y su plena realización reclama un tiempo ulterior. Esta dilación o aplazamiento lleva, obligatoriamente, a introducir en el relato la *parusía* o segunda venida de Cristo. De ahí que la idea del final del tiempo se prolongue y genere un “tiempo operativo” en el que pueden construirse imágenes y representaciones que no necesariamente coinciden con el tiempo cronológico —“por así decirlo, es un tiempo dentro del tiempo”, anota Agamben.

Como corolario político, nuestro autor plantea lo siguiente:

*La presencia mesiánica está junto a sí misma porque, sin coincidir jamás con un tiempo cronológico, y sin añadirse a este, sin embargo lo aprehende y lo lleva al cumplimiento desde el interior (...). Por ello cualquier instante puede ser, en palabras de Benjamin, ‘la puertecita por la cual entra el mesías’. El mesías hace siempre su tiempo, es decir, hace suyo el tiempo y a la vez lo cumple (26)\*.*

De esta manera se expresa, según Agamben, el vínculo entre esos dos textos, separados por dos mil años: la *Epístola a los Romanos*, de San Pablo, y las *Tesis sobre la filosofía de la historia*, de Benjamin. Como dato final de sus pesquisas en torno a la relación entre San Pablo, Taubes y Benjamin, Agamben concluye:

*Mientras en Pablo la creación fue sometida sin quererlo a la caducidad y a la destrucción, y por ello gime y sufre a la espera de su redención, en Benjamin, en una inversión genial, la naturaleza es mesiánica precisamente por su eterna y total caducidad, y el ritmo de esta caducidad mesiánica es la felicidad.*



Correspondencia textual que, como sostiene Agamben citando a Benjamin, genera un principio hermenéutico de identidad: “No se trata de que el pasado arroje su luz sobre el presente, o el presente su luz sobre el pasado, sino que imagen es aquello en lo cual lo que ha existido se une en una constelación con el ahora y lo hace con la brillantez de un rayo. Con otras palabras, imagen es la dialéctica en reposo”.

...

“Mi libro es un saludo al Marx de ayer y de mañana”, dijo Jacques Derrida, refiriéndose a su obra *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional* (originada en una conferencia ofrecida en la Universidad de California, en abril de 1993) (27)\*. Derrida busca, ante el desconocimiento de lo que queda por venir, aprender a vivir con el legado de las anteriores generaciones, aprender a vivir con esos fantasmas del pasado —“es decir, ciertos otros que no están presentes”, porque “hay espíritus y es preciso contar con ellos”. En esto radica su intención de poner en actualidad a Marx, en nombre de una “política de la memoria” y de un deber de justicia con la historia, como expresara Benjamin.

Para Derrida, como para el príncipe Hamlet, todo comienza con la angustiosa aparición de un espectro. Asevera, entonces, que el fantasma inscrito en el *Manifiesto* de Marx y Engels, es un fantasma que opera como una presencia viva alrededor del desquiciado mundo contemporáneo y que, a pesar de todas las criminales tergiversaciones impuestas por la maquinaria dogmática y los aparatos ideológicos, debemos entender que “no hay porvenir sin Marx”, sin el diálogo fecundo con estos espectros que nos posibilitarán un día la mesiánica realización de la venganza. En sus palabras: “Lo mesiánico creemos que sigue siendo una marca imborrable —que ni se puede ni se debe borrar— de la herencia de Marx y, sin duda, del heredar, de la experiencia de la herencia en general” (28)\*.

Hoy existe, sobre todo en el mundillo académico y universitario, el propósito de neutralizar el marxismo vivo, utilizando a Marx contra Marx. Se busca reducir el marxismo a mera especulación teórica, alejarlo de sus fundamentos políticos y sociales, de su propuesta de transformación del mundo y de la vida; convertirlo, así, en simple teoría economicista. Se intenta estabilizar el desarreglo, el desquiciamiento del mundo actual, convocando un supuesto “nuevo orden mundial”; y este restablecimiento implica —de nuevo— derrotar el marxismo, ahora presentado en una versión *light* (la versión académico-universitaria). Se aspira a la instauración sin contratiempos de un nuevo tipo de hegemonía, de carácter mediático, tele-discursiva (fundada en el más pedestre consumismo y en la acumulación de riquezas, en hermenéuticas de la farándula y en tecnologías del esparcimiento), que pretenden haber conquistado el fin de la historia (Fukuyama) y dado muerte a Marx, al marxismo y las esperanzas que encarnaba.

Este poder tecno-mediático, sustentado en un discurso intelectual, erudito o académico, pero también mercantil, con una gran potencia inherente, ha logrado instituir el reino del simulacro y de la homogeneidad. La imposición de la llamada democracia liberal en la mayor parte del mundo, asumida como *telos* absoluto de la historia, como realización del “progreso”, no representa, como pretende Fukuyama, una “buena nueva”, sino una inocultable expresión de la catástrofe, acompañada además por fantasmas religiosos, adheridos a escatologías mesiánicas premodernas —como las de las tres religiones llamadas *del libro*—, que continúan generando, a partir de sus embustes, un permanente estado de guerra a nivel mundial.

Frente a todo esto, Derrida nos propone recoger, de manera irreductible, el legado, la herencia crítica de Marx, la promesa emancipatoria: “Puede ser, incluso, la formalidad de un mesianismo estructural, un mesianismo sin religión, incluso un mesiánico sin mesianismo, una idea de la justicia —que distinguimos siempre del derecho e incluso de los derechos humanos— y una idea de la democracia —que distinguimos de su concepto actual y de sus predicados tal y como hoy en día están determinados” (29)\*.

Propone rescatar el marxismo y plantea que este tiene espectros que nos asedian, entre ellos el espectro o fantasma del mesianismo. Esa condición mesiánica de la propuesta marxista es, para

Derrida, uno de los principales legados de Marx. Gracias a ella, podemos garantizar que el tiempo no siga desquiciado bajo las apariencias de la publicitada “democracia liberal” y mediática que nos agobia, con su retórica formal y jurídicista.

La idea es que el marxismo (su fantasma) reaparezca con su promesa mesiánica, más allá del aterrador fracaso que lo precedió, superando las perversiones del estalinismo y buscando hacer las rectificaciones requeridas, porque “no hay herencia sin llamada a la responsabilidad” y “una herencia es siempre la reafirmación de una deuda, pero es una reafirmación crítica, selectiva y filtrante”. Hay que establecer, entonces, un balance o inventario exhaustivo que permita fijar las delimitaciones precisas a nociones como clase, vanguardia, partido, poder del Estado, etc. para finalmente comprender que el mesianismo también puede ser revolucionario. El marxismo entendido como un mesianismo sin mesías, como una promesa que tiene que cumplirse, una deuda que debe ser pagada a los vencidos...

...

Peter Sloterdijk elabora una dura crítica al presentismo, a ese *presente ausente* que caracteriza a las sociedades contemporáneas, en las cuales nos reducimos a la mera supervivencia, al solo vivir aquí y ahora, contra el principio esperanza que acompañara antaño a la humanidad. Bajo ese “desaliento atrapado en una mera provisionalidad, extraña a la historia y que no tiene la costumbre de la alegría del futuro”, para nosotros “el mañana adopta el doble carácter de lo insignificante y de la catástrofe probable y mientras tanto sigue actuando una pequeña esperanza de supervivencia” (30)\*.

Para Sloterdijk, en las sociedades actuales se vive un sentimiento de conformismo y de plácida amargura que, a la vez que niega los sueños y las esperanzas, destruye la memoria. Habríamos caído en una especie de seriedad organizada que cierra las puertas a aquella insolencia y a aquella jovialidad que distinguiera en su momento a los críticos del *status quo*. El carnaval, las universidades y la bohemia, que antaño lideraron la insolencia y hasta la insubordinación histórica y social a todo lo dispuesto como oficial, autorizado o sancionado, irremediablemente han perdido su eficacia, porque las ciudades (que antes amparaban a estos jocosos subversivos) ahora “se han convertido en masas amorfas, donde extrañas corrientes alienadas transportan a los hombres a los diferentes escenarios de sus intentos y fracasos de vida”.

Hace ya tiempo que el carnaval no significa ‘mundo al revés’, sino huida de la horrenda cotidianidad; la bohemia (ese apartamiento de las normas, de lo convencional; la taberna, el garito, la holgazanería, el burdel...) ya no conserva el sentido de burla e insatisfacción, quizá marcada por la impronta de simuladores y farsantes tipo Hitler. “Y por lo que respecta a la Universidad, ¡mejor no hablar!”, apunta Sloterdijk; porque el cinismo y la pedantería terminaron sustituyendo a aquella insolencia de la inteligencia goliárdica que desde la Edad Media tardía caracterizara a estos centros de estudio —hoy reducidos, bajo el eslogan de vivir en una supuesta “sociedad del conocimiento”, a la curricularización del mundo y de la existencia y a la torpe administración de aburridas cotidianidades.

Agotadas las reservas tanto del optimismo ilustrado como del descontento popular e intelectual, la moderna conciencia infeliz de la gente desilusionada desarrolla en estas sociedades una especie de marcha fúnebre, cínicamente presentada, no obstante, como marcha triunfal (el optimismo ilustrado fue sepultado definitivamente después de Auschwitz y de Hiroshima). En medio de un difuso cinismo universalizado, contrapuesto a todo individualismo disidente y a toda crítica sustantiva, y sumergido tanto en los convencionalismos y en los intereses inmediatos de las mayorías como en la arrogancia y en la petulancia de los poderosos, solamente se promueven procesos de autoconservación a corto plazo.

En este tipo de sociedades apocalípticas contemporáneas, en las que se manifiesta “el último hombre” que predijera Nietzsche (aquel que todo lo empequeñece, que se asegura “su pequeño placer para el día y su pequeño placer para la noche”), no solo hemos de lamentar la pérdida de la memoria de la insolencia, sino también la falsificación monstruosa de la esperanza. Bajo ese cinismo que se complace en ocultar el irremediable fracaso de la ilustración tras el velo de sus supuestas realizaciones, ya ni siquiera es posible el impulso de un mesianismo tardío, moderno,

porque estos hipócritas “últimos hombres” proclaman que ya no se puede cambiar el mundo. En otro de sus libros, *Cielo de Dios. Sobre la lucha de los tres monoteísmos*, Peter Sloterdijk, glosando la obra *Espectros de Marx*, de Jacques Derrida, se refiere al asunto mesiánico en estos términos:

*Tres escatologías mesiánicas, mutuamente enzarzadas entre sí por competencia, movilizan —si es que Derrida tiene razón—, «directa o indirectamente, todas las fuerzas del mundo y todo “el orden mundial” para la guerra sin cuartel que libran»... [He aquí] una de las exageraciones más patéticas que se han escuchado de un filósofo en el pasado más reciente (...).*

*Derrida habla en ese lugar de judaísmo, cristianismo e islam. Lo que intenta es identificar el grupo de las religiones monoteístas como «partidos en conflicto» histórica y universalmente entrelazados (...).*

*Quiero referirme, por último (...), [a esa] trascendencia de la que tampoco es fácil desembarazarse en favor de una simple explicación naturalista. Va acompañada de la idea de que una instancia ultraterrena, llamada usualmente Dios, en momentos especiales, por amor, compasión o enfado, se vuelve hacia seres humanos concretos y los elige como receptores de mensajes que, según ciertos criterios fehacientes, se interpretan como revelaciones. No es este el momento de discutir sobre las implicaciones del concepto de «revelación». La expresión solo adquiere sentido en el marco de un modo de pensar repleto de presupuestos, que en otro lugar llamo metafísica del remitente fuerte.*

En el caso del sionismo que hoy orienta el Estado de Israel, la idea del mesianismo pareciera realizada ya con la instauración de este agresivo y criminal estado judío en Palestina...

En todo caso, cabe abrir estas interrogantes:

*Así, a la razón occidental, que viene librando desde hace siglos esta batalla frente al cristianismo y el judaísmo, se le ha abierto un nuevo frente de combate. Puesto que en la lectura de los libros sagrados de cualquiera de las tres grandes religiones monoteístas todo depende de sus intérpretes (basta ver las diferencias de enfoque que van desde el integrismo hasta la Teología de la Liberación en el catolicismo), la influencia política de una u otra perspectiva depende de las necesidades de la hora.*

*"El islam puede ser tan capaz de belleza y caridad como de violencia y de guerra. Todo depende de quien lo interpreta (...) El Corán no dice ni más ni menos que lo que el intérprete le hace decir". ¿Acaso no ocurre exactamente lo mismo con el Antiguo y el Nuevo Testamento? ¿Los libros sagrados, escritos tanto por visionarios, profetas, iluminados y luchadores sociales de su tiempo como por “paranoicos y embaucadores” (expresión de Lisandro de la Torre), no han servido de excusa y mandato para las peores atrocidades y los más conmovedores martirios? (Carlos Gabetta, en *Desafío a la razón occidental*) (31)\*.*

...

Slavoj Žižek, en *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, analizando la generalizada hipocresía social que lleva a la gente a cumplir con los rituales religiosos sin creer en ellos, y sin tomarlos en serio, como realizando una especie de cínico desplazamiento de las creencias a las conveniencias, se pregunta: “¿Qué necesidad tenemos de religión en nuestros tiempos modernos?”

Y, recabando en las tesis de Nietzsche, dice:

*Cuando uno lee las epístolas de San Pablo, no puede dejar de notar hasta qué punto se muestra directa y terriblemente indiferente respecto de Jesús, tomado como persona viva (el Jesús que no era aún Cristo, el Jesús prepascual, el Jesús de los Evangelios). Pablo prácticamente ignora por completo los actos, las enseñanzas y las parábolas particulares de Jesús, todo aquello a lo que Hegel se refirió luego como el elemento mítico de la narrativa de los cuentos fantásticos, de la mera representación (Vorstellung) prenatal. En sus escritos, Pablo nunca se interna en la*

*hermenéutica, no intenta indagar “el sentido más profundo” de esta o aquella parábola, de este o aquel acto de Jesús. Lo que le importa no es Jesús, entendido como figura histórica, sino solamente el hecho de que murió en la Cruz y resucitó de entre los muertos. Después de establecer la muerte y resurrección de Jesús, Pablo continúa con su verdadero negocio leninista, el de organizar el nuevo partido llamado la comunidad cristiana (...). Pablo, como Lenin, [fue] el gran ‘institucionalizador’ (32)\*.*

Zizek nos dice que el núcleo perverso del cristianismo está en el hecho de no sustentarse en una lógica precisa que defina lo bueno y lo malo, sino que persiste en la ambigüedad y la simulación terrenal, como base del proyecto salvífico supraterebral. Cristo manipuló a su discípulo Judas, para que lo traicionara, de la misma manera que Adán fue forzado a pecar por mandato del propio Dios. Para que el plan divino se pueda cumplir, se requiere que el hombre incurra en el pecado, en la traición. Desde siempre, el cristianismo ha requerido de la traición y la simulación: “En la lectura perversa del cristianismo, Dios primero lanzó a la humanidad al pecado, PARA PODER crear la oportunidad de salvarla mediante el sacrificio de Cristo”(33)\*.

Cumplir con la ley encierra, pues, un contrasentido, una perversidad de Dios. “De acuerdo con la lectura estándar de Pablo, Dios le dio la Ley a los hombres para hacerlos conscientes de su pecado, hasta para inducirlos a pecar más y de ese modo hacerlos conscientes de la necesidad que tenían de lograr la salvación, que solo podían alcanzar a través de la gracia divina” (34)\*. Es decir, Dios incita al pecado para ofrecer la redención que habrá de llegar después de la caída y de la contricción. Se trata, entonces, de establecer prohibiciones para disfrutar luego no solo con su incumplimiento o violación, sino con el beatífico estado del arrepentimiento, que siempre habrá de generar satisfacción entre los dispensadores de los premios y castigos.

Así trabaja el “sí, pero no” que da sentido y razón de ser a la Iglesia y a toda la ambigüedad institucional de estas sociedades profundamente burocratizadas, en donde todo pareciera que funciona perfectamente y de manera sincronizada para “el cumplimiento de la ley”, como señala Kafka en *La Colonia Penitenciaria*, modelo de todas las organizaciones burocráticas imperantes hoy en el mundo entero.

La burocracia opera tal esa compleja máquina kafkiana, en donde todo tiene que ser escrito, como sobre la piel de los condenados. El “correcto funcionamiento” de la estructura burocrática reclama no solo la obediencia acrítica y la “servidumbre voluntaria”, sino el cabal cumplimiento de la normatividad fijada por el poder disciplinario: normas y reglamentaciones que el engranaje de la maquinaria exige (gestiones, trámites, papeleos, procesos, expedientes,...), porque nada puede quedar por fuera de la escrutadora mirada del poder y de sus funcionarios. Racional irracionalidad que hoy gobierna al mundo y que se caracteriza por la total desaparición de la individualidad, de la capacidad de juicio autónomo y del uso público de la propia razón, a favor de las “funciones”, los “cargos” y las “instituciones”. Permanentemente se nos recalca que “las instituciones permanecen, mientras que las personas son prescindibles”. En esta afirmación descansa la realización de la metáfora de la maquinaria burocrática denunciada por Kafka y que oculta convenientemente las auténticas intencionalidades del poder: *Honrar a los superiores*.

Bajo estas ambivalencias también se busca presentar como modelo de conducta los comportamientos de individuos esquizoides que ostentan una aparente personalidad en público —en sus oficinas, por ejemplo— y otra muy diferente en lo privado —en el hogar, con la familia—. Zizek nos aclara que, en estas decadentes sociedades, el cambio de la apariencia formal funciona como si se tratara de cambios estructurales; que los afeites, los cosméticos y, en general, las simulaciones, constituyen la auténtica estructura caracterológica de las personas.

A esta misma estructura de pensamiento pertenece la contemporánea actitud de la izquierda que milita en la academia, en el gueto universitario, entreteniéndose en exigir muchas cosas, aunque de antemano sepa que sus demandas no serán satisfechas. De esta manera, dice Zizek, “el viejo lema de 1968 ‘seamos realistas, pidamos lo imposible’ adquiere aquí una nueva significación, cínica y siniestra, que tal vez esté revelando su verdad: ‘Seamos realistas, nosotros la izquierda académica, que queremos parecer críticos mientras gozamos plenamente de los privilegios que el sistema nos ofrece’ ”.

Estas premisas de hipocresía y simulacro están presentes también en la geopolítica contemporánea: así, los Estados Unidos disfrazan su intervencionismo y neocolonialismo contra los pueblos del mundo tras el velo de la protección a los derechos humanos y la expansión de la democracia occidental; un Estado tan agresivo y militarista como Israel se muestra publicitariamente como democrático y tolerante, mientras desarrolla una política criminal y exterminista contra el pueblo palestino.

Se ha impuesto ya la astuta y general presencia de los “últimos hombres” que predijera Nietzsche. Soportamos el triunfo final del nihilismo, la vigencia permanente de un “mundo administrado”, proyecto compartido hoy tanto por las sociedades de la “democracia” —en sus distintas versiones: liberal, totalitaria o demofascista— como por el llamado “socialismo real” —estalinista o socialdemócrata—. Se trata de la derrota final de la Ilustración y del triunfo de esa irreductible ambigüedad instaurada por la institucionalidad paulina, por San Pablo, el teólogo político que marcó a Occidente con una militancia persecutoria y allanadora del camino hacia la catástrofe. Monótona, permanente y omnipresente, la catástrofe se presenta hoy como la respiración de este “mundo insomne”, que llamara Stefan Zweig.

## VII. RAZÓN, CIVILIZACIÓN Y EXTERMINIO

La memoria colectiva del mundo occidental está profundamente marcada por la violencia ejercida en nombre de la razón, de la civilización y del progreso. Los ideales de la Ilustración han sido reducidos a los intereses del capital y del poder. Y, en una especie de «vergüenza prometéica» —expresión con que Günther Anders aludió a esa humillación del hombre ante sus propios desarrollos técnicos y tecnológicos—, vemos, como denunciara asimismo Theodor W. Adorno en su ensayo *La educación después de Auschwitz*, que «la barbarie pertenece al principio mismo de la civilización», y que la razón occidental se expresa también en los campos de concentración y de exterminio. El holocausto nazi y toda la reciente historia de Occidente certifican la derrota de la individualidad como proyecto espiritual en que se sustentara la pujante burguesía de la Ilustración.

Imre Kertész, víctima sobreviviente de Auschwitz y premio nobel de literatura del año 2002, nos recuerda que el holocausto nazi representa el acontecimiento traumático más significativo de la civilización occidental. Precisamente, se trató de suprimir por completo esas tesis y valores tan nombrados, como la libertad, la igualdad, la justicia y los derechos humanos, reducidos a simple retórica publicitaria. Dice Kertész: «No podemos negar que el mito de la razón del siglo XVIII fue el último gran mito creador europeo; y que su desvanecimiento, o para utilizar una imagen más adecuada a nuestro tema, su transformación en humo y cenizas, nos ha condenado a una orfandad psíquica y espiritual».

Lo más grave, lo peor de esta situación, es que estamos condenados a su reiteración, a su tediosa y cotidiana repetición: el *horror de la muerte administrada* (después del nacionalsocialismo, del fascismo, del estalinismo y de la guerra civil europea librada, según Enzo Traverso, entre 1914 y 1945) se ha convertido en cultura cotidiana, en práctica justificada legalmente por distintos Estados y gobiernos, en comportamiento de vigencia universal; y «la sombra larga y oscura del holocausto se proyecta sobre toda la civilización en que ocurrió y que debe seguir viviendo con el peso de lo ocurrido y con sus consecuencias».

### **La movilización total**

El siglo XX está signado por la aparición y aplicación generalizada de la opción exterminista, como la expresión más peculiar del quehacer político-miliar en Occidente. «*El genio de la guerra se comprometió con el espíritu del progreso*» y el equipamiento militar de los Estados llegó a disponer de las más sofisticadas armas de aniquilación masiva que le ha podido deparar la edad de las máquinas. La cotidianidad de las guerras provocó la más estrecha colaboración, y hasta fusión, entre las actividades de la industria y los intereses militares; la inteligencia y la planificación de las

empresas terminaron puestas al servicio de la guerra como expresión de actos «nacionalistas» y «patrióticos», con el fomento de los productos requeridos para la continuidad de los conflictos. Todo ello llevó, inexorablemente, a que en los procesos bélicos ya «*no exista distinción alguna entre combatientes y no combatientes*», como explícitamente denunciara Ernst Jünger en su texto «La movilización total».

La movilización total significa que «la representación armada de un país deja de ser el deber y el privilegio únicamente de los soldados profesionales y se convierte en tarea de todos los hombres aptos para las armas». Fenómeno que adicionalmente condujo a la pérdida de las publicadas libertades individuales, «ofensiva cuya tendencia tiene como objetivo —añotaba Jünger en 1930— que no exista nada que no quepa concebir como una función del Estado».

Esta ha sido, además, la época del surgimiento de los hombres-masa; seres humanos subordinados a los derroteros de las modas, del espectáculo y del consumismo; especie de marionetas que marchan cual rebaños detrás de los cantos de guerra y de las ideologías mesiánicas. También es el tiempo del nacimiento del *funcionariado*, corporaciones de individuos anónimos, dóciles e integrados, insertos en el engranaje burocrático e impersonal de las maquinarias estatales —que los sujetan por completo, impidiéndoles todo asomo de libertad y autonomía, y que les condiciona sus comportamientos, parcelando sus anhelos y quehaceres y definiéndoles totalmente la existencia. En resumen, seres humanos encerrados en las «jaulas de hierro» (Weber) o en las «madrigueras» (Kafka) de sus rutinas públicas y privadas, domésticas y laborales.

Esta es la condición humana proclive a la «movilización total»: sociedades terriblemente homogeneizadas, centradas en individuos subordinados al anonimato de las masas, caracterizados por la pérdida de toda diferencia y de la pluralidad de opciones. Individuos que (como se mostró en el nazismo, en el fascismo, en el estalinismo y, más tarde, en este cotidiano mundo del neofascismo que vivimos) son capaces simplemente de cumplir las órdenes y los lineamientos establecidos por sus «superiores»; personas que acatan, sin contradecir en nada, la anónima autoridad de esos impersonales funcionarios que, a la postre, terminarían gobernando el mundo. Funcionarios, bien lo sabemos, hoy ampliamente diseminados por todas las estructuras político-administrativas de las contemporáneas sociedades y por las más diversas organizaciones públicas y empresariales, tanto del capitalismo tardío como de lo que fue llamado «socialismo real», bajo formaciones políticas totalitarias o reputadas como democráticas.

Los comienzos del siglo XX también se caracterizaron por ser la época histórica en que se fomentó ideológicamente la discutida hegemonía de las clases medias. Irrumpe entonces en la escena política el descomunal espacio de la marginación social, con ejércitos de desplazados de los procesos productivos, grandes migraciones forzadas, restricciones legales a amplios sectores de la población, considerados «inferiores», expulsados y obligados a vivir en guetos y suburbios. Es el tiempo de las múltiples formas de xenofobia, del antisemitismo, del racismo y de la persecución a los contradictores políticos. Asistimos a innumerables acciones antipopulares, amparadas en leyes y normas, supuestamente de carácter «excepcional», que dicen establecer una «suspensión temporal» de todo orden jurídico para legalizar lo ilegal y legitimar lo ilegítimo. He aquí un fenómeno que ayer se realizó plenamente en los campos de concentración y de exterminio de los regímenes nazifascistas; y que actualmente se cumple, con beneficio de inventario, no solo en los campos de concentración que aun perduran, sino en todos los espacios de la vida social.

Walter Benjamin, en sus *Tesis sobre la filosofía de la historia*, se burlaría de esta farsa señalando: «Ningún sacrificio es demasiado grande para nuestra democracia, y menos que nunca el sacrificio temporal de la democracia misma». De esta manera se fue instalando, entre unas multitudes inmersas en la movilización total, propiciada por los poderes estatales, la persecución organizada contra los judíos, los gitanos, los negros, los trotskistas y los inmigrantes, en distintas latitudes y momentos de este oscuro siglo (35)\*.

Se trata de la movilización de individuos sujetos a una administración total, que explota, controla, disciplina y regula todas las actividades y procesos de la vida. Es lo que tan apropiadamente Foucault llamó *biopoder*, objetivo fundamental de los dispositivos de la dominación que no se basta con el control del cuerpo individual (logrado con el concurso de instituciones como las cárceles, los

cuarteles, los hospitales, los manicomios, las fábricas y las escuelas), sino que se amplía a una total regulación sobre la especie, sobre las masas poblacionales en general, con mecanismos como el fichamiento, el control natal, las políticas estatales de eugenesia y eutanasia y ya con la inminente manipulación del genoma humano. *Control total* ejercido con dispositivos y tecnologías modernas que apuntan, paradójicamente, por una parte, hacia el mejoramiento, ampliación y fomento de la vida, siquiera para algunos sectores beneficiados, pero, por otra parte, propicia el exterminio y la muerte administrada para amplios sectores considerados inferiores, superfluos, innecesarios, «desechables». Esto se logra mediante las guerras —incluida, por supuesto, la amenaza de la guerra nuclear, que haría desaparecer toda forma de vida de la faz de la tierra—, las masacres, la exclusión, la marginalidad y ese cotidiano genocidio social que se expresa en los millones de seres humanos que mueren de hambre, por carencia de agua potable o por enfermedades que podrían ser fácilmente curables.

Desde un pragmatismo cínico, los agentes promotores de este *biopoder* pretenden presentarse como los hegelianos realizadores del espíritu, como la expresión culminante del devenir de la historia, aduciendo que el *American way of life*, con su desperdiciado consumismo compulsivo, es el género de vida propio de la posthistoria, y que ellos «prefiguran el presente eterno de la humanidad». Por ello se permiten propagar al mundo entero el decálogo de sus «virtudes», que en resumen constituye lo que se conoce como el «pensamiento único».

Se trata ya —como lo ha expuesto claramente Pedro García Olivo en sus obras— de la instauración de un nuevo tipo de fascismo, de un *demofascismo*, heredero directo de la democracia representativa que, merced al ocultamiento y enmascaramiento de «todas las tecnologías de dominio, de todos los mecanismos coercitivos, de todas las posiciones de poder y autoridad, tiende a reducir al máximo el aparato de represión física y a confiar casi por completo en las estrategias psíquicas (simbólicas) de dominación». De esta manera se realiza el ideal de establecer no solo ese conformismo acrítico, sino de cumplir con la escatología del «progreso».

## **La banalidad del mal**

La noción del Mal, que antaño se representaba mediante la poderosa y escalofriante figura del diablo y que metafísicamente constituía un elemento de controversia y debate entre los filósofos y los teólogos, ha adquirido un particular interés, no exento de abstracciones teóricas, a partir de los análisis y las tesis expuestas por Hannah Arendt, referidas a la denominada «banalidad del mal». El mal, ente metafísico que ha acompañado por miles de años el devenir histórico de Occidente, pareciera que cobra otra eficiencia y una nueva vida, ahora de carácter pragmático.

La teología siempre intentó explicar la presencia del mal acudiendo a la teoría de la existencia incuestionable de un Dios bueno. Tanto la filosofía judía, como la cristiana, atribuyen el mal a la acción directa de la voluntad humana, que fue creada libre por Dios. El mal es, entonces, una violación a la ley de Dios por parte del hombre y, en última instancia, por influencia de ese personaje metafísico, inframundano, llamado Satanás.

Apartándonos de la hipótesis teísta, para tratar de explicar racionalmente el problema del mal, aceptando solamente hipótesis naturales y sociales, se podría ensayar un diálogo crítico con referencia al pensamiento contemporáneo, entendiendo que lo que se considera «el mal» posee raíces culturales, sociales, económicas y políticas. Sería, este, un ejercicio teórico y político que debe significar, por supuesto, la superación de todo optimismo metafísico, rebasar la idea de que nos encontramos en «el mejor de los mundos posibles», como ya fue confrontado de manera profundamente crítica por Voltaire (que descartó mordazmente tanto el desbordado optimismo metafísico de Leibniz y de Wolff, como el de muchos de los enciclopedistas que predicaban el poder invencible de la razón y la confianza en el progreso, sustentados en las que consideraban infinitas posibilidades de la ciencia y la tecnología).

En gracia de esta discusión y partiendo de la aceptación de que el mal existe al igual que existe el bien, aceptando también que, en líneas generales, sabemos qué significa hacer el bien o hacer el mal, habría que modificar el cuestionamiento filosófico: se trata, específicamente, de averiguar ¿de

dónde proviene el mal sociológico, la maldad humana?

Hannah Arendt, en su libro *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, luego de analizar, durante el juicio realizado a este criminal, las diversas situaciones y circunstancias reveladoras del holocausto nazi, de ese proceso de matanza administrada que comprometió a toda la sociedad alemana, llega a la desgarradora conclusión de que «Eichmann no constituía un caso de enajenación en el sentido jurídico, ni tampoco de insania moral»; que «precisamente hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales». Asimismo, que la inmensa mayoría del pueblo alemán creía en Hitler; que eran plenamente conscientes de los lineamientos estratégicos de sus líderes y que confiaban en sus planes para la realización histórica de su destino como pueblo; que todos los jerarcas nazis encargados de este proceso masivo de exterminio, eufemísticamente denominado «la solución final», poseían títulos universitarios; y que «la maquinaria de exterminio había sido planeada y perfeccionada en todos sus detalles mucho antes de los horrores de la guerra». Incluso —asevera Hannah Arendt— algunos judíos, como obedientes ciudadanos cumplidores de la ley, colaboraron eficientemente en proyectos de construcción de cámaras de gas. En conclusión, sostiene que todo este proceso criminal se cumplió bajo el ordenamiento jurídico y legal de un Estado que asumió el crimen como un deber y como fundamento de realización de su proyecto histórico.

Aunque este estudio no se presentó como un tratado sobre la naturaleza del mal, sí buscaba explicar las consecuencias deshumanizantes de convertir a los seres humanos en simples «ruedecillas de una maquinaria administrativa» que les lleva a la total trivialización o «banalización» del genocidio —lo que significa, según Hannah Arendt, que Eichmann «actuó en todo momento dentro de los límites impuestos por sus obligaciones de conciencia». Se trató, pues, de un individuo común y corriente, superficial, promedio, que pareciera estar supeditado al imperativo categórico kantiano; un personaje que asumió sus actos dentro del marco moral trazado, de manera regulada y homogeneizada, por el Estado nacionalsocialista. Un ser humano, como tantos, diseñado y formado conforme a los intereses del poder.

### **El demonio del progreso, aliado del fascismo**

La fuerza ideológica del nacionalsocialismo está centrada en su proyecto modernizador: el fascismo está orientado hacia el progreso tecnológico y operativo —se trata de una ideología «progresista». El fascismo y el progreso comparten el mismo concepto de historia, como develó Walter Benjamin en sus *Tesis sobre el concepto de historia*:

*La tradición de los oprimidos nos enseña que la regla es el «estado de excepción» en el que vivimos. Hemos de llegar a un concepto de la historia que le corresponda. Tendremos entonces en mientes como cometido nuestro provocar el verdadero estado de excepción; con lo cual mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo. No en último término consiste la fortuna de este en que sus enemigos salen a su encuentro, en nombre del progreso, como al de una norma histórica. No es en absoluto filosófico el asombro acerca de que las cosas que estamos viviendo sean «todavía» posibles en el siglo veinte. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser de este: que la representación de historia de la que procede no se mantiene. [Tesis 8]*

Benjamin señala de qué manera expresiones políticas al parecer diferentes, como el fascismo y la socialdemocracia, comparten una misma opinión y unas mismas experiencias sobre los procesos históricos. Esta concepción «moderna» del pensamiento y de la historia los hace cómplices, ya que no representan más que los intereses de las clases dominantes.

Esa modernidad del fascismo, de la socialdemocracia y del régimen estalinista es idéntica a la del «progreso» capitalista; y su óptica es la del dominio sobre el mundo, sustentándose en una íntima relación con los desarrollos científico-tecnológicos y en el fomento de la industria militar —que ha llevado hasta la puesta en marcha del exterminismo como opción de guerra y de dominio.



Allí donde el infierno era metáfora, una realidad imaginaria, finalmente se trocó en realización *humana, demasiado humana*; y no se trata ahora de buscar patologías perversas en el comportamiento de quienes propiciaron el desarrollo y montaje de estos centros de horror infernal, de estos centros de exterminio. Así lo atestiguó el sobreviviente Primo Levi, que, en los *lager* o campos de concentración, como el de Auschwitz, no encontró demonios sino funcionarios (al lado de algunos pocos sádicos y psicópatas, eran mayoría los meros funcionarios): «seres humanos medios, medianamente inteligentes, medianamente malvados: salvo excepciones no eran monstruos, tenían nuestro mismo rostro, pero habían sido mal educados. Eran en su mayoría gente gregaria y funcionarios vulgares y diligentes: algunos fanáticamente persuadidos por la palabra nazi, muchos indiferentes, o temerosos del castigo, o deseosos de hacer carrera, o demasiado obedientes» (36)\*. Según Alice Miller, por cierto, no se trataría de una «mala educación», sino de todo lo contrario: de una educación perfecta, que no falló, que fue un éxito rotundo, regida por las tesis de la pedagogía para la obediencia y la subalternidad acrítica.

Se trató de la institucionalización del asesinato, de la creación de fábricas de muerte; y esto se logró con la participación de personas corrientes, individuos elaborados por la pedagogía establecida y conforme a los patrones legales, financieros, académicos y empresariales forjados ya por los desarrollos de la mentalidad burguesa. La llamada «solución final», *Auschwitz*, no fue más que una expresión o manifestación de lo posible según las tesis del progreso —realización de todo aquello que de algún modo ya contenían o les era inherente. Se trató del exterminio masivo de seres humanos por parte de una maquinaria tecnológico-racional que operó atendiendo a los postulados y a la lógica del desarrollo y del progreso industrial capitalista. Como anotamos en otra parte: «Vale la pena reseñar que fue en tales campos de exterminio donde se exhibió mejor el fundamento de la racionalidad instrumental del capitalismo: allí se organizó, como un proceso de producción, el asesinato masivo, mostrando la enorme eficiencia de los genocidas, el gran rendimiento de los hornos crematorios instalados en serie y la rentabilidad de esa especie de reciclaje que significó la recuperación de joyas y vestidos, del cabello y hasta de las piezas dentales de las víctimas del holocausto nazi, que habrían de ser utilizados de nuevo en el proceso de la industria y el consumo» (37)\*. En fin, si se analiza el funcionamiento de los campos de concentración y de exterminio, fácilmente se capta la racionalidad implícita en cada una de sus actividades. Se trató de fábricas de muerte y destrucción, que incorporaban necesariamente los elementos de una racionalidad administrativa, fríamente ordenada y planificada, como los mismos procesos productivos del sistema capitalista.

Hemos visto cómo la sociedad occidental y cristiana se fue acostumbrando a las mortandades y al exterminio a partir de la aparición de la llamada «guerra total», durante la primera conflagración bélica mundial, con el empleo de toda la racionalidad instrumental e industrial puesta al servicio de la muerte. Ello significó, asimismo, poner de manifiesto la “irracionalidad” de esa orgullosa racionalidad ilustrada, mostrar que la violencia exterminista ha sido desde siempre empleada, ya en las masacres perpetradas contra los pueblos aborígenes, en el tráfico de esclavos negros, en las muchas campañas de conquista e invasión, en las guerras colonialistas o en los permanentes genocidios que hacen parte del panorama político contemporáneo. Enzo Traverso escribió:

*Las guerras totales también desvelaron una hipocresía acerca de la noción de derecho público europeo propio del contexto de civilización y de progreso que se había alcanzado en Europa en el siglo XIX, en la medida en que estas guerras reproducían, en el mundo occidental, algunos rasgos de las guerras coloniales del siglo XIX; unas guerras que siempre fueron concebidas como guerras de conquista y de exterminio, durante las cuales nunca se podía establecer una distinción entre combatientes y civiles. La gran novedad del siglo XX es, pues, que las características de las guerras coloniales se reprodujeron en el corazón mismo de Europa occidental, pero con unos medios técnicos de destrucción mucho más poderosos que los utilizados en el siglo anterior en Asia o en África.*

*La guerra total fue un gigantesco laboratorio antropológico en el cual se diseñaron las condiciones fundamentales de los genocidios modernos y del exterminio industrial del siglo XX.*

*Durante la Primera Guerra Mundial, los soldados, por ejemplo, dejaron de aparecer como los héroes de las guerras tradicionales y se proletarizaron; a la hora de combatir, estaban simplemente incorporados a una máquina en la cual tenían que ejecutar tareas parciales, al igual que un obrero puede trabajar en una oficina o en una fábrica (38)\*.*

En esta perspectiva, debemos ver las violencias de la Segunda Guerra Mundial y las que han seguido como una continuidad de esa imparable violencia que caracteriza todo el proceso de expansión y dominio de la burguesía: el fascismo, el nazismo y, en medio de la guerra, los campos de concentración y de exterminio «no pueden ser interpretados y analizados solamente como una recaída en una barbarie ancestral, sino también como la expresión de una barbarie moderna, de una violencia que no se puede concebir fuera de las estructuras y de los elementos constitutivos de la civilización industrial, técnica, occidental y moderna». Ya nadie puede afirmar seriamente que las diversas formas de muerte administrada, en campos de concentración y de exterminio, mediante las guerras químicas, el empleo de armas convencionales y no convencionales, por el uso de bombas y otras formas de aniquilación masiva, representen una evidente presencia del infierno o del demonio metafísico; ni siquiera se puede decir que constituyan una especie de «regresión» a supuestas etapas bárbaras de la historia, sino que debemos aceptar su horror como una clara expresión de la llamada civilización industrial occidental. Así lo ha argumentado Michell Lowy:

*Las atrocidades en masa, perfeccionadas tecnológicamente y organizadas burocráticamente, pertenecen únicamente a nuestra civilización industrial avanzada. Auschwitz e Hiroshima no son «regresiones»: son crímenes irremediable y exclusivamente modernos (...).*

*En muchos aspectos, Hiroshima representa un nivel superior de modernidad, tanto por la novedad científica y tecnológica representada por la bomba atómica, como por el carácter todavía más distante, impersonal, puramente «técnico» del acto exterminador: apretar un botón, abrir la escotilla que libera la carga nuclear (...). Esta modernidad la volvemos a encontrar en la cúpula norteamericana que toma la decisión —después de haber sopesado cuidadosa y «racionalmente» los pro y los contra— de exterminar a la población de Hiroshima y Nagasaki: un organigrama burocrático complejo, integrado por científicos, generales, técnicos, funcionarios y políticos tan grises como Harry Truman, en contraposición con la irracionalidad de los ataques de odio de Adolfo Hitler y sus secuaces (...).*

*Por último, la guerra estadounidense en Viet-Nam, atroz por el número de víctimas exterminadas por los bombardeos, el napalm o las ejecuciones colectivas, constituye, en varios aspectos, una intervención extremadamente moderna: se basa en una planificación «racional» —con la utilización de computadoras y de un ejército de especialistas—, que moviliza un armamento muy sofisticado, utilizando la tecnología de punta de los años sesenta y setenta: los aviones bombarderos B-52, napalm, herbicidas, bombas de fragmentación, etcétera (39)\*.*

Y no se agota con estos ejemplos la paradójica actividad moderna y «progresista» de los vencedores. Hoy persiste la gran eficacia empresarial y militar imperialista, en favor —se nos dice— de un desarrollo global que permita a las naciones atrasadas superar el *subdesarrollo*. Asimismo, se realiza una permanente campaña por la universalización de la democracia y en pro de la más amplia difusión y distribución de los derechos humanos. Estos supuestos «principios universales» se han constituido en algo así como artículos de fe, en objetos de un nuevo fundamentalismo que considera toda discrepancia como herejía y no admite ya la menor posibilidad de pluralismo ético ni de diversidad cultural sustantiva. Partiendo de la «racionalidad occidental», tales principios se ha impuesto a todo el mundo; y pareciera que buscan la conformación de una civilización planetaria única, una perfecta comunión, un total ecumenismo.

Esta publicitada concepción del universalismo moral de los llamados “derechos humanos” ha llevado a la promoción del intervencionismo y la injerencia militar y política por parte de los países presuntamente artífices de esos «ideales». Poderosamente armados, contando con el apoyo de la Organización de las Naciones Unidas y de los Estados dependientes, *motu proprio* se han

presentado ante todos los pueblos del mundo como los únicos garantes del “cumplimiento” de tales derechos.

El intervencionismo militar, los «ataques preventivos», las «misiones humanitarias» y demás acciones bélicas contra pueblos y gobiernos señalados como violadores de esta supuesta «ética mínima planetaria» en realidad velan, ocultan y enmascaran las verdaderas intenciones geopolíticas y expansivas que mueven a los Estados y organizaciones autoproclamados «protectores de los derechos humanos». Su empeño es el de buscar justificaciones teóricas para la agresión, las invasiones y el uso de la fuerza contra aquellos países que no se amoldan a sus intereses neoimperiales. Las Naciones Unidas, convertidas hoy en una mera oficina de administración de los negocios imperialistas, autorizan esos “ataques preventivos” y esas intervenciones armadas en cualquier parte del mundo, siempre en nombre de la «libertad», de la «democracia» y del «humanitarismo» y prevalidas del reconocimiento de autoridad legítima que le otorgan esos mismos Estados poderosos. Con todos esos elementos se han justificado las intromisiones bélicas y el establecimiento de Estados títeres del poder imperial.

Todos esos esfuerzos por salvar la civilización forjada por el capitalismo, incluidas las luchas por imponer los derechos humanos en todo el mundo, constituyen, por decir lo menos, un trabajo inútil frente al hundimiento y al irreversible *ocaso* de Occidente, a la inminente catástrofe que ya vivimos y que ha sido elaborada durante la modernidad por la apenas discutida ideología del progreso, por esa «dirección única» que decía Walter Benjamin —impuesta a toda la humanidad mediante la fuerza de las armas, de los convencimientos ilustrados y del mercado.

La fatalidad del uniformismo y de la homogeneidad ecuménica decretada por Occidente para todas las poblaciones; esa perversa pérdida de la pluralidad, con el sometimiento a un pretendido destino único de progreso y armonía para la humanidad toda (tanto en la versión del capitalismo tardío, hoy mundializado, como en la del fracasado «socialismo real»), ha conducido, luego de la muerte de Dios, señalada por Nietzsche, a la *muerte del hombre*, reducido, tras el falso optimismo de un «final feliz» —como fin de las ideologías, fin de la historia, etcétera— a una escatología mesiánica y redentorista representada en el imperativo global de los derechos humanos. «No hay nada más repulsivo éticamente que la idea de que, detrás de una superficie de diferencias, todos compartimos el mismo núcleo de humanidad», ha puntualizado Slavoj Žižek...

No vivimos en un mundo abstracto. Los derechos humanos, planteados como panacea universal, en un horizonte histórico y social cargado de miserias e inequidades, no dejan de constituir una burla teórica por parte de los grupos hegemónicos; un perverso juego maligno en torno a cosas que nunca han existido, tan irreales y tan falsarias como la brujería, las posesiones, los pactos diabólicos o el mismo demonio y su infierno...

### **El demonio del progreso es también un aliado del llamado “Estado del Bienestar”**

Vivimos una época supuestamente pos-bélica y pos-soviética caracterizada por el triunfo mundial del capitalismo... El modo de producción capitalista y la mentalidad burguesa que hoy conocemos no han sido siempre iguales: se han modificado conforme al desarrollo de las fuerzas productivas, a las periódicas crisis que los afectan y a la estructura de las relaciones sociales establecidas en cada una de sus etapas históricas y en los distintos territorios y regiones que ha conquistado, sin abandonar jamás las tesis del progreso.

La supervivencia histórica del capitalismo ha estado condicionada a la manera como ha sabido superar los conflictos. El capitalismo, en su ya largo proceso, ha tenido que sortear las variadas crisis que siempre expresan la confrontación existente entre los intereses del capital por una parte y los intereses de los trabajadores por la otra.

Los orígenes del capitalismo están marcados no solo por su lucha teórica contra la abigarrada mentalidad cristiano-feudal, sino por intensas acciones de violencia que, por supuesto, liberarían a campesinos y artesanos de la coacción gremial, la servidumbre y demás trabajos feudales, pero que también los despojarían de todos sus medios de producción, de sus títulos y propiedades personales, y, lo que es más grave, de todos los bienes comunales y de dominio público que secularmente se

habían mantenido. Estas brutales expropiaciones del pueblo señalan la génesis del moderno modo burgués de producción y de la fáustica concepción de la propiedad privada que lo acompaña.

El conflicto ha sido permanente entre los dueños del capital y los trabajadores, obligados a vender su fuerza de trabajo para poder sobrevivir. Pero no siempre ha sido indispensable la violencia directa, la cual se creía que con el tiempo solo se emplearía en casos excepcionales, dado que «en el propio transcurso de la producción capitalista, se va formando una clase obrera que, a fuerza de *educación*, de tradición, de costumbre, se somete a las exigencias de este régimen de producción como a las más lógicas leyes naturales» (Marx). Sin embargo, el mefistofélico apetito de riqueza y de poder por parte de la clase poseedora no tiene límites y la burguesía siempre ha empleado el poder del Estado para «regular» los salarios, intentando fijarlos exclusivamente dentro de los marcos que los benefician con una mayor extracción de plusvalía, tanto alargando las jornadas de trabajo, como acelerando los ritmos laborales y manteniendo, en todo caso, a los obreros dentro de unas rígidas medidas coercitivas y de dependencia ideológica —por lo que dios y el diablo seguirían manteniendo, bajo el nuevo modo de producción, similares fuerzas y poderes a los que tenían bajo el feudalismo.

La revolución industrial habría de modificar notablemente las condiciones de producción. Las máquinas en gran medida sustituirían la fuerza humana y grandes transformaciones ocurrirían entonces en las relaciones sociales. Se intensificaría no solo la producción, sino también la comercialización de los bienes producidos. Pero este incremento de la producción y de la productividad, en lugar de traer mayor bienestar a los trabajadores, llevó, por el contrario, a la intensificación de los intereses de lucro y de acumulación por parte de los capitalistas. La introducción del maquinismo no significó mejoría para el sector de los trabajadores, pues muchos de ellos serían expulsados del proceso productivo e irían a engrosar el ejército de los desocupados, mientras que quienes se quedaron fueron sometidos a una mayor exacción de plusvalía, ahora bajo la condición de trabajos rutinarios y repetitivos. Además, como operarios de estas máquinas, tendrían que ponerse constantemente al día y seguir el ritmo que marca el incesante desarrollo de las nuevas tecnologías.

La expansión del colonialismo, con la desaparición forzada de pueblos y culturas, paralelamente, llevaría a una mayor abundancia de materias primas y, por supuesto, a la ampliación de la producción capitalista; pero el aumento de las ganancias de los capitalistas no repercutiría en beneficio de los obreros, dado que los mayores costos de producción establecidos por la incorporación de más y nuevas máquinas y tecnologías debían compensarse con los salarios de los trabajadores. Se hacía indispensable, entonces, para los capitalistas, que los obreros ganaran menos, que las mujeres y los niños trabajaran en fábricas y talleres infernales, sometidos a extenuantes jornadas denunciadas por escritores como Charles Dickens, a fin de que los patronos ganaran cada vez más y no se atrasaran con respecto a las innovaciones tecnológicas —lo que los podría sacar de competencia. Esta es la diabólica lógica del capitalismo, que siempre ha sido «salvaje».

## **El Estado benefactor**

En el plazo de muy pocos años, la miseria de los trabajadores se fue intensificando, mientras el Estado apoyaba solamente a la clase burguesa. Los trabajadores expoliados, con base a sus experiencias, irían adquiriendo conciencia de clase, organizándose cada vez mejor y estableciendo la necesidad de imponer cambios radicales en las condiciones económicas, sociales y culturales de su existencia. Muchos pensadores e intelectuales, incluso de la burguesía, fueron delimitando puntos de vista y perspectivas ideológicas que confrontaban abiertamente la inhumana explotación que propiciara el capitalismo, guiado por unas supuestas «leyes naturales».

Así las cosas, las explosiones de rebeldía popular, conjuntamente con la estructuración de claros lineamientos ideológicos para las pretensiones de los trabajadores y el propio desarrollo de las crisis internas del capitalismo, llevarían a la necesidad de forzar una reversa, un cambio en las relaciones sociales de producción. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, se va conformando la fuerza del sindicalismo en toda Europa, se empiezan también a estructurar los primeros partidos políticos

obreros; y se va constituyendo una poderosa fuerza que habría de alterar muy seriamente las relaciones de explotación capitalista. Así ingresamos al azaroso siglo XX...

Simultáneamente, con este proceso de concientización y organización de las clases trabajadoras, el modo de producción capitalista entra en un período de crisis de sobreproducción, que significaría no solo una cruda ampliación de la explotación clasista, sino los inicios de una contienda intercapitalista por la hegemonía mundial. Ello llevaría a los gobiernos de los países industrializados a intentar el reparto del botín del mundo y, por supuesto, a la Primera Guerra Mundial, iniciada en el año de 1914.

La conflagración mundial aceleraría los procesos revolucionarios y el desarrollo de la conciencia de los trabajadores. La Revolución Rusa de 1917 instauraría una nueva inquietud en el corazón de los burgueses y les haría temer por la validez de su proyecto expansionista. Entonces, la idea del demonio recobra sentido: ahora, para la atemorizada burguesía, el «mal» lo representan las tesis y propuestas reformistas, sindicales y revolucionarias; y ellos, los explotadores, encarnan el «bien», la «bondad», el «bienestar»...

La revolución bolchevique de 1917 de alguna manera modificaría el curso de la historia, porque imponía a la burguesía la necesidad de negociar, de transar con los trabajadores, reduciendo así las expectativas de ampliar cada vez más la plusvalía.

Durante los años de posguerra las ilusiones de paz se desvanecen y un tremendo caos en los procesos productivos sorprendería a la orgullosa burguesía. Es entonces cuando se introduce un dislocamiento en las intenciones del omnímodo poder capitalista, que entra a ensayar otra fórmula, a desbrozar la vía bienestarista, a fin de contener el ascenso gradual del socialismo y queriendo impedir las crisis que agobian su modelo de desarrollo y de progreso.

El inglés John Maynard Keynes, sin duda alguna el más representativo economista del siglo XX, afectado profundamente por el terrible panorama que mostrara la crisis mundial de la economía de finales de los años veinte (con millones de seres humanos arrojados a la desocupación y a la depauperación generalizada, provocada por el desaforado proceso de acumulación capitalista), publicó en 1936 su libro *Teoría general del empleo, el interés y el dinero*, con el cual ejercería la más dura crítica a las denominadas leyes «naturales» del capitalismo, que los economistas ortodoxos consideraban inamovibles. De esta forma, se daría origen, dentro del capitalismo, a una nueva concepción de la ciencia económica, cuyo principal propósito era corregir la tendencia a una mayor sobre-explotación del trabajo por parte del capital, buscando la extensión del «bienestar» en el sector de los trabajadores, mediante el incremento de los salarios y procurando que se constituyeran más fuentes de empleo. Recomendó una amplia intervención del Estado en la economía, impulsando la generación directa de empleos, apoyando la industria y en general buscando el control de las empresas y la función social de gasto público en aspectos tan cruciales como los servicios públicos, la seguridad social, la educación y la salud.

Esta política empezaría a operar como una especie de exorcismo contra los demonios de la revolución. Se buscaba paliar un poco la explotación capitalista; por ello, propone una distribución más equitativa de los ingresos, con impuestos mayores a la propiedad que al consumo, reducir los costos financieros del dinero, y fomentar el bienestar social, la capacidad de compra y, en general, la calidad de vida en la población trabajadora. Introduciría una clara competencia intervencionista del Estado en los asuntos de la economía. *De esta forma, se mostraba desconfianza hacia la vieja economía clásica, que proponía dejar, a la iniciativa privada y a la «mano invisible» del mercado, la regulación social; y se salía al paso de las teorías socialistas, que negaban de plano el modo burgués de producción.*

Las originales propuestas de Keynes serían prontamente aceptadas por la mayoría de los Estados capitalistas, que así lograban escapar de la crisis cernida sobre ellos. Esta oportuna intervención estatal sobre la economía, esta corrección en los rumbos del capitalismo, significaría, a la postre, la sobrevivencia del propio modo burgués de producción a nivel mundial; y es lo que se conoce como el Estado de Bienestar Social.

Por primera vez en sus ordenamientos jurídicos e institucionales, tanto las metrópolis como los países dependientes establecerían «la función social de la propiedad»; se extenderían los beneficios

de la seguridad social; surgirían nuevas relaciones laborales en la ciudad y en el campo y, por supuesto, se impulsarían políticas de desarrollo científico y tecnológico, adecuando el sistema educativo a tal propósito y dando el más extraordinario apoyo al servicio de la educación pública en todos sus niveles, formas y modalidades. Es decir, la educación se enrumbaría hacia una dependencia total con respecto de la economía...

### **El miedo como factor de equidad social**

Así pues, desde octubre de 1917, fecha de la instauración del primer Estado comunista, pero más específicamente después de la segunda guerra mundial, con la expansión del campo socialista, el miedo a los demonios de la revolución social acompañaría a las distintas burguesías a nivel mundial. Esta sería la principal característica de los regímenes capitalistas. Con la posguerra, restablecido de nuevo el ordenamiento internacional, vendría un período general de enfrentamiento entre los países del llamado mundo occidental y aquellos otros que orbitaban alrededor de la Unión Soviética. Este fenómeno de reciente historia se conoce bajo el nombre de «la guerra fría»; y se estructura a partir del incremento del miedo, entre las clases dominantes, por la posible extensión del comunismo y la revolución social —pregonada por los gobernantes de los países del «socialismo realmente existente». Este temor por la auténtica o ficticia «amenaza comunista» llevó también a los grandes propietarios, a las oligarquías y a los gobernantes de los países capitalistas, a ceder en algo sus desaforadas pretensiones de un mayor enriquecimiento mediante la sobreexplotación del trabajo. Aprendiendo de la economía planificada de los países socialistas, se empezó a hablar entonces de «*planes de desarrollo*» también en las economías y gobiernos capitalistas. Se trataría de algo así como del lobo vestido con piel de oveja, del demonio dando la comunión en las iglesias, del diablo procurando convencernos de que no existe.

Superado el colapso económico, político y social generado a partir de la Segunda Guerra Mundial, y ante el demostrado fracaso de los llamados Estados totales o «totalitarios», se abre un período de prosperidad para los países capitalistas industrializados, que les llevó incluso a superar el temor por la revolución social en sus territorios. Sin embargo, los regímenes totalitarios, autoritarios y fascistas perviven brutalmente aún en las zonas periféricas y marginales, en las antiguas colonias, en lo que se dio en llamar «el Tercer Mundo»; y las democracias liberales, de que tanto se ufanan los capitalistas, solamente tienen existencia real en las grandes metrópolis y países pos-industrializados, hoy supuestamente alejados de la amenaza de la revolución social, pero convertidos de manera irreversible en una especie de democracias que incorporaron el fascismo en sus realizaciones —bajo regímenes «demofascistas».

El derrumbe de la Unión Soviética, debido más a su propia incompetencia que a una presunta validez de los dogmas del capitalismo, ha permitido que, como anota Eric Hobsbawm, «por ahora el capitalismo y los ricos hayan dejado de estar asustados. Todo lo que hizo la democracia occidental algo digno de ser vivido para su gente —la seguridad social, el Estado benefactor, un ingreso alto y creciente para sus asalariados, y su consecuencia natural: la disminución de la desigualdad social y de la desigualdad de oportunidades de vida— fue el resultado del miedo».

Este miedo a los pobres y a los trabajadores organizados pareciera superado hoy; y por ello se afanan, desde una pretendida unipolaridad del mundo, por revertir la historia —no solo para los pueblos dependientes y subdesarrollados, sino para todas las estructuras sociales que asumen la marginalidad y la exclusión de las grandes mayorías como proyecto «democrático». Hoy se ha regresado abiertamente a las condiciones del llamado capitalismo salvaje, reinstaurado ahora bajo el nombre de «Neoliberalismo» y apertura económica.

El llamado Estado del Bienestar surgió históricamente a causa de la aparición y el gradual desarrollo de las luchas de los trabajadores, que obligó a la burguesía a establecer los principios mediadores; es decir, a aplicar los derechos civiles y las garantías sociales, económicas y culturales proclamados desde el triunfo de las revoluciones burguesas, pero sistemáticamente incumplidos. Daba vigencia a las proclamadas tesis de la seguridad social; a las reivindicaciones salariales y asistenciales, como pensiones, seguros sociales, protección contra el desempleo, junto a derechos

como la educación, la cultura, la recreación y la ampliación de los servicios públicos para el conjunto de los trabajadores y la ciudadanía en general. Cada uno de estos principios mediadores empezó a aplicarse en las postrimerías de la primera guerra mundial y, tras la segunda guerra, tomaría cuerpo el denominado *Estado del Bienestar keynesiano*, también conocido publicitariamente como el *Estado Social de Derecho*, que sería presentado como el mayor logro de la modernidad burguesa, como una panacea que buscaría ser aplicada en todos los rincones del mundo.

Sin embargo, de manera coincidente, *Auschwitz* también representa la modernidad burguesa, no solo por su estructura de fábrica de muerte científicamente organizada, que utilizó las técnicas más modernas y eficaces, sino porque es la más clara expresión de la continuidad de los intereses del capitalismo. El genocidio de los judíos, de los gitanos, de otras etnias y de los contradictores políticos, es también, como observa Zygmunt Bauman, un producto típico de la cultura racional burocrática burguesa, que elimina de la gestión administrativa toda interferencia moral, como precisara Weber. Desde este punto de vista, deviene resultado del proceso civilizador, en cuanto racionalización, planificación y centralización, tanto de la violencia (supuesto monopolio estatal) como de la productividad social —que debe funcionar con indiferencia moral, regla ética del capitalismo. Bauman analiza *Auschwitz* como un modelo de *management*, en el cual se dan todas las características de la gestión, de la organización del trabajo, de la racionalización productiva y administrativa, de la división gerencial y jerárquica (entre organización, planeación y ejecución de las tareas) de todo un conjunto que desemboca ya no en la producción, sino en la destrucción y la muerte. En definitiva, toda una serie de características que define el paradigma weberiano de la burocracia y de la modernidad administrativa, por un lado, y el paradigma fordista y taylorista de la moderna producción serial capitalista, por otro, está presente tanto en el llamado Estado de Bienestar como en los regímenes exterministas...

El período de ensayo del llamado «Estado de Bienestar», o *Estado Social de Derecho*, rindió sus frutos: finalmente significó lo que Pedro García Olivo ha denominado «el bienestar de los Estados», con funcionarios y burócratas comprometidos, al igual que en los denominados «Estados totalitarios», en que la maquinaria del poder funcione perfectamente. Se trata del mismo compromiso del funcionariado clásico, de esas «ruedecillas de la maquinaria administrativa», reingresados ahora, con más fuerza, a sus históricas funciones de control, vigilancia, represión y explotación; actuando como tejido conjuntivo entre el Estado y los «ciudadanos», entre los explotados y los explotadores; y asumiendo las mismas tareas que hipócritamente el liberalismo repudió en los que denominó regímenes totalitarios —pero incorporadas ahora más sutilmente, con estrategias simbólicas, a la defensa de la poderosa máquina estatal, en un fascismo democrático al que ya no se le puede denominar «totalitario».

Así, bajo el simulacro demoliberal, sosteniendo el mismo régimen de explotación, pero sacando lecciones de las crisis, de las guerras y de la propia competencia con la economía socialista, el capitalismo ha logrado sobrevivir. Y no solo eso, sino, incluso, cree haber derrotado al socialismo.

### **Las paradojas de la democracia: ¿es posible un totalitarismo benefactor?**

El llamado Estado de Bienestar o Estado Social de Derecho se presenta publicitariamente como la más clara salida a la explotación desmedida, como un ejercicio de control que dignifica el capitalismo, como la principal confrontación a los excesos «totalitarios». El concepto de totalitarismo, introducido al lenguaje político, hoy hace parte del debate intelectual de una manera incontrovertible. El totalitarismo se muestra como la salida de las normas y las reglas usuales y corrientes del desarrollo del modo de producción capitalista. Esta concepción del totalitarismo está hermanada con la muy en boga noción de «capitalismo salvaje», con que hoy quiere sugerirse que *existe un capitalismo algo así como humano, civil, ordenado, organizado, incapaz de explotar por encima de las buenas relaciones con los trabajadores, embeleco que se encuentra inserto no solo en las propuestas demoliberales, sino en el pragmatismo supuestamente de izquierda de los socialdemócratas y de los variados promotores de la llamadas terceras vías...*

Como nos lo aclara Zizek: «Desde el momento en que uno acepta la noción de “totalitarismo”, queda inserto firmemente en el horizonte democrático liberal». Define el término «totalitarismo» como una especie de subterfugio que nos impide pensar en compromisos políticos radicales de confrontación a ese liberalismo, so pena de caer en los extremos del holocausto o los gulags. Escribe Zizek: «De esta forma los bellacos liberales conformistas pueden encontrar una satisfacción hipócrita en su defensa del orden existente: saben que hay corrupción, explotación y todo lo que se quiera; pero cualquier intento de cambiar las cosas se denuncia como éticamente peligroso e inaceptable, como una resurrección del fantasma del totalitarismo» (40)\*. Para ellos, todo lo que se aparte de lo políticamente correcto, es decir, de esa democracia liberal que pretenden universalizar, es una amenaza «totalitaria».

Zizek señala irónicamente que, en las sociedadespreciadas como democrático-liberales de Occidente, perviven mal disimuladas las mismas estructuras de explotación, direccionamiento, supervisión y vigilancia que caracterizan a los regímenes denominados «totalitarios», impositores de una única visión del mundo a sus ciudadanos. Para Zizek, el orden capitalista, en cualquiera de sus versiones o modalidades, es culpable de la pérdida de la individualidad y de las diferencias; culpable de la generalizada deshumanización del mundo contemporáneo; representa el mal. Y ello, de una manera paradójica, no solo bajo las formas totalitarias, sino bajo todas las tesis y maneras de la civilizada democracia burguesa, porque la democracia liberal no es, en sí misma, más que una estructura mítica, que pretende imponerse por la fuerza en los más alejados rincones del mundo —mientras subsiste en los grandes centros de poder occidentales gracias a la similitud, a la mismidad, y al pensamiento único característicos de estas sociedades, que se nos presentan como si no contuvieran ningún tipo de antagonismos.

Paradoja y ambivalencia estructural que lleva a muchos —no sin razón— a aceptar tesis como las de la anulación de todas las diferencias políticas entre la izquierda y la derecha. «Y, significativamente —asevera Zizek— en nuestras sociedades occidentales es la derecha la que dirige a lo que queda de la corriente principal de la “clase obrera” e intenta movilizarla, mientras que la “tolerancia” multiculturalista se está convirtiendo en lema de las nuevas “clases simbólicas” privilegiadas (periodistas, profesionales del mundo académico, directivos empresariales...)».

Este tipo de opciones «políticas» son profundamente falsas y artificiales; pertenecen al universo del simulacro democrático, bajo la sigla o el signo que se presenten o digan asumir. Son algo así como placebos o distractores para unas masas carente por completo de toda posibilidad de decisión autónoma.

Todo el espectro ideológico y político demoliberal, socialdemócrata y multicultural contemporáneo, tanto en las desarrolladas y postindustriales como en las dependientes sociedades de Occidente, llámense de centro, de izquierda o de derecha, esta contaminado de esa ambigüedad legitimadora del *statu quo*; y no representan para nada la opción anticapitalista. «El principal problema político actual es, por consiguiente, cómo romper este consenso cínico». ¿Cómo diferenciar a Dios del diablo, si todo lleva indefectiblemente la impronta del Demonio?

## El final del mesianismo

Dante Alighieri, en el Canto Tercero de su *Comedia*, dice haber visto sobre la puerta del infierno una inscripción en letras negras que le llenó de espanto y de pavora. Escrito que concluía con esta terrible sentencia: «Renunciad para siempre a la esperanza». El *infierno*, que —según Enzo Traverso— «designaba una condición que trascendía la vida terrestre»... Esa imagen dantesca del infierno, que habita nuestra cultura desde la Antigüedad y que fuera «asumida como referencia paradigmática de la definición del mal», ya se evoca comúnmente como símil de la deshumanización vivida bajo los regímenes fascistas; y se ha comparado el Estado nazi, y sus campos de concentración y de exterminio, con un «infierno organizado» (Eugen Kogon).

Pero no es solo la condición de *Auschwitz* y del llamado Tercer Reich lo que puede compararse con el infierno en nuestras modernas sociedades. El infierno y la muerte están presentes —siempre han estado— en las diversas formaciones políticas y sociales del capitalismo, en las variadas formas de



organización política y económica de las sociedades burguesas; en la razón instrumental que les guía; en su ciencia sin conciencia; en su ética laboral; en su fordismo, en el taylorismo; en la pretendida neutralidad valorativa de sus instituciones,...

Después de los campos de exterminio, los programas nazis de eutanasia y las fábricas de muerte como *Auschwitz*; luego de las bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki; de las purgas, masacres y hambrunas del estalinismo; del genocidio francés en Argelia; del terrorismo belga sobre el Congo; del horror norteamericano en Viet-Nam; de Pol Pot en Camboya; de los crímenes sionistas en Sabra y Chatila, y las constantes masacres en Palestina, etcétera; podemos entender que el «mal» se ha cotidianizado, se ha vuelto habitual, consuetudinario.

Además, en nuestras sociedades consumistas las fronteras entre el bien y el mal se han desvanecido, bajo el imperio de la psicología de masas, la pérdida de la individualidad y, en general, de toda autonomía, con individuos tan corrientes como Adolf Eichmann —incapaces de distinguir entre el bien y el mal— pero monstruosamente obedientes. Después de vivir y padecer esa asiduidad del mal, tenemos que entender definitivamente que la maldad no tiene orígenes infernales, demoníacos, sino que es algo terriblemente humano y «normal»; descubrir, con Joseph Conrad, que el horror es burocráticamente habitual y que «el corazón de las tinieblas» está inscrito en la propia estructura de las contemporáneas sociedades y que no es posible ya la salvación, por lo que debemos aprender a vivir sin esperanza, bajo la indeleble marca del infierno... en la Tierra.

## VIII. LA MARCA DEL DIABLO (A MANERA DE EPÍLOGO)

Hemos venido examinando una serie de situaciones históricas que nos permiten, en términos generales, colegir no solo, y como dice el refrán, que “de buenas intenciones esta empedrado el camino hacia el infierno”, sino sospechar también que hasta el propio Dios y sus seguidores están comprometidos con el dolor, el sufrimiento y la miseria humanas, al verse abocados muchas veces a solicitar el apoyo del mismo diablo para poder cumplir sus buenas intenciones y promesas. Aún más: pareciera existir una total ambigüedad entre la bondad y la maldad, una persistente duda entre el bien y el mal, hasta el punto de que finalmente no sabemos ni siquiera a quien rezar —y ya no debido a una inocente equivocación, como la confesada por el poeta Ramón de Campoamor en sus *Doloras y humoradas*:

### ***Ceguedades de la fe***

*Hoy recuerdo con espanto  
que de niño recé un día  
ante un busto que creía  
que era la imagen de un santo.  
Mas supe, cuando llegué  
a la edad de la razón,  
que el santo ante el cual recé  
era un busto de Nerón”.*

No sabríamos a quién rezar porque toda la estructura filosófico-teológico-política de Occidente, en sus más diversas corrientes, está montada sobre la ambigüedad y la ambivalencia conceptual, ya que hasta el propio sacrificio de Cristo, como nos lo revela Zizek, se realizó para efectuar una especie de pago de rescate, por parte de Dios a Satanás, a fin de que nos liberara del pecado a que nos tenía sometidos.

Además, la historia toda ha estado subordinada a la idea de un Dios implacable, cuya ira permanentemente excreta deseos de venganza sobre los humanos, lo que muchas veces se ha explicado, a conveniencia, por las supuestas intervenciones del demonio en la historia. Sin embargo, como explicara Cioran en *Breviario de podredumbre*, “no se mata más que en nombre de un dios o de sus sucedáneos: los excesos suscitados por la diosa Razón, por la idea de nación, de

clase o de raza son parientes de los de la Inquisición o la Reforma. Las épocas de fervor sobresalen en hazañas sanguinarias”.

La Historia está repleta de estos sucesos: en el nombre de Dios, sus representantes, los Papas — pontífices máximos de la fe católica— organizaron, por más de doscientos años, campañas militares que se denominaron “Cruzadas”, para perseguir a los musulmanes y otros credos religiosos. La persecución y muerte de brujas y hechiceros, así como el establecimiento del Santo Tribunal de la Inquisición, se realizó durante toda la Edad Media para preservar la fe católica en Europa. También en nombre del catolicismo, durante la conquista y colonización de América, se emprendieron sanguinarios procesos de aculturación, con el brutal exterminio de las poblaciones indígenas; y estos hechos marcan los orígenes de la Modernidad. El régimen de terror que se instauró con la Revolución francesa, para tratar de superar el Antiguo Régimen, se justificó en nombre de la diosa Razón. Hitler y los nazis, con la idea de un imperio de mil años, condujeron a millones de judíos, gitanos y gentes de otras etnias y expresiones culturales y políticas, a los campos de concentración y de exterminio, para preservar el liderazgo intelectual de Alemania y la pureza racial aria. Stalin estableció la psiquiatría represiva, las “purgas” a trotskistas y otros disidentes y los gulags en nombre de un supuesto socialismo. Los gobernantes norteamericanos y de los distintos países del llamado “mundo libre” desarrollan sus campañas de intromisión política y sus bombardeos, presuntamente humanitarios, para lograr la expansión de la democracia occidental y en proclamada defensa de los derechos humanos...

En todos los casos, siempre los contradictores han sido presentados como encarnación del mal o como enemigos de la fe y de la unidad colectiva (enemigos de Dios, de la Patria, de la Nación, de la Raza, de la Clase, del Progreso, de la Democracia...), y es por ello mismo que tienen que ser perseguidos y aniquilados. Cioran añade, además, que “incluso cuando se aleja de la religión, el hombre permanece sujeto a ella”...

Con las persecuciones, los asesinatos selectivos y con los más variados rituales de exterminio, se busca afirmar la identidad del grupo pretendidamente selecto, del “pueblo escogido”. La confrontación con los otros tiene el carácter de “cruzada”, de “misión”: se trata de atraerlos, ganarlos, convencerlos de la Verdad. Quienes se aparten de ella, las minorías, son responsables del mal; a ellos se les imputa entonces la culpa y el pecado, justificándose así, de forma paranoica, su sistemática eliminación en tanto acto de limpieza social. Las incontables masacres que colman nuestra reciente historia, con toda la vesania que las caracteriza, con el sinfín de torturas a las víctimas, la vejación de los cadáveres y las más variadas mutilaciones (aplicadas ya por parte de los “bandidos”, ya por parte de los “soldados patrióticos”), constituyen una especie de rituales de muerte que están emparentados con los rituales religiosos.

Pero estos rituales de sacrificio que se presentan como excepcionalidades, o desviaciones de la regla, son a la vez antirituales que parecieran oponerse a los ya dados, pero que, por el contrario, complementan los rituales tradicionalmente establecidos. Rituales que invierten y hasta se burlan de otros rituales, si bien, incluso a nivel de los imaginarios colectivos y de las mentalidades populares, son oficializados, sancionados y legalizados por una iglesia, un partido o una doctrina (el catolicismo, el fascismo, el comunismo o la democracia liberal, ¿qué más da?). Son rituales que se apoyan en corrientes oficiales de pensamiento o en aquellas que pugnan por llegar a serlo.

En la perpetración de las matanzas y los genocidios subyacen siempre motivaciones de carácter religioso o similares. Las políticas de aniquilación de las minorías obedecen a una suerte de idealización y delirio cultural. María Victoria Uribe, en su libro *Matar, rematar y contramatar* (41)\*, al analizar algunas de las características culturales de los bandoleros de la llamada “época de la violencia”, vigente en Colombia desde mediados del siglo XX, anota que la mayoría de estos cuadrilleros o bandoleros eran supersticiosos y creían en agüeros. Para protegerse, llevaban, en sus bolsillos, estampas de la Virgen del Carmen o del Cristo Milagroso de Buga; escapularios y medallas varias, en el cuello y en los tobillos; y no era raro que se tatuaran imágenes votivas o consideradas sacras. Muchos de estos delincuentes, como los sicarios de hoy, confían plenamente, no solo en las cualidades mágicas y milagrosas de dichos artificios sino que, además, encomiendan sus acciones criminales a la protección de Dios, de los santos y la Virgen; creen que este amparo

sobrenatural les hace invulnerables o invisibles a sus enemigos, les impide caer en emboscadas o les aleja de la muerte.

La relación de dependencia establecida con estas instancias demoníacas o divinas no es rasgo exclusivo de algunos sectores considerados marginales o des-asimilados, pues conserva su vigencia en las estructuras mismas de las sociedades contemporáneas, caracterizando también a los líderes, a los caudillos, a las jerarquías, a las élites y a los grupos que ostentan la hegemonía social, política y cultural. Así, en Colombia asimismo, el ahora canonizado santo, fray Ezequiel Moreno Díaz (1848-1906), llegó incluso a proponer a la feligresía católica el odio, la persecución y hasta la aniquilación de todos aquellos que defendieran ideas contrarias a esta religión oficial. Como expusiera Malcom Deas: “Ezequiel Moreno formó parte de ese contingente de religiosos y religiosas traídos del exterior por la Regeneración, muchos de ellos con convicciones políticas formadas en los agudos conflictos entre la Iglesia y los estados europeos. Se hizo amigo de Miguel Antonio Caro y de las damas de su familia: "Director espiritual y confesor de muchas damas del alto rango" (...). Resumió en sus "Últimas disposiciones" su pobreza y su credo: "No hago testamento, porque soy religioso y nada tengo (...). Confieso, una vez más, que el liberalismo es pecado, enemigo fatal de la Iglesia y del reinado de Jesucristo y ruina de los pueblos y naciones; y queriendo enseñar esto, aun después de muerto, deseo que en el salón donde se expone mi cadáver, y aun en el templo durante las exequias, se ponga a la vista de todos un cartel grande que diga: *El liberalismo es pecado*".

Esa fusión Dios-diablo, de muy amplia aceptación, se expresa por ejemplo en las bombas arrojadas por los aviones de combate de los distintos ejércitos, que llevan cruces pintadas o que van encomendadas a potencias celestiales; en la constante bendición de armas que efectúan los prelados de todas las doctrinas religiosas; en las para nada sagradas cuentas bancarias del Vaticano; en el quehacer político-militar de personajes como el insignificante George W. Bush, que asumió su delirante guerra contra los pueblos del mundo como si se tratara de una nueva cruzada, un enfrentamiento con ese *Eje del Mal* representado por los países no afines a la ideología norteamericana; los bombardeos humanitarios llevados a cabo por las “tropas de paz”; o, simplemente, en el acto ritual de los sicarios pidiéndole a Dios y a los santos que no les falle la puntería o que sus actos criminales resulten con éxito, etc., etc. ...

Si quisiéramos ratificar el aserto de que el diablo ha estado y estará en todas partes —como el mismísimo Dios—; que no es simplemente un mito, sino una incontrovertible realidad; que se encuentra detrás tanto de las cosas malas y terribles, como de aquellas reputadas de buenas, amables o beneficiosas (tal el llamado “Estado del Bienestar”); que, en fin, todo, desde la más insignificante cotidianidad, lleva indefectiblemente la marca de Satán, su irreparable impronta, así en el plano de la conciencia individual como en cualquier quehacer histórico-social; bien valdría la pena recabar, entonces, en un “pequeño poema en prosa” de Charles Baudelaire...

En “El jugador generoso”, contenido en *El spleen de París*, nuestro poeta dijo sostener un diálogo con un ser misterioso —un demonio— que se encontró en medio de la multitud de un boulevard. Le acompañó y descendieron a una morada subterránea deslumbradora, habitada por seres humanos “de fatal belleza”; y allí, vendida su alma a este diablo, “conversamos también del universo, de su creación y destrucción futura; de la gran idea del siglo, es decir del progreso y de la perfectibilidad y, en general de todas las formas de infatuación humana (...). Me explicó el absurdo de las diferentes filosofías que se han posesionado hasta el presente del cerebro humano (...). No se quejó en manera alguna de la mala reputación de que goza por todo el mundo; me aseguró que él mismo era la persona más interesada en la destrucción de la superstición y me confesó que solo había temido, con respecto a su propio poder, una única vez, el día que oyó a un predicador, más sutil que sus colegas, decir desde el púlpito: ‘Mis queridos hermanos, no olvidéis jamás, cuando escuchéis alabar el progreso de las Luces, que la más hermosa de las astucias del diablo ¡es la de persuadirnos de que no existe!’”. Confiesa, además, este célebre demonio, que no desdeñaba “inspirar la pluma, la palabra y la conciencia de los pedagogos, y que asistía casi siempre en persona, aunque invisible, a todas las sesiones académicas”. Ante el sinnúmero de promesas de riqueza y de progreso que le ofrece el diablo, el poeta termina exclamando: “¡Dios mío! ¡Señor Dios mío! ¡Haced que el diablo me cumpla su palabra!”.

Quizá después de conocer todo esto, y entender que es imposible superar nuestra “larga miseria”, prescindiendo totalmente de la maldad humana, volvamos, arrepentidos, a implorar de nuevo a Satán y a todas sus fuerzas infernales la necesaria resurrección, la renovación de la muerta esperanza, esa hija bastarda del miedo y de la muerte. ¡Ayúdanos Satán: “Tú, que, vencido, siempre te yergues más robusto”! AMÉN.

## NOTAS

- (1) Yllera, A., “El Roman de la rose y los cuentos de Canterbury de Chaucer: Visión del mundo y concepción del hombre y de la sociedad”, Publicaciones de la Universidad de La Rioja, [www.unirioja.es/servicios/sp/ej/cif/cif05.shtml](http://www.unirioja.es/servicios/sp/ej/cif/cif05.shtml).
- (2) Pérez López, J. L., «El Libro de buen amor y la Iglesia toledana», Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval.
- (3) Carrión Castro, J. C., *Pedagogía, política y otros delirios (Sombras de humo)*, Colección Universidad del Tolima – Ibagué, primera edición, 2006.
- (4) Wucher, A., *Breve historia de los papas*, Editorial Anteo, Buenos Aires, 1962, p. 145.
- (5) Minois, G., *Breve historia del diablo*, Espasa Calpe S.A. Madrid, 2002.
- (6) Romero, J. L., *Maquiavelo historiador*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, tercera edición, 1986. p. 17.
- (7) Constante, A., *La textura del mal*, Universidad Nacional Autónoma de México, División Sistema Universidad Abierta y Educación a Distancia, Facultad de Filosofía y Letras, México D. F., primera edición, 2009, p. 71.
- (8) San Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios*, libro XXI, capítulo XXIII.
- (9) Santo Tomás de Aquino, *Summa Theológica*, 2-2 q 95, p.260.
- (10) Laplantine, F., *Mesianismo, posesión y utopía: las tres voces de la imaginación colectiva*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1977, p. 28.
- (11) Tomado de Marlowe, Ch., *Tragedias*, Ediciones Orbis y RBA Proyectos editoriales, 1982.
- (12) Romero J. L., *Estudio de la mentalidad burguesa*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 39.
- (13) Minois, G., *Breve historia del diablo*, p. 110.
- (14) Tomado de De Santos Otero, A., *Estudios introductorios y versión de los textos originales. Los evangelios apócrifos*, Biblioteca de Autores Cristianos.
- (15) Centeno, S., *Retórica e ideología en la Carta a los romanos de Pablo de Tarso. El argumento de la fuerza de la fe frente a la falta de fe en los argumentos*, Oviedo, España.
- (16) Citado por Giorgio Agamben en *Lo abierto. El hombre y el animal*, Editorial Pretextos, Valencia, España, 2005, pp. 19-21.
- (17) Tomado de *Utopía y mesianismo: Bloch, Benjamin y el sentido de lo virtual*, obra de Daniel Bensaïd, Universidad de París VIII. (Traducción de J. Waldo Villalobos, Universidad Nacional Autónoma de México)
- (18) Taubes J., *La teología política de Pablo*, Editorial Trotta, Madrid. 2007.
- (19) Ídem, p. 31.
- (20) Ibídem, p. 54.
- (21) Ibídem, p.85.
- (22) Zamora, J. A., *Mesianismo y escatología: la resurrección política de Pablo-Jacob Taubes: mesianismo y fin de la historia*, Instituto de Filosofía, CCHS/CSIC, Madrid.
- (23) Tomado de Giancarlo Gaeta, J., *Taubes: mesianismo y fin de la historia. Entrevista a Jacob Taubes*, en Taubes, J., *Messianismo e cultura. Saggi di politica, teologia e storia*, Garzanti, Milano, 2001, pp. 399-400. 2 Ibid., p. 392.
- (24) Agamben, G., *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los Romanos*, Editorial Trotta, Madrid, 2006.
- (25) Ídem, p. 67.
- (26) Ibídem, p. 75.
- (27) Derrida, J., *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva*

*internacional*, Editorial Trotta, cuarta edición, 2003.

(28) Ídem, p. 42.

(29) Ibídem, p. 73.

(30) Sloterdijk, P., *Crítica de la razón cínica*, Ediciones Siruela, Madrid, 2003, p. 171.

(31) Gabetta, C., “Desafío a la razón occidental”, Sin Permiso, 07/10/12.

(32) Zizek, S., *El títere y el enano*, p. 18.

(33) Ídem, p. 76.

(34) Ibídem, p. 162.

(35) Carrión Castro, J. C., La animalización integral del hombre. *Paradojas de los derechos humanos*, Edit. León Gráficas Ltda, Ibagué, 2006, p. 58.

(36) Levi P., *Los hundidos y los salvados*, El Aleph Editores, Barcelona, 2005, p. 269.

(37) Carrión Castro, J. C., *Pedagogía, política y otros delirios (Sombras de humo)*, Universidad del Tolima, Ibagué, 2006, p. 43.

(38) Traverso, E., *Memoria y conflicto. Las violencias del siglo XX*.

(39) Löwy, M., “La dialéctica de la civilización: barbarie y modernidad en el siglo XX”, Revista Herramienta, núm. 22, Ediciones Herramienta.

(40) Zizek, S., *¿Quién dijo totalitarismo?*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2002, p. 14.

(41) Uribe, M. V., *Matar, rematar y contramatar*, CINEP, 1990.