

Mémoires. Le voleur dans la maison vide

JEAN-FRANÇOIS REVEL

Plon, París

Diario de fin de siglo

JEAN-FRANÇOIS REVEL

Ediciones B, Barcelona 428 págs. 17,99 €

Trad. de Rosa M.a Martínez y Teresa Clavel

La gran mascarada

JEAN-FRANÇOIS REVEL

Taurus, Madrid 319 págs. 17,05 €

Trad. de María Cerdón Vergara

Revel: política y virtud

Luis M. Linde

1 enero, 2003

Jean-François Revel es uno de los ensayistas y periodistas políticos de mayor impacto público de las últimas décadas en Francia, probablemente en Europa, y más allá de Europa. Dejemos para más tarde la cuestión de si, además de periodista de gran influencia, es un escritor político *importante*. En todo caso, como dijo Raymond Aron en sus *Memorias*¹, es difícil no reconocer a Revel su amplísima cultura y su capacidad para debatir cuestiones complejas, haciéndolas sencillas, pero sin vulgarizarlas. Por su habilidad verbal y su ironía, resulta un polemista muy eficaz, que se enfrenta a sus adversarios con gran limpieza intelectual: atacar las ideas por sus propios méritos, no mediante la descalificación de quienes las defienden, no hacer amalgamas con los argumentos ajenos, por ejemplo. Aunque, posiblemente, le interesan más las ideas que las personas, domina el arte de elaborar retratos, especialidad en la que puede alcanzar mucho colorido y gran refinamiento.

Nacido en Marsella² en 1924, alumno de la École Normale Supérieure, el *sancta sanctorum* académico francés –resulta evidente que Revel siente orgullo, quizás algo contenido, por haber sido uno de los suyos–, colaboró, cuando aún no había cumplido veinte años, con la Resistencia y llevó, al

acabar la guerra, una vida desordenada, de variopintos y confusos intereses, un período que él mismo denomina «el intermedio picaresco de mi existencia»³. En 1949, aspirando a trabajar en Egipto, fue a parar, por una carambola administrativa, a México, como profesor de filosofía en el Liceo y en el Instituto Francés de la capital mexicana durante tres años. Allí aprendió español, conoció a algunos personajes interesantes, Buñuel entre ellos, y empezó a interesarse por la historia y la cultura española y mexicana, un interés y una simpatía que nunca le han abandonado.

En 1952 volvió a Francia y en noviembre de ese mismo año se instaló en Florencia, donde trabajó hasta 1958 de profesor en el Instituto Francés de esa ciudad: Italia se hizo, según él mismo confiesa, su «segunda patria». A su vuelta a Francia, Revel fue profesor en Lille y en París y, a la vez, siguió escribiendo y trabajando como editor y periodista. En 1963 abandonó la enseñanza y a partir de 1966 empezó a escribir regularmente en *L'Express*, el primer semanario francés de la época. Fue editorialista político desde 1971 y director entre 1978 y 1981, cuando dimitió por solidaridad con su redactor jefe, Olivier Todd. Pasó entonces a *Le Point*, donde todavía colabora, aunque desde 1997 de forma menos regular. De este modo, Revel ha venido publicando sus opiniones sobre política y cultura durante casi cuatro decenios, un largo testimonio que redondeó con sus memorias, *Le voleur dans la maison vide*⁴, aparecidas en 1997, el mismo año en que fue elegido miembro de la Academia Francesa.

A lo largo de los años cincuenta y sesenta, los intereses de Revel fueron ampliándose a nuevos territorios: el arte⁵, la historia, las ideas políticas y, desde luego, el análisis de la actualidad, sin olvidar el buen comer y el buen beber. En 1975 publicó una estupenda historia de la cocina y la gastronomía europeas, *Un festin en paroles*⁶, pues siempre ha considerado la buena cocina y el buen vino parte, con todos los derechos, de la cultura, a secas. De la gastronomía y de la cocina saca Revel, con frecuencia, buenas metáforas: sin ir más lejos, el título original de su diario de 2000, *Les plats de saison*, «Platos de temporada».

Su primer libro de éxito, *Pourquoides Philosophes* (1957, que tuvo una continuación en 1962, con *La cabale des dévots*), era una reflexión irreverente sobre el papel de la filosofía en la cultura occidental, su relación con la ciencia: «La mayor parte de los problemas que la filosofía se planteaba en los siglos XVII y XVIII han sido resueltos –o pulverizados– por el psicoanálisis, la economía política, la historia, la biología... y por los acontecimientos»⁷. Después de éste, hubo otros libros de temas diversos: uno sobre Italia y la sociedad italiana, otro sobre el sistema político de la V República (Revel ha sido siempre muy crítico con el orden constitucional implantado por De Gaulle; en 1993 publicó otro libro *contra el presidencialismo a la francesa*)⁸. En el conflicto que conmovió a Francia en los años cincuenta, Revel se situó, con casi toda la izquierda y junto a Aron, entre los partidarios de poner fin a la guerra y aceptar la independencia de Argelia⁹.

Realmente, Revel es un *raro* en el panorama intelectual francés del último medio siglo. Un espíritu independiente (pedantemente, podríamos decir libre), a veces, muy conservador de ciertas tradiciones «republicanas» –por ejemplo, en materia de enseñanza–, pero, a veces, heterodoxo, nada inclinado a aceptar argumentos de autoridad, académica, mediática o política, en ninguna materia, y, como escribió Olivier Todd, enemigo declarado de «la jerga, los sistemas, los "gurús", los "proyectos

de sociedad", las utopías»¹⁰. Aunque se confiesa irreligioso y ateo desde muy joven, aceptó entablar y publicar un «diálogo socrático» sobre religión con su hijo, Matthieu, biólogo de profesión, convertido al budismo en los años setenta¹¹. Dominando o pudiendo leer unos cuantos idiomas, ha podido estar al tanto y opinar con conocimiento sobre asuntos de otros países; sobre política norteamericana, desde luego, pero también sobre asuntos latinoamericanos, españoles, portugueses e italianos, algo poco frecuente en el ámbito intelectual francés, tan imbuido de la importancia de su propia historia y su propia cultura. Revel entendió y apoyó la transición democrática española de 1975-1978 y ha manifestado muchas veces su rechazo y horror frente al terrorismo. En 1974-1975 se interesó por el curso de la revolución portuguesa y ayudó, desde *L'Express*, al Partido Socialista y a Mario Soares en su resistencia frente a los comunistas y sus aliados en el Ejército portugués¹². Es también un buen conocedor de los asuntos de Latinoamérica, a lo que contribuyó su amistad con el venezolano, ya fallecido, Carlos Rangel, autor de un libro excelente, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, editado antes en francés que en español con el patrocinio y estímulo del propio Revel¹³.

DEL SOCIALISMO AL LIBERALISMO

Aunque Revel nunca estuvo en posiciones procomunistas como las de Aragon, Sartre o tantos otros, él mismo confiesa: «Como muchos intelectuales de mi generación, me adherí, durante los diez o quince años posteriores a la guerra del 39 al 45, al esquema marxista de interpretación de la historia y de la lucha de clases en las sociedades capitalistas»¹⁴. Sin embargo, en la senda que abrieron Czeslaw Milosz, con *La mente cautiva* (1951), y Raymond Aron, con *El opio de los intelectuales* (1955), Revel empezó a alejarse, en los años sesenta, de las posiciones de izquierda dominantes entre los intelectuales europeos, rechazando la ideología y los dogmas que eran el soporte de lo que Aron llamaba «la Vulgata marxista». Aun con una fe de izquierdas tambaleante, Revel colaboró durante los años sesenta con Mitterrand en los intentos de reconstrucción del socialismo democrático francés. En 1966-1967 fue candidato «decorativo» en las elecciones legislativas por la «Fédération de la Gauche Démocrate et Socialiste», y miembro del remedo de *shadow cabinet* socialista. La evolución de Revel hacia posiciones liberales fue lenta; sólo se completó, parece, en 1972, cuando Mitterrand llegó a una alianza con el Partido Comunista para elaborar el programa de acción común de la izquierda.

«Descubrí [se refiere al final de los sesenta y comienzos de los setenta] que los medios erigidos en principios sagrados por la izquierda [...] daban resultados contrarios a los que se esperaban. Pero [la izquierda] no quería reconocerlo o, peor todavía, no le importaba. No podía dejar de percibir [...] que las democracias liberales habían proporcionado a sus ciudadanos después de la guerra un progreso cultural que el socialismo había sido incapaz de engendrar. [...] La realidad refutaba los esquemas explicativos que me habían servido hasta entonces para interpretar la realidad. *Me di cuenta de esto casi contra mí mismo* » [la cursiva es nuestra]¹⁵. Aron escribió en sus *Memorias* que a finales de los setenta Revel se consideraba, todavía, «socialista»; pero Revel dice que por entonces él se podía proclamar «socialista» sólo en sentido paradójico, en el sentido de que «sólo el liberalismo podía colmar las esperanzas del socialismo»¹⁶.

En 1970 publicó *Ni Marx ni Jesús*¹⁷, un ensayo sobre el fracaso del comunismo y el futuro de la

«revolución liberal» que se estaba alumbrando, a su entender, en Estados Unidos y el antiamericanismo, una cuestión que ha vuelto a discutir en su último libro, *L'obsession anti-américaine*, que comentaremos más adelante. En 1976, rotas ya del todo las amarras con Mitterrand, el Partido Socialista y con la izquierda política, publicó *La tentación totalitaria*¹⁸, un compacto alegato anticomunista y antisoviético. Este último libro y *Ni Marx ni Jesús* tuvieron un gran éxito en Europa y Estados Unidos y colocaron a Revel en primera fila de la disidencia liberal.

En los ochenta publicó varios libros más¹⁹ acerca de la amenaza que la influencia de la Unión Soviética, los partidos comunistas y los lugares comunes de las vulgarizaciones marxistas significaban para las democracias occidentales. Tras el derrumbe de la Unión Soviética, publicó *Le regain démocratique* (1992)²⁰, un ensayo sobre la recuperación democrática del bloque del «socialismo real», y sus esperanzas en cuanto a la superación de los dogmas y falacias del pensamiento totalitario «de izquierdas». Su decepción, casi, digamos, su indignación, por la supervivencia de los vicios intelectuales y los mitos de la «utopía socialista» es el origen de *La gran mascarada* (2000)²¹.

LA SUPERVIVENCIA DE LOS MITOS SOCIALISTAS

En el apunte que cierra el *Diario de fin de siglo*²², el 31 de diciembre de 2000, Revel explicó que no había querido hacer una disertación, que se trataba sólo de ir anotando sus impresiones ante los acontecimientos del día a día, pero que, visto lo escrito, sacaba una conclusión: «Todavía tenemos demasiado arraigadas, pese a la victoria de la democracia, las deformaciones intelectuales del totalitarismo. La democracia no habrá ganado del todo mientras mentir siga pareciendo un comportamiento natural, tanto en el ámbito de la política como en el del pensamiento».

En el *Diario*, igual que en *La gran mascarada*, se tratan temas de actualidad, como la degradación del lenguaje y su significado político, o la pérdida de eficacia de los modernos estados democráticos del bienestar (la degradación de los sistemas educativos y la inseguridad son, para Revel, claras manifestaciones de ese fenómeno), o las reacciones ante la internacionalización acelerada de las economías y la conexión entre las culturas, lo que designamos con la vomitiva palabreja «globalización» (el grotesco Robin Hood de los antiglobalizadores franceses, Bové, y el que fue, hasta su desaparición, líder intelectual del movimiento, Bourdieu, reciben su merecido, es decir, una buena tunda)²³. Pero el asunto que ha centrado el interés de Revel durante los años noventa es la supervivencia de los mitos del socialismo, el olvido o la condonación de los crímenes del comunismo y la asimetría con la que suele tratarse la historia del fascismo y la del movimiento comunista²⁴. Revel centra este debate en torno a tres libros: el de Ernst Nolte, *La guerra civil europea*²⁵, publicado en 1987; el de François Furet, *El pasado de una ilusión*²⁶, publicado en 1995; y el *Libro negro del comunismo*²⁷, redactado por un equipo de historiadores dirigidos por Stéphane Courtois, publicado en 1997.

El libro de Nolte provocó una gran polémica, en Alemania y en otros países, porque rompía un principio, inviolable desde la segunda guerra mundial, que, en resumidas cuentas, obligaba a explicar

el nazismo como un brutal movimiento antidemocrático de la pequeña y mediana burguesía, con el auxilio decisivo del «gran capital» financiero, ante la amenaza que para sus privilegios significaba el avance socialista. Esta explicación, asombrosamente, logró situar al comunismo en el lado de la libertad y la democracia, después de que, a pesar de los intentos de Stalin de convivir con Hitler, los hechos lo hubieran alineado, a la fuerza, en el campo democrático. Era el mismo principio que durante decenios había impuesto una total asimetría al juzgar a los dos grandes totalitarismos del siglo y que había permitido a la izquierda comunista o procomunista negar cualquier legitimidad y rechazar como manifestaciones «fascistas» las críticas contra la tiranía y los crímenes del estalinismo. El atrevimiento de Nolte consistió, en suma, en analizar la génesis y el desarrollo del nacionalsocialismo como reacción frente al comunismo, una reacción inspirada en principios antiliberales, quizá no idénticos, pero sí cercanos, a los que hacían suyos los comunistas, y ni menos, ni más dispuesta que los partidos comunistas de la época al uso sistemático de la violencia. Para algunos, reconocer esto es todavía una blasfemia política.

En *El pasado de una ilusión*, Furet señaló que, incluso aceptando en lo fundamental las tesis de Nolte, se planteaban, por lo menos, dos problemas. Primero, el fascismo y el nazismo fueron reacciones frente al comunismo, sin duda, pero no sólo eso, porque incorporaban otros contenidos ideológicos o filosóficos propios, independientes de, o previos al, hecho comunista. En segundo lugar, afloraba en *La guerra civil europea* un nacionalismo alemán que, inevitablemente, podía significar la justificación de ciertas posiciones, iniciativas o hechos del nazismo, incluso reconociendo que Nolte no es, de ningún modo, un «negacionista» o «revisionista» respecto al Holocausto, y no pasa por alto²⁸ el carácter único del exterminio judío como un «fin en sí mismo». Todo esto, añadimos nosotros, sin olvidar la sucesión de horrores del leninismo y del estalinismo y el hecho de que, en fin de cuentas, murieron más personas en las colectivizaciones, en las sucesivas oleadas de terror en los años veinte y treinta y en el gulag que en los campos de concentración y exterminio del nacionalsocialismo.

Pero, además del entendimiento de las relaciones entre fascismo y comunismo, a Revel le interesa comprender la recepción, hoy, de esos balances históricos y la muy diferente actitud de los medios intelectuales y periodísticos frente al libro de Furet, *El pasado de una ilusión*, y frente al *Libro negro del comunismo*, un compendio de los crímenes de los diferentes regímenes comunistas a lo largo del siglo XX.

Revel recuerda que la izquierda había acogido el libro de Furet sin entusiasmo, evidentemente, pero con respeto. Por el contrario, el *Libro negro*, de idéntica o muy parecida sustancia, «se atrajo el furor duradero de las élites de la izquierda pensante y periodística [...]». ¿De dónde venía que una de las caras de un único y mismo balance se contemplase sin entusiasmo, pero con calma, mientras que la otra se rechazaba sin examen, entre convulsiones furibundas? Me parece que una explicación plausible es que el ser humano puede [...] reconocer haber sucumbido a las seducciones de una "ilusión", pero casi nunca haber sido cómplice de un crimen»²⁹. En todo caso, Revel cree que con las obras de Nolte y Furet se ha empezado, por fin, a juzgar seriamente, sin los tabúes y los disfraces que eran servidumbres de la segunda guerra mundial, la historia del comunismo y sus relaciones con el fascismo y el nazismo³⁰.

Un aspecto del problema que ha preocupado particularmente a Revel es la enseñanza de la historia.

En el *Diario de fin de siglo* recuerda que ya en *El conocimiento inútil* (1988) se interrogaba por las razones que llevan a la humanidad a no sacar lecciones de la experiencia, a olvidar o no querer ver lo que sabe y, como caso particular de esta letal enfermedad, analizaba libros escolares italianos y franceses, «catecismos marxistas, expurgados de todo lo que es desfavorable al comunismo y en los que se cargan las tintas en todo lo que constituye una crítica al capitalismo democrático». Y concluye: «Lo mejor de todo es que el desmoronamiento universal del comunismo en 1989-1991 no ha inspirado a los creyentes que redactan estos manuales ninguna revisión de sus prejuicios»³¹. Esto nos lleva al segundo de los grandes intereses de Revel, la relación entre los intelectuales y la política.

LOS INTELLECTUALES, ESPECIALMENTE LOS FRANCESES, Y LA POLÍTICA

En sus *Memorias*³², Revel escribe: «Sartre fue la afirmación suprema del desastre cultural francés de la posguerra. ¿Por qué el escritor francés más representativo de los años cincuenta y sesenta ha odiado tanto la libertad, él que se proclamaba filósofo de la libertad? [...] ¿Por qué [...] aduló antiguallas utópicas y asesinas de tiempos pasados? ¿Por qué este razonador tan hábil [...] se dejó engañar tan estúpidamente en este siglo de mentiras? [...] Pero el problema no es solamente el de las aberraciones de un hombre, sino el de toda una cultura».

Entre 1945 y 1960, muchos intelectuales franceses defendieron --desde luego, Sartre lo hizo-- que, a veces, la mentira es preferible a la verdad, y la dictadura y la sumisión a determinados dogmas, preferibles al pensamiento libre. Uno de los momentos culminantes del conflicto que oponía a los intelectuales de la izquierda procomunista a la realidad llegó en 1956, cuando se hizo público el informe de Jrushev sobre los crímenes de la época de Stalin. La cuestión era: ¿hay que decir la verdad? La respuesta de Sartre fue *no*. Revel reproduce en sus *Memorias* el siguiente --y tremendo-- pasaje de un artículo de Sartre publicado en *L'Express*, en noviembre de 1956: «Probablemente, el error más grande ha sido el informe de Jrushev porque, en mi opinión, la denuncia pública y violenta, la exposición detallada de todos los crímenes de un personaje sagrado, que ha representado tanto tiempo al régimen, es una locura, cuando esa franqueza no está justificada por una elevación considerable y previa del nivel de vida de la población». La tesis de Sartre era, pues, dice Revel, que había que mentir a los pobres y a los hambrientos, y «los que tienen ese derecho, qué digo derecho, ese deber, son precisamente los dirigentes responsables de esa pobreza»³³. Llegados a este punto, es evidente que se está ya en plena descomposición de ese proyecto o ideal revolucionario, cualesquiera que sean las elucubraciones teóricas y las falacias con las que se intente --como, efectivamente, se intentó-- bombardear y enterrar los hechos.

Pero, no sólo mentira y sumisión del pensamiento; también la justificación expresa del crimen. En 1973, es decir, bastantes años después de las denuncias por parte de los propios dirigentes soviéticos de los crímenes estalinistas y del gulag, y cuando empezaba a saberse, gracias a Simon Leys³⁴, lo que de verdad estaba ocurriendo en China con la llamada «Gran Revolución Cultural», Sartre declaró lo siguiente³⁵: «Un régimen revolucionario tiene que desembarazarse de un cierto número de individuos que lo amenazan y yo no veo otro medio que la muerte. Siempre se puede salir de una prisión. Probablemente, los revolucionarios de 1793 no mataron bastante»³⁶. En pleno delirio criminal-revolucionario, Sartre, que no movió un dedo, ni arriesgó un pelo, como diría un castizo, para ayudar

a la Resistencia durante la ocupación alemana, y que, incluso, aprovechó, como autor teatral, la tolerancia de las autoridades de la época, dio su aprobación a Mao, a la banda Baader y las Brigadas Rojas.

Las aberraciones del Sartre senil no eran una gran novedad en el panorama intelectual francés. Eran la continuación de las aberraciones de Malraux, Aragon y muchos otros cuando, en los años treinta, cerraron los ojos o dieron su apoyo activo al terror estalinista. A su vez, tampoco esto era nuevo. La justificación del crimen cuando se trata de redimir a la humanidad es ya, a finales del XVIII, parte del bagaje político ordinario de varios de los grandes jefes de la Revolución Francesa, y llega a ser casi un lugar común en el XIX entre revolucionarios y visionarios europeos de diversas obediencias. En realidad, ninguno de los intelectuales que apoyaron el terror estalinista dijeron casi nada que, en sustancia, no hubiera dicho ya, siglo y medio antes, el primero de los terroristas políticos prácticos, Robespierre, a veces, incluso, con parecido lenguaje.

Por su parte, la resistencia, digamos, «liberal» frente a esa barbarie maneja también argumentos que nacieron hace siglo y medio. Para no salir de Francia, Frédéric Bastiat, que fue un polemista y publicista liberal lleno de ideas e intuiciones, en un ensayo sobre la perversión terrorista del significado de la ley y del uso del poder, escribió en 1850 lo siguiente: «Basta abrir, más o menos al azar, un libro de filosofía, de política o de historia para ver lo fuertemente que está enraizada en nuestro país la idea, hija de los estudios clásicos y madre del socialismo, según la cual la Humanidad es una materia inerte, que recibe del poder la vida, la organización, la moral y la riqueza; o bien, lo que es aún peor, que la Humanidad, por ella misma, tiende hacia la degradación y sólo la mano misteriosa del legislador puede detenerla en esta cuesta abajo». Más adelante, en este mismo ensayo, reproduce algunos párrafos de una famosa intervención de Robespierre en la Convención, que empieza así: «El principio del gobierno republicano es la virtud y el medio para establecerla, el terror»³⁷. Cuando Sartre defendía las acciones criminales de la banda Baader o de las Brigadas Rojas, ¿quería decir realmente algo muy distinto de lo que decía Robespierre o reprochaba Bastiat? En un ámbito menos dramático, Revel cuenta en sus *Memorias* la siguiente anécdota, que revela y resume el autismo y el sectarismo de la cultura francesa de las últimas décadas del siglo XX: en 1980, Aron se sorprende y se queda un poco cortado al enterarse de que Hayek está aún vivo y que le envía, a través de Revel, cálidos recuerdos³⁸. ¡Y eso, el gran patrón del liberalismo francés, Aron!

LA OBSESIÓN ANTIAMERICANA

En 1944, Hubert Beuve-Méry, el fundador de *Le Monde*, quizás el periodista más respetado en la Francia de la segunda mitad del siglo XX escribía: «Los americanos constituyen un verdadero peligro para Francia [...] [porque] no sienten la necesidad de liberarse de las servidumbres que entraña su capitalismo»³⁹. El antiamericanismo de los intelectuales franceses, fundadores y abanderados del antiamericanismo mundial –al menos, del que se hace fuera de los Estados Unidos, que tampoco es manco, precisamente–, aparece con la Liberación y su caldo de cultivo es una mezcla terrible: la humillación de la derrota frente a Alemania, la mala conciencia de la colaboración con el nazismo, el inconfesable resentimiento frente al liberador extranjero y, desde luego, la inmensa influencia en la época de los mitos socialistas y soviéticos. Hoy, como en 1970, cuando publicó *Ni Marx ni Jesús*, dice Revel, «la función principal del antiamericanismo [...] es pintar de negro el liberalismo en su

encarnación suprema [la sociedad y la economía de los EEUU]⁴⁰; de hecho, lo mismo ocurre con la lucha de los "antiglobalizadores" [...] [detrás de ella] se esconde una lucha más fundamental y antigua contra el liberalismo y, por consiguiente, contra los Estados Unidos»⁴¹. A juzgar por las encuestas de opinión, la «pasión antiamericana» es muy popular y afecta, desde luego, a la izquierda, pero la comparten muchas personas que se consideran «de derechas». Sin embargo, si no olvidamos la admiración que muchísima gente siente por los Estados Unidos –sus libertades políticas, sus universidades, su ciencia y su tecnología, muchas de sus manifestaciones culturales y artísticas y su capacidad para asimilar e integrar gentes de todos los países y de todas las razas–, entonces tenemos cierta dificultad para estar seguros de lo que todo esto significa.

El hilo conductor de *L'obsession anti-américaine* son las incoherencias lógicas y la desinformación, cuando no los disparates o las mentiras más o menos descarnadas de la «Vulgata» antiamericana. La lista es muy larga. Sólo nos referiremos a dos *ritornellos* bien conocidos y, en el marco de esta pasión, quizá, menores: la «globalización» cultural y las subvenciones agrícolas. En cuanto al imperialismo cultural estadounidense, que obligaría a la Unión Europea a imponer «excepciones» para proteger nuestra cultura, Revel señala lo asombroso que resulta este argumento manejado por aquellos que no dudan en reclamar una más activa política oficial para vender en el exterior las producciones culturales propias y extender el uso de sus propias lenguas, todo ello sufragado, claro está, con el dinero público. En cuanto a las subvenciones agrícolas, no menos asombrosas son las acusaciones dirigidas desde Europa a los Estados Unidos, cuando la Unión Europea reparte un volumen de subvenciones superior, probablemente, al que reciben los agricultores norteamericanos⁴².

El antiamericanismo de hoy ha cambiado poco, en cuanto a su lógica o sus métodos, respecto al de hace treinta o cuarenta años. Pero, si ha cambiado, ha sido a peor. Tras la desaparición de la Unión Soviética, el triunfo, con todos los matices y peros que se quiera, pero triunfo, del modelo, digámoslo así, económico, político y cultural liberal parece estar empujando a sus enemigos a ser todavía más sesgados e irracionales. Los atentados del 11 de septiembre tampoco han servido para moderar o hacer reflexionar a los apasionados; para algunos, incluso, son una clara confirmación de lo bien justificado de su odio. Así, tras el 11 de septiembre, la «Vulgata» antiamericana se ha alejado todavía más de la crítica racional a la que pueden someterse diferentes aspectos de la política exterior o de la realidad social de los Estados Unidos.

¿QUÉ HA APORTADO REVEL?

Si la gran invención política del siglo XIX fue, en resumidas cuentas, el socialismo, las novedades del pensamiento político del siglo XX han sido ideas liberales o enmiendas liberales a ideas socialistas. Resulta obvio que Revel no ha librado sus batallas en el terreno de la especulación académica. No es, ni ha pretendido ser, un «científico político», ni ha pretendido aportar nuevas ideas o intuiciones, digamos, «fundamentales».

Revel dedicó su primer discurso público en la Academia Francesa, en 1998, a «La Virtud»⁴³, en realidad, la virtud en política, un discurso que no sonará extraño al lector de los antimachiavelistas españoles de los siglos XVI y XVII. Trató de la separación en la cultura occidental de virtud personal y virtud política y de la idea maquiavélica, según la cual la política puede y debe, a veces, separarse de

la moral. Dijo que no parece que esta separación haya dado resultados particularmente brillantes, ni en moral, ni en política, a la vista del «catálogo de desastres» realmente impresionante del siglo XX. El intelectual del siglo XX se ha creído con derecho a disimular una verdad, o a desacreditar a las personas en lugar de discutir sus ideas, con el fin de defender una causa que creía justa: «La idea idiota, contradictoria y devastadora, según la cual se puede alcanzar el bien haciendo el mal, o, al menos, que es lícito ir por vías inmorales para llevar a los pueblos hacia la felicidad, esta aberración nefasta e ingenua ha proporcionado pruebas suficientes de su falsedad [...] Los grandes hombres que verdaderamente han servido a los intereses de su Patria y de la humanidad en nuestro siglo [...] son los que han obrado, en primer lugar sirviendo a un deber moral». Y, refiriéndose a los problemas de hoy, dijo: «Existen, desgraciadamente, auténticas catástrofes naturales... pero la mayor parte de las crisis pretendidamente económicas, [...] de las penurias alimentarias, de los retrasos en el desarrollo, de las catástrofes calificadas de humanitarias [...] tienen su fuente en la ausencia de virtud en la política».

Revel ha sido, *sólo*, un formidable e incansable explorador y denunciante de mentiras, imposturas y falacias culturales y políticas⁴⁴, una especie de Don Quijote filosófico, entreverado de Voltaire, en una tarea siempre empezada de nuevo, muy cercana a la de otros ilustres liberales del siglo XX, como Berlin, contra el demonio totalitario: «Bajo la máscara del demonio del Bien, la tentación totalitaria es una constante del espíritu humano. Siempre ha estado y estará en conflicto con la aspiración a la libertad»⁴⁵.

En una época en la que esa máscara ha estado en el centro del escenario, una época tan repleta de mitos asesinos, Revel ha desempeñado un papel de analista y agitador político y cultural de primer orden. Aspirando siempre a ser claro en lo esencial, despreciando modas, Revel es, como escribió su amigo, Olivier Todd, un gran «cirujano de ideas»⁴⁶, un muy inteligente y generoso *ingeniero* de la política y de la cultura construidas virtuosamente.

¹. Raymond Aron, *Mémoires*, Julliard, París, 1983, pág. 693. Ed. española, Alianza Editorial, 1985.

². El apellido de su padre era Ricard. En 1977, adoptó legalmente Revel, con el que había publicado todos sus libros desde 1957. «Revel» era el nombre de un restaurante que frecuentaba en París.

³. Jean-François Revel, *Mémoires*, Plon, París, 1997, pág. 233.

⁴. Hay ed. española, Círculo de Lectores, Barcelona, 1999. El subtítulo, *Le voleur dans la maison vide* (*El ladrón en la casa vacía*), es una metáfora budista: hace referencia al vacío de la vida del ser humano antes de despertar a la búsqueda de la «sabiduría», aunque Revel deja claro que él no es budista y que utiliza la imagen no en sentido religioso sino, digamos, filosófico: *Mémoires*, págs. 742-743.

⁵. En 1998, Revel publicó una recopilación de sus críticas y ensayos de arte: *L'oeil et la connaissance, Écrits sur l'art*, Plon.

⁶. Ed. española, *Un festín en palabras*, Tusquets, 1996. En 1992, Revel prologó el libro de Xavier Domingo, *El sabor de España* (Ed. Tusquets), sobre cocina y gastronomía española.

⁷. *Pourquoi des philosophes?* (Ed. Jean-Jacques Pauvert, 1968), pág. 38. En sus *Mémoires* (pág. 415 y ss.), Revel cuenta las reacciones que suscitaron estos dos libros en varios intelectuales que él mencionaba o criticaba y que, con el tiempo, llegarían a ser grandes mandarines de la cultura francesa y europea. Lacan sufrió un ataque de ira histérica en presencia de varios alumnos, llegando a pisotear físicamente un ejemplar de *Pourquoi des philosophes?* Sartre atacó a Revel en una conferencia, cuyo texto sólo se publicó después de su muerte, y jamás aceptó ninguna clase de debate público con Revel, lo mismo que ocurrió con Levi-Strauss y MerleauPonty, aunque estos dos últimos sí aceptaron entrevistarse con él y discutir en privado.

⁸. *L'Absolutisme inefficace ou contre le présidentielisme à la française*, Plon, 1992.

⁹. En 1960, Revel fue uno de los firmantes de la llamada «Petición de los 121», en la que se incitaba a los soldados franceses a negarse a combatir contra los argelinos.

¹⁰. Olivier Todd, «Revel, un chirurgien des idées», *Le Point*, n.º 1513, 15 de octubre de 1999.

¹¹. Jean-François Revel y Matthieu Ricard, *Le moine et le philosophe*, Nil, 1997 y 1999.

¹². Jean-François Revel, *Mémoires*, págs. 664-665.

¹³. *Del buen salvaje al buen revolucionario* (1970) y *El tercermundismo* (1982).

¹⁴. Jean-François Revel, *La Grande Parade*, pág. 57 (ed. española, *La gran mascarada*, Taurus, 2000). Las citas de este libro se hacen siempre a partir de la edición francesa de Plon.

¹⁵. *Mémoires*, págs. 457-458.

¹⁶. Raymond Aron, *op. cit.*, pág. 693. Jean-François Revel, *Mémoires*, págs. 710-711.

¹⁷. Ed. española, Plaza y Janés, 1971.

¹⁸. Ed. española, Plaza y Janés, 1976.

¹⁹. *Comment les démocraties finissent* (1983; ed. española, Planeta, 1985), *Le rejet de l'Etat* (1984; ed. española, Planeta, 1985), *Le terrorisme contre la démocratie* (1987), *La connaissance inutile* (1988; ed. española, Espasa Calpe, 1993).

²⁰. Ed. española, Plaza y Janés, 1992.

²¹. Un buen comentario sobre *La gran mascarada* es el de Fernando Vallespín, «Un nuevo fin de las ideologías», en *Revista de Libros* n.º 51, marzo de 2001.

²². La traducción española del *Diario de fin de siglo* es, en general, buena, con dos peros: algunos, pocos, deslices, por ejemplo: «absurdisión», por «absurdo» (pág. 142); «poder de adquisición» por «poder adquisitivo» (pág. 230); «tasas» por «impuestos» (págs. 232, 308, 351); «se revela» por «resulta» (pág. 319); pero, más importante, acusa una cierta desgana en la construcción del orden interno de la frase, que no es, obviamente, el mismo en español y francés, y que, bastantes veces, se traspone sin más.

²³. Jean-François Revel, *Diario de fin de siglo*, págs. 115, 119, 161, 163, 208, 225, 310-311; *La Grande Parade*, pág. 283.

²⁴. Revel cree que, como ya señaló Aron y sostiene también Furet, el régimen de Mussolini no fue totalitario en igual sentido o intensidad que nazismo y comunismo y que, en realidad, muchas veces nos referimos genéricamente al «fascismo»

cuando, en realidad, estamos hablando del nazismo.

²⁵. Ed. española: Ernst Nolte, *La guerra civil europea, 1917-1945. Nacionalsocialismo y bolchevismo*, Fondo de Cultura Económica, 1994.

²⁶. Ed. española: François Furet, *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, 1995.

²⁷. *Le livre noir du communisme*, Plon, 1997.

²⁸. *El pasado de una ilusión*, págs. 189-190 y n.º 13; la correspondencia entre Furet y Nolte sobre sus diferencias está recogida en François Furet y Ernst Nolte, *Fascisme et communisme*, Plon, 1998.

²⁹. *La Grande Parade*, págs. 80-81.

³⁰. En *Camino de servidumbre* (1943), Hayek señalaba, y no fue el primero en hacerlo, la fuente común antiliberal y antihumanista de comunismo y fascismo.

³¹. Jean-François Revel, *Diario de fin de siglo*, pág. 369.

³². Jean-François Revel, *Mémoires*, pág. 460.

³³. *Ibid.*, pág. 459.

³⁴. *Les habits neufs du président Mao*, la primera obra que explicó en Occidente lo que realmente estaba ocurriendo en China con la Revolución Cultural, se publicó en 1971; en 1974, Leys publicó *Ombres Chinoises* (hay ed. española, *Sombras Chinescas*, Sociedad Hispanoamericana de Ediciones y Publicaciones, 1977), que continuaba y completaba la explicación.

³⁵. Jean-François Revel, *Mémoires*, pág. 459.

³⁶. De acuerdo con las cifras generalmente aceptadas que se recogen en los manuales de Historia del bachillerato francés, hubo, en el período 1793-1795, unos 13.000 ejecutados después de alguna forma de proceso y unos 25.000 más sin proceso ni formalidad judicial alguna (por ejemplo, *Cours d'Histoire Malet-Isac. De la Révolution de 1789 a la Révolution de 1848*, Hachette, 1960, pág. 141). Si tenemos en cuenta la población francesa de la época, que no debía llegar a los 26 millones de habitantes, y el hecho de que esos cerca de 40.000 asesinatos se produjeron en sólo dos años, en términos de proporciones estadísticas, la intensidad del Terror de 1793-1795 puede, quizá, compararse, salvando todas las distancias, con la del Gran Terror estalinista.

³⁷. El asombroso párrafo completo de Robespierre citado por Bastiat dice así: «Queremos sustituir en nuestro país el egoísmo por la moral, el honor por la honradez, las costumbres por los principios, la complacencia por el deber, la tiranía de la moda por el imperio de la razón, el desprecio de la desgracia por el desprecio del vicio, la ignorancia por el orgullo, la vanidad por la grandeza de alma, el amor al dinero por el amor a la gloria, las relaciones de conveniencia por las buenas gentes, la intriga por el mérito, el espíritu ocurrente por el genio, el deslumbramiento por la verdad, los aburrimientos de los placeres por el encanto de la felicidad, la pequeñez de los grandes por la grandeza del hombre, un pueblo amable, frívolo y miserable por un pueblo magnánimo, poderoso y feliz...». Bastiat califica esta enumeración de «pueril y trabajoso amasijo de antinomias»: Frédéric Bastiat, *Oeuvres Complètes*, vol. IV, París, 1863, pág. 379.

³⁸. Jean-François Revel, *Mémoires*, pág. 682.

³⁹. *Ibid.*, pág. 23.

⁴⁰. Íd., pág. 30.

⁴¹. Íd., pág. 63.

⁴². Íd., capítulo 6, pág. 278 y págs. 291-292.

⁴³. Jean-François Revel, *Discours sur la vertu*, Académie Française, Séance Publique Annuelle, 3 de diciembre de 1998, tomado de la página de Internet de la Académie Française.

⁴⁴. Como no podía ser de otro modo, Revel dio su apoyo, sin reservas, a Alan Sokal y Jean Bricmont a raíz del famoso «asunto Sokal» y la publicación de su libro, *Impostures intellectuels* (1997), en «Les faux prophètes», *Le Point*, n.º 1308, 11 de octubre de 1997, y también en *La Grande Parade*, Plon, págs. 129-130, donde llama la atención sobre la coincidencia de ciertas manifestaciones de Hitler sobre la ciencia con algunas de las tesis centrales de la payasada francesa posmoderna. Véase Álvaro Delgado-Gal, *Revista de Libros*, n.º 15, marzo de 1998, y n.º 17, mayo de 1998. En el terreno filosófico, Revel sigue siendo hoy tan irreverente y poco respetuoso de la Fama (con mayúsculas) como hace cuarenta años: por ejemplo, nunca ha ocultado su rechazo y desprecio hacia Heidegger y sus «miserables tautologías». Véase *Diario de fin de siglo*, págs. 45, 46 y 81.

⁴⁵. *La Grande Parade*, pág. 373.

⁴⁶. Olivier Todd, *Le Point*, n.º 1413, 15 de octubre de 1999, en su comentario sobre *Fin du siècle des ombres*, una recopilación de artículos de Revel de 1983 a 1999.