

CRÍTICA Y CRISIS. UN ESTUDIO SOBRE LA PATOGÉNESIS DEL MUNDO BURGUÉS

Reinhart Koselleck

Trotta, Madrid

288 pp.

19 €

Trad. de Rafael de la Vega y Jorge Pérez de Tudela

La clarividencia del primer Koselleck

Francesco Benigno

1 junio, 2009

Como el ángel de la Historia de Walter Benjamin, obligado a mirar hacia «una sola catástrofe, que acumula sin tregua ruina sobre ruina», también nosotros, testigos amedrentados de un nuevo milenio

que promete escenarios desconocidos y pavorosos, permanecemos inmóviles al fijar hacia atrás *un passé que ne passe pas*¹. Este pasado que no consigue pasar y sobre el que tenemos fijada constantemente la mirada es la tragedia ideológica del siglo XX: el encuentro titánico del *Rojo y el Negro*² marca y fija la identidad del pasado siglo, convirtiéndolo en la época de los extremos³, un nuevo siglo de hierro, una suerte de *remake* en grande de la Guerra de los Treinta Años, una inédita guerra civil europea⁴. Es cierto que hemos dejado de estar seguros de que la tempestad que instiga el ángel de la Historia hacia el futuro, el conocido como progreso, sople desde el paraíso; y más bien sospechamos que el Dios cartesiano, un Dios hipotéticamente burlón, nos ha gastado una broma, y que aquélla sopla desde el infierno. Sobre todo, albergamos dudas a la hora de encontrar razones históricas del horror totalitario, de ese *dérápaje* ideológico que, según François Furet, nace y muere en la ilusión⁵. Y como si de la boca abierta de par en par del ángel de la Historia, contado por Benjamin y luego pintado por Paul Klee, no salieran más palabras adecuadas para narrar el drama o, como suele decirse hoy, el *trauma*⁶ del siglo pasado; sólo la Memoria sería capaz de ofrecer, si no una explicación, sí al menos un rito purificador, un alivio colectivo, un recomponerse parcialmente del dolor. Así, en los periódicos, en los medios de comunicación, en la opinión pública, es difícil encontrar un camino de comprensión que no sea el de la identificación.

Y, sin embargo, dado que la historia –como ha reconocido también Francis Fukuyama– no ha concluido del todo⁷, y dado que los conflictos y los conflictos violentos del futuro serán seguramente diferentes (aunque no por ello menos espantosos) de los anteriores, orientarse en el siglo XXI significa ineluctablemente tomar distancia respecto del siglo XX, hacerlo «pasar» finalmente y, por tanto, comprenderlo. De entre las grandes interpretaciones de la tragedia del siglo XX, *Kritik und Krise*, el primer libro (1959) del historiador y filósofo alemán Reinhart Koselleck, fallecido en 2006, sigue siendo uno de los más penetrantes y sugerentes. Derivado de una tesis guiada por Carl Schmitt, el libro es una meditación sufrida y dolorosa y, al mismo tiempo, una poderosa construcción intelectual. En pocas palabras, un clásico. Ha hecho bien, por tanto, la editorial Trotta en recuperarlo, con una nueva edición excelentemente preparada y con un brillante prólogo de Julio Pardos; una edición, además, que cuenta con el plus de incluir a modo de apéndice la voz «Crisis» escrita por Koselleck para su famoso *Léxico de conceptos históricos fundamentales*, la obra que le llevó toda una vida. Y como sucede con todos los clásicos de la historiografía, la importancia de este libro de Koselleck no radica hoy en las respuestas que da, que pueden parecer discutibles o también superadas, sino en las preguntas que plantea, cuestiones de fondo con las que seguimos encontrándonos en la actualidad saldando cuentas.

Crítica y crisis: estas dos palabras del título ofrecen ya una pista de la trama interpretativa del libro. La crisis de la que se habla aquí es, en primer lugar, la crisis de la sociedad alemana tras la Segunda Guerra Mundial pero, más ampliamente, se trata de la crisis de la sociedad europea vista desde la época de la Guerra Fría. La crítica, en cambio, es la tradición intelectual occidental a la que se imputa la responsabilidad del alejamiento entre la realidad y la utopía, esa suerte de encarnación laica de la salvación religiosa que ya había enseñado a pensar Karl Löwith⁸. A espaldas de Koselleck se encuentra, por tanto –lo recuerda Julio Pardos–, por una parte, el desencanto en las confrontaciones de la secularización como horizonte absoluto del desarrollo humano y, por otra, el interrogarse con perplejidad sobre la naturaleza humana, el tema planteado por Max Horkheimer y Theodor Adorno en

*Dialéctica de la Ilustración*⁹.

La deuda de Koselleck es, en ambos casos, evidente. En la búsqueda de las raíces de la «crisis política del presente», esto es, de la dificultad de la sociedad europea para saldar cuentas con la deriva totalitaria y con la división ideológica de la Guerra Fría, Koselleck identifica los orígenes en el utopismo de la Ilustración: el proceso crítico de la Ilustración ha provocado la crisis en cuanto que, al desplegarse sobre el plano abstracto, histórico-filosófico, ha dejado de realizar una crítica política del devenir cotidiano, de la realidad concreta. La filosofía de la historia, una suerte de escatología transpuesta en historia progresiva, espera del más allá convertido en «el mundo nuevo», ha arrastrado al plano histórico-racional elementos metafísico-religiosos como el Tribunal divino y el Juicio universal, que han pasado a ser -laicizados- el tribunal de la crítica racional, al cual pasa a estar sometido cualquier aspecto de la vida pública. Aquello que en un tiempo era el plano divino de la salvación se transforma así en la planificación técnica del futuro, en el Progreso. La escatología, a través del «cogito ergo sum» cartesiano, se transmuta en utopía. Pasa a ser una dramática divergencia entre la nueva moral racionante, que se convierte en dueña absoluta del mundo, y la «facticidad» histórica de la política, ahora enajenada y disuelta en constructos abstractos, imágenes flotantes arrancadas del presente y proyectadas en el futuro.

Esta denuncia vigorosa y alarmada, cuyos ecos nos llegan aún con una fuerza de actualidad impresionante, no se limita, sin embargo, a ser proclamada. Lo que intenta Koselleck es explicar el desarrollo a través de una dialéctica histórico-concreta de indudables raíces hegelianas, y que se expresa en la práctica a través de la tríada de conceptos de Absolutismo, Ilustración y Revolución y las dos tesis concatenadas que los conectan íntimamente: «El Absolutismo condiciona la génesis de la Ilustración. La Ilustración condiciona la génesis de la Revolución».

La perspectiva de fondo de Koselleck consiste en la articulación de estas tesis y puede resumirse en grandes líneas como sigue: en un principio se encuentra el estado de naturaleza, que se enfrenta con la teoría y la praxis del Absolutismo. El Estado absoluto, remedio estable para la desolación del hobbesiano «bellum omnium contra omnes», libera a los súbditos de la responsabilidad política, dejándoles únicamente el foro interior de la consciencia y algunos espacios limitados que recaen en la esfera privada: los de la familia y los negocios, esencialmente. Pero con el tiempo los súbditos tienden a ampliar la esfera privada, incluyendo en ella temas cada vez más amplios, sometidos a la criba de la verdad y de la razón. Primero en la crítica literaria y artística, en la sociedad de las personas cultas después y, por fin, en las logias masónicas, crece así una sociedad de iguales, coligados por el ejercicio de la crítica racionante. Estos individuos, adiestrados en el cultivo de un espacio privado, se descubren con el tiempo como ciudadanos y extienden su juicio a los temas de la vida asociada, entrando en conflicto con el Estado absoluto. La razón de Estado, justificada por una guerra civil ya lejana en el tiempo y descolorida en los recuerdos, pasa a quedar deslegitimada. La crítica, al dejar de estar subordinada al orden absolutista, se hace opinión pública «burguesa» y se contrapone a las leyes del Estado, manteniendo esa pretensión racional que le garantizaba el privilegio de la verdad. Pasa a convertirse, a través de una toma indirecta del poder, en la instancia pública suprema. De su obcecación y la necesaria caída en la verdadera y auténtica conquista del poder político, la revolución.

Surge, según Koselleck, una pretensión de la crítica moral de la Ilustración, representada por Rousseau, de echar abajo la constitución y las leyes de una sociedad y reescribirlas a voluntad: Rousseau, escribe Koselleck, busca el verdadero Estado, capaz de fundir moral y política, y encuentra la dictadura ideológica de la virtud, fundamento de la que luego será la metafísica de la revolución permanente.

Como se ve, toda la imponente construcción de Koselleck se halla sustentada en torno al nexo entre la elaboración teórica de la Ilustración y la desbandada ideológica del siglo XX. Se trata, no resulta quizás inútil subrayarlo, de ese nexo que será luego tematizado, si bien a la inversa (por la revolución soviética *versus* la revolución francesa), por François Furet: Koselleck es además el primero en valorar la obra de Augustin Cochin sobre la sociabilidad masónica, sobre la que Furet basará una parte no secundaria de sus tesis; de modo que sería interesante profundizar en qué parte de la perspectiva de Furet deriva del diseño de Koselleck. Un diseño majestuoso que, retomado de otro modo (más amplio, sí, pero intelectualmente menos intenso) por Jürgen Habermas (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*, de 1962¹⁰) estará llamado a influir profundamente, durante casi medio siglo, en la visión del nacimiento de la esfera pública europea, hasta convertirse en una especie de biblia.

En un punto en concreto la tesis de Koselleck (y en parte de Habermas) no nos convence actualmente. Tanto en el plano histórico como en el teórico el relato de la libre opinión pública que florece a la sombra del absolutismo no se corresponde ya con nuestras ideas y nuestras convicciones. Dependiente de manera manifiesta de la lectura de Hobbes que había ofrecido Carl Schmitt en 1938, en *Der Leviathan*¹¹, y que otro discípulo de Schmitt, Roman Schnur, tematizaría más tarde (1963) en *Individualismus und Absolutismus*¹², en ella se comete la injusticia de prescindir inevitablemente de esa parte no pequeña de la tradición intelectual occidental que ha hecho de la crítica del poder absoluto su razón de ser; y con ello se pasan por alto los conflictos y las resistencias que han acompañado, interrumpido y modificado profundamente los procesos de reforzamiento de la soberanía y de la centralización administrativa. Se ha escrito que el Estado moderno es la conquista más importante que ha dado la tradición europea a la humanidad; sería necesario, sin embargo, añadir que lo es otro tanto (al menos otro tanto) la capacidad de resistencia frente a sus pretensiones indebidas y sus constantes injerencias.

Además, imaginar una contraposición tan nítida entre el lugar de la factibilidad concreta, la política estatal, y el lugar de la ideología abstracta (la *republique des lettres* primero y la logia masónica y el club jacobino después) significa perder de vista hasta qué punto las ideologías han estado también fomentadas y producidas por las propagandas gubernamentales y cuán sumaria es, al contrario, la imagen de una comunidad de iguales que dirime las disputas únicamente sobre la base de un principio de racionalidad. Será porque no conseguimos apartar la mirada de las luchas del siglo XX, pero es característico de nuestro tiempo no querer volver a conceder a ningún Leviatán el derecho de acompañarnos «de la cuna a la tumba». Y si esto vale para el Estado del bienestar, imaginemos para el del *soi disant* absoluto.

Traducción de Luis Gago

-
1. Walter Benjamin, *Angelus Novus*, en *Ausgewählte Schriften*, 2 vols., II, Fráncfort, Suhrkamp, 1961-1966; trad. de Héctor A. Murena, Barcelona, Edhasa, 1971.
 2. Renzo de Felice, *Rosso e Nero*, Pasquale Chessa (ed.), Milán, Baldini e Castoldi, 1995; trad. de Juana Bignozzi, *Rojo y negro*, Barcelona, Ariel, 1996. Eric Conan y Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, París, Fayard, 1994.
 3. Eric J. Hobsbawm, *Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1991*, Londres, Michael Joseph, 1994; *Historia del siglo XX: 1914-1991*, trad. de Jordi Aured, Juan José Faci y Carme Castell, Barcelona, Crítica, 2001.
 4. Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945: Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Fráncfort, Propylaen, 1987.
 5. François Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, París, Robert Laffont, 1995; *El pasado de una ilusión: ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, trad. de Mónica Utrilla, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1995.
 6. Dominick La Capra, *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2001; *Escribir la historia, escribir el trauma*, trad. de Elena Marengo, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005.
 7. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Nueva York, Free Press, 1992; *El fin de la historia y el último hombre*, trad. de Pedro Elías, Barcelona, Planeta, 2002.
 8. Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen: die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1953.
 9. Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung: philosophische Fragmente*, Amsterdam, Querido, 1947; *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, trad. de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 2006.
 10. Antoni Domènech, *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Gustavo Gili, 1982.
 11. Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Hamburgo, Hanseatische Verlaganstalt, 1938; *El Leviatán en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*, trad. de Francisco Javier Conde, Granada, Comares, 2000.
 12. Roman Schnur, *Individualismus und Absolutismus: zur politischen Theorie vor Thomas Hobbes (1600-1640)*, Berlín, Duncker & Humblot, 1963; el volumen aparece en la colección *Schriften zur Verfassungsgeschichte*.