

Diego Sánchez Meca, Rafael Herrera Guillén y José Luis Villacañas Berlanga (eds.), *Totalitarismo: la resistencia filosófica (15 estudios de pensamiento político contemporáneo)*, Madrid, Tecnos, 2018, 288 pp.

Bajo el título *Totalitarismo: la resistencia filosófica*, se dan cita quince estudios sobre autores que han contribuido a pensar el advenimiento, las modalidades y los posibles anticuerpos frente a un fenómeno como el totalitarismo. Coordinado por los profesores Diego Sánchez Meca, Rafael Herrera Guillén y José Luis Villacañas, el volumen reúne momentos configuradores de resistencia crítica frente a ese peligro abierto o latente, explícito o más bien innominado, que han atravesado y siguen atravesando hoy nuestras sociedades. Sin embargo, lo hace desde una concepción lata de dicha resistencia filosófica, acogiendo con igual derecho voces lejanas del pasado filosófico (Maimónides, Spinoza), del teatro moderno o de la novela contemporánea (Thomas Mann, Musil o Doderer vistos desde Voegelin, Lessing, Schiller, Conrad o Kafka vistos desde Arendt). También encontrará el lector estudios sobre pensadores clásicos del fenómeno totalitario, como Adorno, Marcuse o Polanyi, o a posteriores de la tradición francesa, como Foucault o Nancy, aunque tampoco se renuncia al diálogo con el siempre trillado pensamiento heideggeriano o la propia tradición liberal. Por todo ello, esta obra coral presenta una cartografía equilibrada de formas y estrategias de desentrañar conceptualmente esa misma amenaza totalizadora, que no existe nunca como un cuerpo extraño o lejano a nuestro presente, sino que habita en la reflexión política contemporánea como un huésped tan cercano como peligroso.

La obra coral se abre con un riguroso estudio de José Luis Villacañas (pp. 11-32) sobre algunas de las previsiones que Max Weber quiso delinear para la incipiente República de Weimar, sobre todo a partir de sus escritos desde 1917. A fin de cuentas, la preocupación teórica del último Weber en torno a las formas de legitimidad, dominación y poder en la democracia parlamentaria alemana, así como los numerosos peligros inherentes a todas ellas, continúa siendo paradigmática en relación a la manera preclara de anticiparse, prever y sopesar escenarios de conflicto, crisis o bloqueo parlamentarios, pero también de orden constitucional o de cariz social. Sin duda alguna, es un gesto espiritualmente poderoso de pensar las resistencias antes que de que estas sean siquiera necesarias. Pero hacerlo, además, desde la dinamización de sus propias categorías para adaptarse al flujo histórico de su convulso presente, engrandece la magnitud y el compromiso intelectuales de sus últimos años de vida, intensos como pocos. De ahí que Villacañas insista “en el aspecto vivo, histórico, abierto y flexible de la teoría weberiana de la democracia, que tuvo que ampliarse para dar cuenta de los nuevos fenómenos que se abrían en el horizonte político” (p. 15). Sin renunciar a la dimensión racional legal legítima, la apuesta del último Weber por una democracia activa y un fuerte parlamentarismo republicano sólo sería comprensible, en definitiva, desde las cautelas, los contrafuegos y los pro-

blemas objetivos que debían asumirse en la inevitable integración plebiscitaria que se anunciaba en aquel momento constituyente alemán.

No cabe duda de que el totalitarismo se dice de muchas maneras, por ejemplo a través del prisma de la escritura literaria. De entre las diferentes aproximaciones articuladas desde la resistencia literaria, con especial énfasis en la tradición germanohablante, conviene destacar los estudios de Diego Sánchez Meca (pp. 33-51), Ana Carrasco Conde (pp. 75-91) y Antonio Rivera García (pp. 169-189). Así, mientras que Carrasco Conde se aproxima a la mirada *política* de Hannah Arendt sobre algunas figuras literarias en tiempos de oscuridad –el Natán de Lessing y el Franz Moor de Schiller, la figura de Kurz en Conrad y el joven Grusche de Brecht, sin olvidar a Josef K. de Kafka–, Rivera García rescata la lectura de Eric Voegelin sobre la estupidez pequeño-burguesa siguiendo el hilo conductor de las grandes novelas de entreguerras de Robert Musil y Heimito von Doderer, es decir, *El hombre sin cualidades* y *Los demonios*, respectivamente. En ambas obras literarias, el denominador común sería una comprensión de la estupidez criminal y eventualmente totalitaria como constitutiva de una *segunda realidad* o pseudorealidad fantasmagórica (o ideológica), cuyo fundamento trascendente es hecho presente o inmanente en su totalidad a base de una confusa e indiferenciada red de mentiras; en ambos casos, las respuestas de Musil y Doderer –por otro lado herederos de una gran tradición literaria barroca (pp. 180 ss.)– serían ejemplares, “pues siguen mostrando al hombre del presente que la farsa y la parodia constituyen la forma más adecuada para enseñar cómo una sociedad corrompida puede acabar alumbrando un régimen totalitario” (p. 189).

Por otro lado, la contribución de Sánchez Meca, centrada en la figura de Thomas Mann, aborda el problema nodal de su “desconcertante ambigüedad” (p. 44) a la hora de definir su posicionamiento político en general, y su actitud ante el nazismo en particular. Atrapado entre dos tópicos opuestos, a saber, la figura pública del exiliado comprometido con los valores del humanismo frente a la barbarie del nacionalsocialismo, por un lado, y el aristocratismo de su vieja comprensión de la *Kultur* burguesa alemana enfrentada a la *Zivilisation* occidental, por el otro, Sánchez Meca contrasta argumentos enfrentados y repasa equilibradamente algunos momentos configuradores de su posición política, desde las *Consideraciones* hasta *Doktor Faustus*. Pero lo hace sobre todo para defender la sugerente tesis de que, más allá de su progresiva adhesión democrática en la vertiente pública, es la base estética en el interior de sus principales obras la que nos sugiere una constante inalterable de tensiones para pensar la demoníaca condición humana de su presente. En el conflicto irresoluble entre arte y vida, que se juega siempre en el plano interno del individuo, la actitud existencial manniana se quiere irónica, no comprometida, pues sólo así se conjugan los tres temas centrales que determinan el ámbito de su reflexión y actuación literarias respecto de la política: “el primero es el del compromiso específico del artista, en su condición de tal; el segundo es el de la vinculación entre el espíritu de una concreta de Alemania y su arte más emblemático, y el tercero es el de la relación entre el mal o la enfermedad y la creatividad artística” (p. 49). En su imbricación interna, el magisterio generacional de la ambigüedad manniana se muestra insuperable o, cuando menos, ejerce un derecho a veto estético frente a la precipitación moral de determinar culpables ante toda suerte de barbarie espiritual.

Además de decirse de muchas maneras, el totalitarismo se anuncia y se piensa también desde resistencias secretas ejercidas a lo largo de nuestro tiempo histórico. En este sentido, una de las virtudes de esta obra colectiva es la de volver a pensar

a filósofos aparentemente lejanos como Maimónides o Spinoza, en cuyos escritos se articula, sin embargo, una tenaz lucha contra los poderes, saberes y sentimientos totalitarios de su época. En sus obras clásicas se libra *ante litteram* una batalla reflexiva contra aquellas formas de violencia espiritual y corporal que, no por situarse lejos de nuestra indolencia presente, siguen mereciendo una revaloración en términos político-teóricos. Por un lado, Rafael Herrera Guillén demuestra en “La resistencia secreta al totalitarismo: Maimónides” (pp. 191-206) en qué sentido podemos comprender la filosofía maimonídea en términos de “la más perfecta *filosofía del perseguido*” (p. 191). Al reflexionar sobre cómo los tres instrumentos de violencia, saber y religión habrían expandido el miedo y la duda fundamentales, la filosofía de la persecución del pensador judío anunciaría ya algunos de los problemas de vivir en la diáspora, en el exilio y en la soledad, no menos que el lugar de la virtud comunitaria en un anhelado entorno de tolerancia religioso. Desde luego, esta virtud del sabio es inseparable de una fijación preceptiva de la Ley, pero no en un sentido idolátrico, sino como preceptos que se hacen cargo de la estructura inmanente de la vida humana, como “ley que da vida” (p. 205).

Por otro lado, y casi de manera complementaria, Inmaculada Sánchez Hoyos (pp. 261-273) aborda el tema de los afectos totalitarios en general, y del miedo en particular, desde una refrescante lectura de la filosofía del amor en Spinoza. Partiendo de la distinción spinoziana entre pasiones alegres y pasiones tristes, es decir, aquellas “que secundan la vida, que aumentan nuestra potencia o *conatus* para ser y para obrar [...] y aquellas que empobrecen la vida y merman nuestra fuerza o potencia” (p. 262), la autora defiende que, frente a la afectividad totalitaria de cariz utópico, la filosofía de la resistencia de Spinoza reconoce que la razón sola no lo puede todo. Antes bien, su inherente fragilidad debe ir acompañada siempre de una reflexión sobre el distinto valor y ser políticos de aquellas pasiones que aquilatan una libertad sin miedo y que, por tanto, no estén constreñidas por falsas promesas de seguridad. ¿Cómo deben las pasiones asumir ese riesgo inherente a través del activismo del alma individual y social? Según Sánchez Hoyos, pensar el itinerario o “entrenamiento ético” (p. 271) de la filosofía del amor spinoziana nos ofrece, todavía hoy, numerosas estrategias para potenciar equilibradamente las relaciones, afecciones, pasiones y razones en comunidades que se quieren libres, en multitudes que se quieren gobernar como libres, de ahí que, siguiendo a Negri (p. 272), en el filósofo holandés pueda verse un irrenunciable momento de educación democrática en el seno de nuestra tradición política moderna.

En términos de ilustración filosófica, esta misma tradición resistente, creadora de anticuerpos totalitarios, encuentra en la primera Escuela de Frankfurt o en el pensador austro-húngaro Karl Polanyi otro momento decisivo de profundización y reflexividad críticas. Eso es lo que destacan las aportaciones de M. Carmen López Sáenz (pp. 109-130), Jordi Maiso (pp. 275-287) y César Ruiz Sanjuán (pp. 229-245), dedicadas al pensamiento de Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno y Karl Polanyi, respectivamente. López Sáenz, por ejemplo, defiende la coherencia con que la filosofía de Marcuse exploró desde sus inicios la constricción de la razón en su doble vertiente teórica y práctica, hasta llegar a su célebre articulación en *El hombre unidimensional*. Por otro lado, en cuanto modalidad totalitaria, la unidimensionalidad marcusiana no es pesimista *tout court*, sino que apunta siempre al desarrollo de necesidades y valores liberadores cualitativamente distintos a los impuestos, y cuya diversidad “radicaría en su trascendencia política hacia la solidaridad y la coopera-

ción pacífica” (p. 119). En ese legado emancipador, que luego recogerán herederos de la Teoría Crítica como Habermas o Honneth, no habría oposición a la unidimensionalidad ni superación dialéctica de las condiciones sociales sin una educación de la conciencia y de la autorreflexión crítica, de manera que una praxis de la negatividad cultural que se resista al carácter emancipador de nuestra razón crítica y su desenmascaramiento de las formas de dominación se convierte en condición de posibilidad, o más bien en *desiderarum* estratégico para mantener abierto el kantiano tribunal crítico de la razón (p. 124).

Este diagnóstico es convergente, sin duda alguna, con la mirada amiga de Adorno, una “resistencia en todos los niveles” (p. 286). Jordi Maiso lo demuestra al reconstruir algunos de los elementos totalitarios que, según la reflexión adorniana después de Auschwitz, pervivían en la autoafirmación sin autoconciencia de las democracias vencedoras. A este respecto, resulta muy interesante que la resistencia adorniana al totalitarismo no sólo se centre en el análisis histórico de la esfera política, sino también en algunas precomprensiones de nuestra esfera social de raigambre ilustrada que por su abstracción homogeneizadora resultaban deficitarias, por ejemplo la idea burguesa de igualdad formal. Lo mismo ocurre, en otro orden de cosas, con su clásico análisis de la industria cultural (pp. 281 ss.), o con la transformación del propio concepto de “ideología” en las formas de vida de la República Federal (pp. 283 ss.), abordadas por Maiso desde su funcionalidad y su incardinación tanto en las condiciones sociohistóricas dadas como en las relaciones sociales de poder existentes en el tardocapitalismo. Que esta perspectiva es compatible con la mirada económica, sociológica, antropológica e histórico-científica de Polanyi sobre el fascismo alemán, comprendido como deriva inmanente de la propia sociedad de mercado, es algo que por lo demás reconstruye el artículo de Ruiz Sanjuán, combinando con solvencia los planteamientos de *La esencia del fascismo* con su obra magna *La gran transformación*. En ese nexo histórico entre totalitarismo y economía, Polanyi se revela aún hoy como excepcional cartógrafo de las sociedades y los sistemas de mercado del capitalismo avanzado. A fin de cuentas, en su interior se jugaron transformaciones artificiales alentadas por las propias connivencias estatales con el liberalismo económico, individualista primero, biologicista después, que tras el colapso de los años treinta terminaron corrosionando el tejido social en nombre de una autoprotección económico-estatal, trocando el desarraigo de los individuos atomizados en una dimensión productora que anulaba su dimensión como sujetos políticos. En su versión más aberrante, esta defensa a ultranza del capitalismo llevó el nombre de fascismo: “El capitalismo, sentencia el autor, continuó su existencia sin que la esfera económica constituyera un ámbito autónomo, al anular la separación entre *economía* y *política*. Con ello se pone de manifiesto que el sistema capitalista se puede desarrollar tanto en las sociedades de mercado liberales como en las sociedades fascistas totalitarias” (p. 238).

Sin menoscabo de los análisis dedicados a los posicionamientos “liberales” de Ortega y Rawls con respecto al totalitarismo, firmados por Jorge Brioso y Jesús Díaz Álvarez (pp. 207-227), por un lado, y Juan Manuel Forte (pp. 247-259), por el otro, considero que la doble aproximación a Heidegger y al problema de lo político, a cargo de Alejandro Escudero Pérez (pp. 131-148) y Paloma Martínez Matías (pp. 149-168), se complementa entre sí y aporta un sedimento decisivo para pensar algunos desarrollos teóricos posteriores sobre la cuestión. Como es natural, se trata de un tema trillado y no exento de polémica, toda vez que conocemos la vertiente pública

de su breve implicación política desde 1933, contrastada en sus complejas aristas por Escudero (pp. 133-138), pero sólo para seguidamente pasar a pensar, más allá de Heidegger, algunas pistas verdaderamente filosóficas de lo que su reflexión sobre la política puede todavía ofrecernos. Desde el desmontaje de la metafísica del fundamento (político) —empezando por el sujeto racional universal—, hasta la necesidad de superar la tecnocracia de la democracia, la problematización de Heidegger se articula siempre como una pregunta precisa sobre lo que es la política en medio del *Gestell* y bajo el juego del *Geviert*, y en la que se juega, para el autor, “una ontología política del acontecimiento” (p. 143). En este sentido, la mirada convergente de Martínez Macías resulta de enorme utilidad, puesto que al analizar los presupuestos ontológicos de lo que Heidegger entiende por “totalidad de lo político”, nos recuerda que el sustrato metafísico de la forma de poder político es inseparable de una comprensión del ente en términos de disponibilidad y dominio incondicionados, que siempre “se adecúa al propósito de la subjetividad moderna” (p. 155). Tal es el vínculo entre modernidad y maquinación establecido en numerosos cursos y escritos privados de los años treinta y cuarenta. Desde este trasfondo, pues, emergerá no sólo su incisiva mirada sobre los griegos y el recurso a Nietzsche para articular el problema de la voluntad de poder, los valores, las metas, los fines y, por ende, el nihilismo, sino a fin de cuentas el vínculo totalizador entre técnica y dominio de la historia: “por medio de éste se produciría una extensión del poder de la maquinación sobre el horizonte de la vida humana que, al traspasar el plano de las cosas, propiciaría su colonización omniabarcante y totalizadora de la globalidad de fenómenos que integran la realidad” (pp. 158 ss.).

Es interesante contrastar este sedimento heideggeriano sobre la totalidad con algunos representantes de la siguiente generación, como Foucault y Marquard, o, más adelante, en Jean-Luc Nancy. En el primer caso, el texto de Rodrigo Castro Orellana (pp. 93-108) explora, enmarcado en el análisis foucaultiano de la gubernamentalidad neoliberal como forma de cinismo, el alcance de su reinterpretación del escepticismo como compromiso político contra el totalitarismo de Estado pero también frente a las formas absolutas de homogeneización de la vida. Emplazado en el ámbito entre sujeto y verdad, el escepticismo reinterpretado por Foucault remite a una *praxis* filosófica que sirve para limitar los dominios del saber, así como historizar y pluralizar las verdades producidas en el interior de cualquier sistema de poder. Por otro lado, este *ethos* escéptico, este distanciamiento crítico frente a la totalización del saber y del poder, es puesto en sintonía generacional con el programa de Odo Marquard, un acierto desde nuestro punto de vista. A fin de cuentas, la reelaboración marquardiana del escepticismo antiguo lucha también, con su programática pulsión compensadora y de descarga de lo absoluto, contra aquellas formas de fundamentalismo que impiden la división de poderes, de historias y voces humanas enfrentadas por la impaciente reivindicación de su libertad. Ellas inhiben el cuidado, la práctica y los usos regionales de nuestras formas de vida que, precisamente por llegar tarde a su cita y rebajar dietéticamente las excesivas pretensiones de sentido imputables, podrían atemperar la precipitación de todos los principios que se quieren absolutos.

En el segundo caso, el trabajo sobre Jean-Luc Nancy firmado por Cristina Rodríguez Marciel (pp. 53-74) reflexiona sobre las modalidades de resistencia filosófica con las que, desde *La comunidad desobrada* hasta su más reciente *¿Qué hacer?*, el pensador francés ha tratado “de circunscribir y de enfrentar filosóficamente el problema del totalitarismo en nuestros días, un totalitarismo «inédito» y todavía sin

nombre” (p. 58). Si, como defiende acertadamente la autora, resistir es siempre un estatuto crítico constitutivo de la filosofía, nadie como Nancy ha reivindicado desde principios de los ochenta una práctica resistente contra ese horizonte insuperable de nuestro tiempo, ese totalitarismo inédito, cuya lógica imantada de trascendencia pura ha creado comunidades autárquicas gobernadas, entre otras cosas, por pasiones políticas que habrían saturado la propia política. Recogiendo y ampliando el magisterio de Hannah Arendt, Nancy ha pensado la naturaleza del fenómeno totalitario desde su latencia y su carácter todavía innominable e innominado dentro de las democracias ya consolidadas. Frente a esta fragilidad constitutiva, la propuesta nancyana de una comunidad sin obra, es decir, la defensa ontológica de una concepción abierta y relacional de comunidad “de aquellos que no tienen nada en común salvo la experiencia de *ser* en común”, ofrece un punto de partida actual para salvar aquellos obstáculos de la forma y el poder políticos que, fundados y fundantes de sentido, impiden una necesaria reinención de la política que subsuma todas las relaciones y esferas de sentido de la existencia. En ese imperativo de pensar una “política distinguida”, la propuesta de Nancy vuelve a dar una vuelta de tuerca a la ambigüedad constitutiva de nuestras democracias, atrapadas “en la tensión irresoluble entre la autocrítica y la perfectibilidad” (p. 74), pero difícilmente se le pueda reprochar que rehúya, como filósofo vivo del presente, las aporías que se infieren de su mantenerse siempre abierta, expuesta y frágil.

Kilian Lavernia