

DE LA LIBERTAD AL MIEDO. CONFORMISMO Y LÓGICA DEL PODER*

Gerhard Steingress
(Universidad de Sevilla)

RESUMEN

El discurso hegemónico impuesto por la cúpula gobernante de Estados Unidos desde Septiembre del 2001 se caracteriza por una visión política que define los objetivos, métodos y razones de su actuación a nivel mundial en concordancia con dos fines: primero, garantizar su supremacía económica, política y militar; segundo, justificar esta y sus consecuencias a partir de un fundamentalismo religioso agresivo mezclado con diversas declaraciones de principios políticos. Basado en las obras de John Dewey, Erich Fromm, David Riesman, Herbert Marcuse y otros, así como desde la perspectiva de la sociología contemporánea como la de Anthony Giddens, Ulrich Beck, Richard Sennett, Christopher Lasch etc., el presente artículo analiza no sólo la coincidencia de la ideología defendida por el sector ultraconservador estadounidense con los intereses estratégicos del capitalismo globalizado. También destaca el peculiar papel de la manipulación de la opinión pública y de la producción interesada de miedo como instrumentos para la sumisión de la conciencia social bajo los intereses dominantes, generando al mismo tiempo una generalizada y difusa disposición psíquica hacia el debilitamiento del yo y hacia el conformismo con el poder, así como la desconfianza en la democracia, dos tendencias características de la personalidad autoritaria. Se intenta analizar las tendencias actuales hacia la destrucción del “carácter social” en las sociedades “postmodernas” y el resurgimiento del irracionalismo.

ABSTRACT

The hegemonist discourse imposed by the ruling political class of the United States since September 2001 is guided by a vision which defines the objects, methods and reasons of its political behaviour on a global scale in accordance with two strategic aims: first, to guarantee its economic, political and military supremacy, and, second, to justify it and its consequences with the help of an aggressive religious fundamentalism merged with the declarations of political principles. Based on the works of John Dewey, Erich Fromm, David Riesman, Herbert Marcuse and others, and from the perspective of contemporary sociology, such as that of Anthony Giddens, Ulrich Beck, Richard Sennett, Christopher Lasch etc., this article analyses the coincidence of this ideology defended by US-ultraconservatives with the strategic interests of globalized capitalis. It emphasizes the peculiar function of the manipulation of public opinion and the intentional production of fear as instruments for the purpose of submitting public consciousness to the dominant interests, generating a generalized and diffuse psychological disposition towards a diminution of the ego and towards conformity with the ruling power-elites, and producing distrust in democracy, characteristics of the authoritarian personality. It is an attempt to analyse the actual trends of destruction of the “social character” in “postmodern” societies and the upcoming of a new kind of irrationalism.

* Este artículo fue escrito en concordancia argumentativa con otro, “Armamento, desarme y seguridad internacional después del fin de la Guerra Fría. Acercamiento a la Economía Política de la Globalización” (*Praxis Sociológica*, 7, Universidad de Castilla– La Mancha).

¿Habéis observado que en este siglo XX cada cosa se ha vuelto más verdadera, más auténticamente ella misma? El soldado se ha convertido en asesino profesional; la política, en crimen; el capital, en gran industria exterminadora de hombres y equipada con crematorios; la ley, en regla para el juego sucio; la libertad universal, en cárcel para los pueblos; el anti-semitismo, en Auschwitz; el sentimiento nacional, en genocidio. Nuestra era es la era de la verdad, no cabe la menor duda. Aun así, seguimos mintiendo por mera costumbre, aunque todo el mundo nos vea el plumero; cuando se grita “¡amor!”, todos saben que ha llegado el momento del asesinato; cuando se grita “¡ley!”, todos saben que es la hora del robo, del atraco...

(Imre Kertész, *Yo, otro. Crónica del cambio*, pp. 80/81)

*“¿Estás soñando en una revolución sin sangre?”, preguntó Andrej.
“¡No, no!”, exclamó Mitja, “¡pero detesto a la sangre sin revolución!”*

(Jurij Trifonow, *Ungeuduld*, p. 68)

1 Introducción: la lógica del poder y sus consecuencias

Desde el fin de la Guerra Fría mantenida por las dos superpotencias, Estados Unidos y la Unión Soviética, los indicios del juego del poder se han perfilado con creciente claridad y horror a partir de una fatal coincidencia entre científicos y políticos: los estrategas, reclutados entre la clase intelectual estadounidense, han dibujado con antelación los futuros escenarios de la supremacía planetaria de su país, y los políticos, feroces defensores del neoliberalismo unido a un muy popular fundamentalismo religioso, llevan a cabo una política revanchista basada en la aplicación de los intereses del “gran capital” y una oportuna instrumentalización del miedo ante el nuevo terrorismo y todo lo ajeno a lo suyo. De este modo –como demuestra la algo sorprendente reelección de George W. Bush como presidente de Estados Unidos– se están produciendo consecuencias que intensifican el conformismo en una población que busca justificar su amplia ignorancia y despreocupación ante la responsabilidad internacional mediante un ciego apoyo a su gobierno ultraconservador. Interpretamos este apoyo como acto de una sobreidentificación a partir de la represión de los sentimientos de culpa surgidos en el transcurso de la injustificada guerra contra Irak. De este modo, se dan las condiciones socio-psicológicas de convertir el capitalismo monopolista globalizado en base de un nuevo fascismo. No obstante, en esta ocasión el racismo –último argumento del fascismo histórico– va camuflado con argumentos “culturales”.

La dinámica política, desatada por los atentados del 11 de septiembre del 2001, incluye una dimensión cultural significativa a nivel mundial, resumida por Samuel Huntington¹ en su fórmula del *choque de civilizaciones*. En su libro del mismo título, publicado en 1997 y basado en un artículo anterior (Huntington, 1993), encontramos el diseño de la lógica que se está materializando en la política de Estados Unidos

¹ Profesor en la Universidad de Harvard y Director del *John M. Olin Institute for Strategic Studies*, antiguo director del *National Security Council* durante el gobierno de Jimmy Carter, y propulsor y co-editor de la revista *Foreign Policy*.

sobre todo a partir de los ataques a las Torres Gemelas y el Pentágono. La tesis principal del autor es que en vista del peligro por la estabilidad internacional producida tras la desaparición del sistema comunista y la creciente sustitución de las naciones e ideologías como principales fuerzas de la acción política, la paz mundial requiere un orden internacional basado en “civilizaciones” como única medida para evitar una guerra global.² Lo que en un primer plano parece plausible, se revela como justificación de un “rehacer del orden mundial”³ bajo las condiciones del poder hegemónico de Estados Unidos. La auto–adscrita responsabilidad de la superpotencia mundial⁴ surge de la ambición de llenar el vacío político creado de manera completamente inesperado a partir del derrumbamiento de la Unión Soviética, y la llevó –tras un corto respiro armamentístico– a la reanudación de la política de aumento de los gastos militares a partir de 1996, la política de “construcción de naciones”, las “intervenciones humanitarias” y hasta a la “guerra preventiva”.⁵ Ante este telón político–histórico y teniendo en cuenta la creciente influencia de los sectores neoconservadores y hasta fundamentalistas estadounidenses, iniciada durante la administración Reagan, la nueva política exterior de EE. UU. opta por un abandono de la responsabilidad ante las instituciones y el derecho internacionales para enredarse en el unilateralismo como estrategia hegemónica. De este modo, su política se convierte en el principal factor responsable de un posible choque de civilizaciones dominado por la constelación maniqueísta de dos fundamentalismos opuestos: el islamista y el protestante, y la tesis de Huntington en una *self–fulfilling prophecy*.

Otro destacado ideólogo del sector neoconservador y diseñador de la línea actual del presidente Bush es Francis Fukuyama⁶. Su aportación más reciente (Fukuyama, 2004) se centra en la importancia del factor político en la lucha por la hegemonía. A diferencia del enfoque culturalista de Huntington, el destacado colaborador del *New American Century* y co–autor de la famosa “Declaración de Principios” pone especial énfasis en los aspectos político–administrativos de la construcción de estados fuertes como bases de un orden mundial afín a los intereses de Estados Unidos y dirigido contra los “estados débiles”, considerados un peligro para la estabilidad internacional y –de este modo– objetivos de la “guerra preventiva”.

² Últimamente, Francis Fukuyama ha aportado más argumentos afines a la tesis de Huntington en su libro *La construcción del Estado. Hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI* (Fukuyama 2004).

³ Consecuentemente, Huntington subtitula su libro en este sentido como “Remaking of World Order”.

⁴ En 1997, Zbigniew Brzezinski, el ex–consejero para la seguridad nacional de la presidencia de EE.UU. y asesor del Centro de Estudios Estratégicos e Internacionales de la Universidad John Hopkins, destacó la importancia del reto de Asia Central respecto al ejercicio del poder norteamericano a nivel planetario. El título de su libro dedicado a este tema es revelador: “El gran tablero mundial. La supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos” (Brzezinski, 1998). La actual política del gobierno Bush es, pues, nada sorprendente sino más bien la realización de una estrategia desatada por el fin de Guerra Fría que caracterizó el periodo entre 1945 y 1990.

⁵ La reciente aportación de Benjamin R. Barber (2004) incluye una excelente crítica de este concepto clave de la nueva política exterior o imperialista de Estados Unidos.

⁶ Catedrático de Economía Política Internacional en la Escuela de Estudios Internacionales Avanzados de la Universidad John Hopkins y miembro del Consejo de Bioética del actual gobierno estadounidense.

La apoteosis de esta política fue la invasión y posterior ocupación de Irak, justificadas a partir de mentiras interesadas y la lógica del poder subyacente quedó expresada en el alto valor simbólico de las imágenes de la cárcel de Abu Ghraib⁷. La reacción internacional a los hechos no se hizo esperar y se refleja en un creciente alejamiento de la opinión pública de todo lo que el país norteamericano pudo haber representado en el pasado, hasta incitar el aumento de hostilidad.⁸ No obstante, las fotos –cuyo contenido recuerda al sadismo de los esbirros nazis– no sólo revelaron unos hechos escandalosos sino también la perversión sexual como fuente de la violencia. La lógica del poder y su camuflaje religioso encuentran, pues, una importante base en la represión sexual, y el ejercicio directo de la violencia libera los impulsos sexuales reprimidos por la cultura oficial. De este modo estamos ante las bases psicofísicas de la lógica del poder, una lógica que instrumentaliza la represión sexual no como fuente de la sublimación sino como dispositivo cultural del ejercicio de la violencia. En este contexto no extraña la estrecha relación entre la sexualidad reprimida y el miedo que induce a estados mentales propios del fundamentalismo religioso compartido de manera significativa por amplios sectores de la población estadounidense.⁹

2 Conformismo y carácter social

A continuación se intentará reconstruir el sentido de la actual práctica política estadounidense a partir de la *lógica del poder* que caracteriza su estructura socio-económica y demostrar como la *producción y explotación del miedo* forma parte de ella. A partir de ahí, se trata de responder a dos preguntas claves relacionadas con esta política peligrosa y destructiva: la primera se refiere a sus consecuencias para la democracia como valor central de la cultura occidental, la segunda se centra en las bases y el estado de la moral pública en la sociedad estadounidense que hace posible dicha política gracias al ascenso de un grupo de fundamentalistas cuyo

⁷ Abu Ghraib y Guantánamo sólo son la punta de un iceberg. Aparte de los 17 instalaciones de este tipo reconocidos oficialmente por Washington, se insiste que EE. UU. mantiene una red global de cárceles que incluye 13 secretas, alejadas de cualquier control, responsabilidad y legalidad. (Dana Priest/Joe Stephens, "U.S. holds huge global network of secret terror prisons", *Washington Post/Detroit News*, 16 de mayo 2004, edición digital: <http://www.detnews.com/2004/nation/0405/16/a04-154385.htm>).

⁸ Esta tendencia se expresa –entre otras cosas– en la espectacular caída de simpatía hacia EE.UU. en todo el mundo. Según las encuestas del Eurobarómetro de octubre de 2003, realizadas en los países de la Unión Europea, mucha gente considera a EE.UU. igualmente peligroso para la paz mundial como a Irán. Esto ocurre incluso en el Reino Unido (55 %); y en Grecia, España, Finlandia y Suecia el país norteamericano es considerado actualmente como amenaza superior a Irán o Corea del Norte. No sorprende que en otras regiones del planeta, esta opinión esté aun más acentuada. (Véase Andrew Koshut, "Anti-Americanism: Causes and Characteristics", *The Pew Center*, 10 de diciembre de 2003, <http://www.eurolegal.org/user/usneocon3.htm>).

⁹ Este hecho se refleja en la composición del electorado que apoyaba a George Bush en noviembre de 2004 y cuyo perfil se puede describir de la siguiente manera: masculino, blanco, mayor de 30 años, ingresos mayores de 50.000 dólares anuales, nivel educativo inferior y medio, protestante o católico activo y casado. A diferencia, el electorado de John Kerry: femenino, de color, joven, ingresos bajos, nivel educativo o muy bajo o muy alto, judíos o sin confesión, preferentemente laicos, no casados. (<http://derstandard.at/?id=1846965>, consulta: 23/12/04).

programa reaccionario es bien conocido desde hace más de una década y apoyado mediante el sufragio libre y secreto, según parece. De este modo, se trata de establecer una relación entre los fines y objetivos políticos de la extrema derecha en Estados Unidos, sus representantes integrados en el sistema político institucionalizado, y el carácter social de una sociedad abatida por y al mismo tiempo entregada al neoliberalismo económico.¹⁰

El poder se establece y mantiene mediante el discurso político que busca establecer la concordancia ideológica independientemente de los objetivos de la clase política. De este modo, el carácter popular de la derecha política estadounidense se basa en el patriotismo conservador y religioso que funciona como enlace ideológico entre el poder y amplios sectores sociales de la sociedad norteamericana. Por supuesto, George Bush no representa la mayoría de la población, pero sí de una mayoría numérica suficiente para ejercer el poder. La política neoconservadora, diseñada por los intelectuales orgánicos de la clase política en el poder y reunidos en los diversos *think tanks*, como por ejemplo *The Heritage Foundation*, *The American Enterprise Institute* y *The New American Century*¹¹, se “vende” a través de los medios de comunicación afines al poder gracias a su capacidad de acercarla a las visiones religiosas que predominan en amplias partes de la sociedad. El neoconservadurismo económico–social y las ambiciones estratégicas se funden, pues, con el mesianismo (pseudo)religioso que atribuye a la actual política exterior del gobierno Bush un claro carácter fundamentalista. Sólo así se explica como la América “profunda”, es decir, conservadora, pobre, mayoritariamente rural y sobre todo religiosa puede funcionar como instrumento electoral para imponer una política que va –en muchos sentidos– en contra los intereses de la mayoría de la población, incluyendo los votantes de Bush. No obstante, el fenómeno no se explica con la demagogia que

¹⁰ No faltan los que ven en esta tendencia las bases sociopsicológicas de un “fascismo estadounidense”, como por ejemplo George Soros, conocido “filántropo y financiero” de origen húngaro y decidido adversario de la política de G. Bush: “Muchos piensan que algo ha ido mal (...) un grupo de idólogos extremistas, fundamentalistas, se ha apoderado de uno de los partidos, a través de una maquinaria paralela de fundaciones y asociaciones y ha capturado el poder (*El País*, 14 de abril de 2004, pág. 5).

¹¹ Un buen ejemplo es Samuel Huntington (nac. 1927): este ex–alumno de Harvard, fundador y coeditor de la revista *Foreign Policy* y actual “Eaton Professor of the Science of Government at Harvard” recibió a lo largo de 15 años 4,719,832 dólares de la Fundación John M. Olin, un *think tank* neoconservador vinculado a la industria química y de municiones. Huntington fue, además, consejero político de los presidentes Johnson y Carter. Otro ejemplo es Francis Fukuyama: doctorado por Harvard, es actualmente Bernard L. Schwartz Professor of International Political Economy en la Paul H. Nitze School of Advanced International Studies (SAIS) de la Johns Hopkins University. Entre 1979 y 1996 perteneció en repetidas ocasiones al Departamento de Ciencias Políticas de la RAND Corporation, al mismo tiempo que fue miembro del Equipo de Planificación Política del US Department of State (1981–1982 y 1989), dedicándose a asuntos de Oriente Próximo y asuntos político–militares respecto a Europa. Entre 1996 y 2000 fue profesor de Ciencias Políticas en la George Mason University. Actualmente es presidente del Consejo de Bioéticas del gobierno Bush. La RAND Corporation, nacida después de la Segunda Guerra Mundial en el marco de la industria de aviación (Douglas), se define a sí misma como institución independiente que se dedica a desarrollar proyectos políticos, centrándose actualmente en temas tan dispares como la lucha contra la obesidad y el abuso de drogas, el futuro de la industria aeronáutica y la protección ante los ataques terroristas.

convierte la opinión publicada en opinión pública. Hay un elemento más profundo que indica a la propia identidad de la nación, es decir, a procesos sociales y a estructuras psíquicas correspondientes cuya disparidad puede producir estados mentales de crisis y el deseo de superarlo mediante la sobreidentificación con uno de sus elementos, como la religión o el patriotismo. No extraña que la psicología social y la sociología norteamericanas hayan dedicado especial énfasis a esta temática, sobre todo durante la primera mitad del siglo XX. El miedo a la diferencia y la discrepancia en el comportamiento en una nación compuesta por inmigrantes de las mas diversas procedencias culturales y étnicas es, pues, omnipresente en la historia de Estados Unidos, y la insistencia en la libertad (del mercado), la democracia (clasista) y la religión (cristiana) son considerados como los tres pilares de la nación y de su misión en el mundo.

Si bien es verdad que desde la perspectiva sociológica europea el recurso al concepto del “carácter social” resulta algo dudoso, hay que tener en cuenta la larga tradición que éste ha desarrollado en el pensamiento norteamericano sobre la relación entre “comunidad” y “sociedad”. Desde el punto de vista de nuestro tema del papel del fundamentalismo religioso en la política imperial actual de Estados Unidos, conviene diferenciar al respecto entre dos niveles de factores: uno macrosociológico y otro microsociológico o socio-psicológico. Por un lado se trata de encontrar explicaciones contundentes a la pregunta sobre si en Estados Unidos se está condensando un clima político-ideológico favorable a la constitución de un nuevo tipo histórico de fascismo, anclado en su poder económico-financiero y militar, legitimado por las instituciones de la democracia y apoyado por una extendida mentalidad formada a partir del omnipresente fundamentalismo religioso y otras fuentes del conservadurismo. Por otro lado se intenta demostrar la importancia del análisis de la relación entre el sistema productivo, la estructura social y el carácter social de la sociedad a partir de la perspectiva de la situación de los individuos sometidas a los procesos macrosociológicos. Se trata, pues, de analizar la dialéctica entre procesos objetivos y subjetivos, entre las estructuras socio-económicas y políticas por un lado, y la conciencia individual y colectiva por otro¹². Richard ha dado un ejemplo de la actualidad de este tema y de su acercamiento metodológico en el marco de la sociología (Sennett, 2000).

Para entrar en esta temática, se parte de algunos hechos y acontecimientos que han conducido al 11 de septiembre del 2001 y sus consecuencias. Debido a su carácter histórico y global, la explicación sólo es posible a partir de una combinación de datos objetivos con la comprensión del sentido de las acciones que representan. Y este sentido es un doble: uno se refiere a la esfera de la intencionalidad, mientras que otro remite a proyecciones de lo inconsciente colectivo, a emociones, deseos reprimidos y miedos procedentes de la imposición de intereses y del poder a la naturaleza humana. Mientras que en el primer caso el sentido de los acontecimientos se revela mediante el análisis sociológico y socio-psicológico de la relación entre ideología y mentalidad, el segundo caso hace especial hincapié en la necesidad de profundizar el análisis mediante la introducción de las categorías psicoanalíticas.

¹² Richard Sennet, en *Corrosión del carácter*.

3 Acercamiento teórico al “carácter social” norteamericano

El primer estudio de Erich Fromm, escrito tras su alejamiento definitivo de los demás miembros de la Escuela de Francfort, emigrados, como él mismo, a Estados Unidos debido a la amenaza del régimen nazi, fue *El Miedo a la Libertad*¹³. Su principal objetivo fue encontrar una explicación del emergente fascismo en Europa a partir del análisis de la relación entre el carácter social de un pueblo y los acontecimientos políticos marcados por el auge de los partidos de la extrema derecha. A pesar de su peculiar enfoque psicoanalítico, la orientación cognitiva de Fromm siguió una línea investigadora anteriormente establecida en Estados Unidos por los defensores del análisis integral del hombre a partir de la antropología cultural, la sociología y el psicoanálisis. Habría que destacar en este sentido sobre todo a Ralph Linton¹⁴ y Abram Kardiner¹⁵, centrados en el estudio sociopsicológico de la constitución del carácter nacional y su relación con la personalidad básica. En su libro mancomunado *The Psychological Frontiers of Society* (“Las fronteras psicológicas de la sociedad”), publicado en 1945, Linton y Kardiner definieron la “personalidad modal típica” (*basic personality type*) de cualquier sociedad como aquella “configuración de la personalidad compartida por la mayoría de los miembros de la sociedad y que es el resultado de las experiencias comunes de su temprana infancia” (Kardiner 1945: VIII). Hay que tener en cuenta la influencia de esta nueva estrategia investigadora para una serie de estudios sociológicos clásicos del periodo de la postguerra, aunque se trató de una a veces considerable ampliación de la hipótesis de los dos antropólogos norteamerica-

¹³ Versión original: *The Fear of Freedom*, publicado en Estados Unidos en 1941 bajo el título *Escape of Freedom* (“Huida de la libertad”). Fromm estudió psicología y sociología en la Universidad de Heidelberg hasta 1922. Dos años antes había entrado en el grupo surgido en torno a la Casa Judía Libre de Enseñanza, donde conoció a Martin Buber. Más tarde se sintió atraído por el marxismo y el psicoanálisis, lo que le alejó en 1926 de sus creencias religiosas, aunque no abandonase la influencia de la tradición judía en su pensamiento. Tras el breve periodo de dedicación a la praxis psicoanalítica en Berlín, se incorporó en 1931 al Institut für Sozialforschung en Frankfurt, dirigido por Max Horkheimer, al que perteneció hasta 1939. *El miedo a la libertad* es, pues, el primer intento de reconciliar o, mejor dicho, compaginar Freud y Marx. Las posteriores publicaciones de Fromm se alejarían de su temática inicial, aunque éste mantuvo una entonces poca corriente actitud oscilatoria entre la psicología, el psicoanálisis y la sociología, como demuestra su obra postuma *On Disobedience and Other Essays* (1981), prueba de su gran sensibilidad psicológica para la comprensión de los problemas sociales y políticos de la época, desarrollada a partir de su participación activa en diversos movimientos sociales de resistencia civil, como por ejemplo el movimiento obrero, el movimiento pacifista y de desarme. No obstante, existe una clara continuidad en su obra en torno a su convicción de que el único camino que puede salvar a la humanidad del fracaso de la civilización consiste en la desobediencia frente a las autoridades falsas.

¹⁴ *The Study of Man* (1936); *The Cultural Background of Personality* (1937).

¹⁵ *The Individual and his Society* (1939). En 1921, Kardiner conoció a Freud en Viena y, a diferencia de aquellos científicos en Estados Unidos, quienes introdujeron elementos aislados en la teoría sociológica, Kardiner llegó más lejos al reconocer la importancia de la infancia para el desarrollo de la personalidad modal o básica y el valor del psicoanálisis como método de descubrir la dimensión de lo inconsciente en este proceso. Últimamente, la teoría de lo inconsciente y de su influencia en los procesos de percepción y cognición fue retomada por la neurobiología. De acuerdo con la observación de los procesos cognitivos observados en el cerebro, se deduce que la voluntad del hombre está sometido a una determinación por lo inconsciente, los impulsos y los genes (véase Roth, 2003).

nos. En *The Authoritarian Personality* (“La personalidad autoritaria”) de Th. W. Adorno (1950)¹⁶, *The Lonely Crowd* (“La muchedumbre solitaria”) de David Riesman (1950), o *The One-Dimensional Man* (“El hombre unidimensional”) de Herbert Marcuse (1964), el concepto de la personalidad adquirió una importancia más sociológica al incorporar el concepto de la personalidad básica en el del carácter social de la personalidad y al ampliar esta categoría respecto a la dialéctica entre individuo y sociedad en general. Por esta razón, el acercamiento entre sociología y psicoanálisis atribuyó de manera decisiva a la explicación de los mecanismos de la influencia de determinadas ideologías en la formación de mentalidades afines a los intereses del poder y –como su consecuencia– a la construcción de la personalidad sumisa y manipulable. No obstante, el esfuerzo crítico–analítico de toda una generación de científicos e intelectuales de la época entre las dos Guerras mundiales y la posguerra ya contó con unas observaciones reveladoras procedentes de un gran pensador y crítico de la mentalidad de muchos norteamericanos: John Dewey.

3.1 El “carácter americano” y el escepticismo de John Dewey

El pensamiento de Dewey (1859–1952) es, sustancialmente, guiado por un naturalismo empírico. De este modo, uno de sus principales objetivos como filósofo y educador es revelar el hecho de que el hombre, debido a su constitución como ser natural al mismo tiempo que social, tiende hacia condiciones de vida que le permiten superar la inseguridad mediante estructuras estables. De este modo considera la sociedad como conjunto de individuos, relacionados mediante la conciencia de sí mismos, que forma la base de un comportamiento dirigido hacia la comunidad. Es ahí, donde localiza los problemas que le interesan desde una perspectiva socio–histórica, para centrarse en la temática de la relación entre el individuo y la sociedad en situaciones de cambio.

Si bien es verdad, que la obra de Dewey destacó por su amplia dimensión histórico–filosófica del cambio del carácter social de los norteamericanos, para comprender su trayectoria intelectual hay que tener en cuenta que se desarrolló en contacto con el auge de la psicología social, el constructivismo y el funcionalismo imperante de su época. Tras el célebre estudio de Thorstein Veblen sobre la clase ociosa, que puso de relieve la importancia del condicionamiento social mediante el ocio como lugar de libertad en términos de consumo y posicionamiento en el mercado (prestigio social), otros científicos sociales posteriores y de diferentes disciplinas se empeñaron en aclarar el carácter y los mecanismos de la relación entre el individuo y la sociedad.¹⁷ Desde entonces, el tema del determinismo social y sus consecuencias conformistas en los individuos se había convertido, debido a la propia dinámica del tipo de sociedad norteamericana, en punto de referencia para muchos científicos sociales. Analizaron las condiciones de la cohesión social y el cambio de sus bases, en una primera fase, con la peculiar vista antropológica a las llamadas sociedades primitivas (M. Mead, Malinowski)

¹⁶ Junto con E. Frenkel–Brunswick, D. J. Levinson y R. N. Sanford. Adorno publicó, además, una serie de ensayos sobre la propaganda fascista y el antisemitismo en Estados Unidos, basándose en material empírico, el método psicoanalítico aplicado y el análisis social (véase Adorno, 2003).

¹⁷ A continuación nos referimos al debate que se inició en el periodo entre las dos guerras mundiales en el ámbito de la sociología, la psicología y la antropología social en Estados Unidos. Dejamos aparte, pues, otras aportaciones semejantes de origen europeo, como por ejemplo *El proceso de la civilización*, de Norbert Elías (1939).

desde los presupuestos del determinismo social propio del funcionalismo imperante, ampliado más tarde por el análisis sociológico de las sociedades complejas convertidas en “sistemas” (Parsons), del constructivismo social (G. H. Mead, Blumer) con su peculiar dedicación al microclima de las relaciones sociales, y también desde la perspectiva basada en una combinación de la psicología social, la sociología y el psicoanálisis. La relación del hombre con la sociedad, sintetizada en el “rol”, así como el trasfondo cultural de la personalidad se convirtieron en el núcleo de los estudios de Abram Kardiner, Ralph Linton y otros. El contenido psicológico y psicoanalítico de la cultura como conjunto de pautas interiorizadas y manifestadas en la “personalidad básica” amplió considerablemente la perspectiva sobre el hombre y sus acciones más allá del mero funcionalismo. Esta dedicación, manifiestamente pluridisciplinaria, se vería reforzada con la llegada de los miembros de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm), exiliados como consecuencia del ascenso del nacionalsocialismo en Alemania. Su empeño, dirigido hacia una integración de análisis social y psicológico con el pensamiento marxista, culminó en una serie de reflexiones críticas a partir de la observación del alto nivel de conformismo que la sociedad estadounidense está generando debido a las características de su sistema productivo y la correspondiente organización de la vida social. No obstante, las ideas llegadas desde el Viejo Continente encontraron unas bases filosóficas creadas en el marco de la sociedad norteamericana y facilitaron una considerable síntesis intelectual entre el pragmatismo y las concepciones críticas de la Escuela de Frankfurt. Al llegar a Estados Unidos, sus observaciones encontraron unas bases teóricas resumidas por Dewey, quien –desde el enfoque hegeliano combinado con el pragmatismo de William James– prestó especial atención a las consecuencias de la corrupción económica de los valores fundamentales de la nación resumidos en la Declaración de Independencia y la Constitución de Estados Unidos y sus efectos socio-psicológicos. De este modo diferenció entre un “viejo” y un “nuevo” individualismo: entre uno inicial, “realista”, que se comprendió como condición elemental para organizar la vida económica del país durante y tras la guerra contra el colonialismo inglés, y otro “idealista”, que se ha formado como respuesta a la sumisión del concepto de libertad bajo las exigencias del mercado capitalista, es decir, como resultado de la corrupción de la vida política.

Sin duda, las observaciones de Dewey ya tuvieron un predecesor en Alexis Tocqueville, quien hacia 1830 viajó a Estados Unidos para conocer de manera más directa el nuevo modelo de sociedad política que se estaba construyendo en ultramar. Fue entonces cuando le llamó la atención la importancia del dinero como lógica principal de la democracia: el mercado es pregonado como el estado natural del hombre libre y la base del interés particular convertido en teoría social, en un tipo de interés que “jamás se opone al interés general” (Mayer, 1972: 28).¹⁸ Ya en los orígenes de la cultura de masas destacó lo que hoy nos parece familiar: “Todo el mundo aquí parece ser una masa moldeable, sometida a la voluntad del hombre. Un inmenso campo, del que sólo se conoce una pequeña parte, aquí está al alcance de la industria.” (*Ibid.*) No obstante, a esta “masa moldeable” habría que añadir el hombre mismo como elemento de esta

¹⁸ La actualidad de esta observación aplicada al neoliberalismo es, sin duda, clásica desde el punto de vista de la teoría marxista y queda demostrada en un ensayo reciente, el de Jean-Paul Fitoussi (2004), donde analiza la lógica capitalista que presiona hacia la sumisión de la política estatal y el valor de lo público bajo la lógica del mercado, disolviendo –de esta manera– las bases de la vida social como proyecto colectivo.

industria transformadora y –como subrayó el sabio francés– causa principal que explica el carácter nacional de los norteamericanos: “el espíritu industrial y la inestabilidad del carácter” (*ibid.*: 29). Hoy, estamos familiarizados con las imágenes del *American way of life* y su oscuro trasfondo revelado de manera tan esclarecedora en la película *American beauty* de Sam Mendes (1999): una doble, contradictoria realidad, una de arena y otra de cal, donde la incompatibilidad entre la ilusión y la posibilidad sólo parece producir desesperación y soledad camufladas por la hiperactividad cotidiana y el consumismo bajo el mandato del dólar, a cuyo poder sobrenatural se alude mediante la promesa inscrita: “In God we trust” (“Confiamos en Dios”). En cierto modo nos reconocemos en ella, ya que estamos ante un fenómeno más que cultural, ante un laboratorio de la civilización occidental iniciado, según Max Weber, con la coincidencia del interés pecuniario con la creencia en la Providencia divina pregonada por la ética protestante. De este modo, Tocqueville ya observó que “un pueblo que sólo parece existir con el fin de acumular no puede ser –en el sentido estrecho de la palabra– un pueblo virtuoso; pero se trata de un pueblo sólido, decente.” (*ibid.*, 30) Sólido y decente, quizás, pero sobre todo: desorientado, infeliz e irracional.

Ahora, la sorpresa o admiración de Tocqueville ante el “hecho americano” coincide con lo que un siglo más tarde escribiría uno de los más destacados pensadores norteamericanos de corte progresista y pragmático sobre el error que cometían los americanos al pensar que estaban a salvo ante situaciones como la de la Alemania nazi. En su libro *Libertad y cultura*, publicado en 1939, John Dewey no deja ninguna duda de que su país, a pesar de la más acentuada autoconciencia democrática, no está fuera del peligro del brote fascista. Su sospecha se basó en la observación de dos hechos: el poder de los medios de comunicación sobre las masas y la existencia de un “viejo” individualismo mal entendido y sometido a la ilusión del mercado como supuesto lugar de la libertad. Las consecuencias del sistema socioeconómico, convertido en una realidad virtual como lugar de apariencias ideológicas, son evidentes: “Estamos empezando a comprender que las emociones y la imaginación son más poderosas para dar forma al sentimiento y la opinión pública que la información y la razón.” (Dewey, 1939: 8) En fin, vista desde la perspectiva actual, estamos ante el fenómeno de la cultura popular de masas como factor decisivo para la propagación del pensamiento débil con la que se produce la necesaria cohesión social en sociedades crispadas económicamente. Así pues, la construcción mediática de solidaridad orgánica, de la que soñaba otro ilustrado de la educación, como fue Emile Durkheim, tiene su precio tal y como se refleja en la conciencia individualizada del americano que se aferra al credo de la clase media y que busca la justificación de su forma de actuar, pensar y sentir en el espejo de su comunidad ficticia, idealizada, dispuesto a identificar –ante la ambigüedad de su estado real– su ser individual con el de los demás.

3.2 Los cambios del carácter social americano según Riesman y Marcuse

El colectivismo de lo individual, esta individualidad imitada, que Dewey pensó en términos de un “nuevo” individualismo, antiliberal, despertó el interés crítico de toda una serie de sociólogos y pensadores norteamericanos de la década de los años 50 y 60 del siglo pasado. Su objetivo consistió en analizar los cambios del llamado carácter americano tras la segunda Guerra Mundial, o sea, de una reconsideración del individualismo como valor central de la personalidad. Recordemos aquí sólo a dos de ellos, con-

cretamente a David Riesman (*The Lonely Crowd*, 1950) y a Herbert Marcuse (*The One-Dimensional Man*, 1964). Como recalca Riesman en su obra principal¹⁹, la diferencia respecto al carácter de los americanos de los tiempos de Tocqueville es significativa. El tema central de *La muchedumbre solitaria*²⁰, escrito junto con Reuel Fenney y Nathan Glazer, es la producción de conformidad en el comportamiento de los individuos mediante la determinación social. Según él, la personalidad media del americano de clase media de la posguerra es una que se caracteriza por su excesiva orientación de su propia conducta en su entorno social para superar su indecisión e inseguridad (*outer-directed personality*). Sometida a la combinación de un altamente inestable bienestar económico y una férrea propaganda mediática anticomunista, el nuevo individuo responde a un modo de vida diferente, donde la imposición de las lógicas técnicas y del mercado le quitan –de manera preventiva– las ganas de pensar por sí mismo. El miedo, la inseguridad y el riesgo invaden la vida cotidiana y convierten la orientación social (es decir, la confirmación del Ego a través de “los otros”) en un instrumento de conformismo social (es decir, la sustitución del Ego por la imagen percibida de “los otros”). Riesman resume: “La característica común de los hombres guiados intrínsecamente consiste en que el comportamiento del individuo está manejado por los contemporáneos; o por aquellos a quienes conoce personalmente, o por aquellos otros con quienes se relaciona de manera indirecta a través de amigos o los medios de comunicación. Por supuesto, también en este caso la fuente de manipulación está ‘internalizado’ en la medida en la que el sentimiento de dependencia de esta ha sido implantado al niño tempranamente. Los objetivos perseguidos por el hombre guiados intrínsecamente cambian cada vez de acuerdo con el manejo cambiante mediante los señales recibidos desde fuera. Sólo esta disposición misma queda inalterada, al igual que la observación minuciosa que se dirige hacia las señales emitidas por parte de los otros.” (Riesman 1967: 38).²¹

Herbert Marcuse, en 1964, buscó las bases de esta “unidimensionalidad” del hombre guiado extrínsecamente. En *The One-Dimensional Man*²² pone de relieve la irracionalidad y el carácter represivo de la sociedad capitalista avanzada que ha erradicado la oposición del Ego (es decir, la individualidad) en nombre de la lógica instrumental materializada en la tecnocracia y la ideología como encubridora de la verdad con cuya ayuda los individuos declaran la realidad social como norma con el fin de aceptar lo dado. Partiendo de la célebre afirmación de Ernst Bloch, “... that which is cannot be true” (“... lo que es, no puede ser verdad”)²³, indica, pues, hacia una crítica existencial del individuo en la sociedad avanzada como construcción falsa.

¹⁹ Hay que recordar que se trató de un verdadero bestseller sociológico que no sólo alcanzó –en su posterior edición como primer *paperback* de calidad– una tirada de 1,4 millones de ejemplares, sino que durante décadas se convirtió en punto de referencia obligatoria de toda la disciplina e incluso en la primera moda sociológica.

²⁰ Título de la versión en español, publicada por primera vez en 1971 (Paidós).

²¹ Unos años más tarde, en 1954, Riesman publicó *Individualism reconsidered and Other Essays* (The Free Press, Glencoe). Se trata de una colección de ensayos dedicados al tema iniciado ya por Veblen, aunque ampliado por la perspectiva freudiana, es decir, a los efectos del aumento de los ingresos económicos y del tiempo de ocio sobre la moral y los valores de los americanos.

²² Versión española: Barcelona, Orbis, 1985.

²³ Ernst Bloch, *Philosophische Grundfragen I*, Frankfurt, Suhrkamp, 1961, pág. 65, cit. en Marcuse 1964.

La falsedad de la sociedad avanzada tiene su origen en los rasgos totalitarios. Estos se cimientan en la tendencia del aparato productivo a convertirse –más allá de su función para determinar las acciones sociales, habilidades y actitudes– en un instrumento para manipular las necesidades individuales y los deseos, con el fin de hacer desaparecer la diferencia entre lo privado y lo público, las necesidades individuales y de la sociedad en general. Según Marcuse, el estado como representante de lo público se convirtió en adversario del individuo para dar lugar a la sustitución de la razón social por la razón instrumental de la tecnología como principal factor de un sistema de control social totalitario de los individuos aislados. La consecuencia más alarmante de este proceso consiste, siguió Marcuse, en la eliminación del pensamiento independiente, de la autonomía de los individuos y la oposición política. Como causa principal de esta sumisión voluntaria de los individuos a la lógica del sistema y con ella a la de los intereses dominantes se menciona la paradójica situación de una sociedad que puede exigir tal comportamiento sumiso y de despersonalización como precio “justo” por la satisfacción de las necesidades materiales de una sociedad orientada al consumo de mercancías. No obstante, Marcuse no prestó suficiente atención a un hecho que culmina en la ideología del neoliberalismo, a saber, que la técnica como ideología y el consumismo como actitud consoladora sólo desvían la atención de un hecho más significativo: el de la eliminación del individuo como sujeto consciente y su disolución en el mercado aparentemente libre.

La “lógica” unidimensional funciona en la medida en que el sistema se muestra capaz de garantizar este trueque “mercancía por conformidad”. La pérdida de seguridad en su funcionamiento despierta no sólo inseguridad sino –junto con ella– frustración y miedo. Y el miedo –por lo menos en una primera fase– se suele reprimir mediante la hiperidentificación con los mecanismos y principios que lo produjeron.

3.3 La mentalidad fascista según Adorno

Otra aportación crucial para la comprensión del tipo de carácter social de los norteamericanos proviene de Adorno, concretamente en las observaciones relacionadas con su análisis del antisemitismo y la propaganda fascista en Estados Unidos realizado en el marco del proyecto de investigación social realizado junto con Leo Löwenthal y Paul W. Massing en la Universidad de Columbia. Pensamos que éstas nos pueden servir en nuestro intento de seleccionar el material empírico de manera metodológica con el fin de establecer un *nexus* lógico entre el tipo de personalidad básica y el comportamiento político de la mayoría de los ciudadanos que apoyan la política ultraliberal a pesar de ser víctimas de sus consecuencias. En el citado proyecto, Adorno y sus colaboradores destacan las siguientes características de la propaganda fascista estadounidense: (1) la propaganda personalizada, (2) la sustitución de los fines por los medios, (3) su principal función de satisfacción del deseo, (4) la construcción de una imagen estereotipada del objeto de la propaganda (el judío o comunista), y (5) la sustitución de una lógica discursiva por “una trayectoria de ideas organizada” que alimenta el ritual basado en el “carácter ficticio de la oratoria del propagandista” (Adorno, 2003: 10–22). No obstante, estas características son el resultado de un hecho fundamental: *la afinidad mental que existe entre el líder y sus seguidores*. Esta afinidad se basa, según Adorno, en el “sentimentalis-

mo de la gente común” comprendido como “una imitación ficticia y pobre del sentimiento real” y explotado como “elemento vital de las actuaciones del propagandista fascista” (Adorno 2003: 16). Ahora, como destaca Adorno, “la mentalidad fascista se caracteriza más por la sobriedad cínica que por la intoxicación psicológica” (*ibíd.*: 13), es decir, no se trata de un simple contagio sentimental, de un intercambio de constructos mentales irracionales, de una “hipnosis de masas”, sino más bien de una manipulación consciente, tanto por parte del líder como también del mismo sujeto individual (*ibíd.*). Es decir, la propaganda fascista tiene un fuerte carácter apelativo capaz de despertar los impulsos y evocar los deseos irracionales reprimidos con el fin de utilizarlos como fuerzas motrices para fines comportamentales bien definidos en el marco de una racionalidad guiada por fines concretos. Es esta dinámica la base para la combinación del análisis sociológico del poder con el análisis psicoanalítico de las fuentes irracionales del comportamiento humano.

3.4 De la “libertad negativa” al “miedo de la libertad” (Erich Fromm)

La particularidad de la obra de Fromm consiste, quizás, en su más estrecha combinación del análisis de los procesos psicoanalíticos con la teoría marxista, es decir, su vinculación con los procesos socioeconómicos, la estructura social y las relaciones de poder en la sociedad. El carácter social se define, pues, en relación con los procesos sociales. De este modo, Fromm traslada la explicación del contenido de la personalidad al campo sociológico, al mismo tiempo que insiste en el papel crucial de los individuos, la personalidad y lo inconsciente para la construcción social de la realidad y, de este modo, de la dimensión socio-psicológica y psicoanalítica de su análisis científico. Por todo ello, parece de suma importancia recordar su teoría resumida y formulada en *El miedo a la libertad*. De acuerdo con su método, Fromm comprende como carácter social la estructura del carácter común de los individuos que componen el grupo social y tal como resulta de una experiencia o situación común.²⁴

Mediante el análisis de las condiciones socioeconómicas y políticas de la Europa tras el fin de la Primera Guerra Mundial y el auge del fascismo, Fromm llegó a la conclusión de que los individuos en su condición como seres sociales tienden hacia sistemas políticos y culturales restrictivos en vez de aprovechar posibilidades históricas de emancipación y libertad. El psicoanalista explica esta paradoja con la siguiente hipótesis: En situaciones históricas donde los individuos no encuentran las condiciones económicas, sociales y políticas necesarias para el proceso de individuación, las personas suelen responder con una disminución de confianza y un aumento del sentimiento de inseguridad, por lo cual la opción a la libertad se convierte en un peso inaguantable²⁵. En esta situación de creciente despersonalización y duda existencial

²⁴ “The social character comprises only a selection of traits, the essential nucleus of the character structure of most members of a group which has developed as the result of the basic experiences and mode of life common to that group. Although there will be always ‘deviants’ with a totally different character structure, the character structure of most members of the group are variations of this nucleus (...). However, if we want to understand how human energy is channelled and operates as a productive force in a given social order, then the social character deserves our main interest.” (Fromm, 1966: 239)

²⁵ Efectivamente, es este deseo la razón por la cual muchos americanos (y no sólo ellos) aceptan la fórmula política de “más seguridad a cambio de libertades”.

los individuos quedan especialmente susceptibles a ofertas que les ofrecen una descarga psíquica a cambio de sumisión y conformismo ante la oferta de solución por parte del sistema de poder y la autoridad. Debido al miedo de quedarse solos, aislados, los individuos buscan una satisfacción psicológica por motivos prácticos y aceptan cualquier oferta incluso por el precio de reducir su propio nivel de libertad. En otras palabras: mediante su adaptación a las condiciones sociales dominantes crece su disposición a desear lo que tienen que hacer. Fromm denominó esta inversión de libertad en conformismo como “libertad negativa”.

En la actualidad, diversos sectores de la vida política e intelectual unidos a la lucha ideológica en defensa del poder económico, político y estratégico de Estados Unidos aplican o, mejor dicho, imponen una ética instrumental justificadora de los intereses egoístas, que pretenden hacer renacer –en paradójica oposición a la razón ilustrada– la creencia en la predestinación como lógica divina de la guerra preventiva. Merece la pena reflexionar sobre la tesis formulada por Fromm en una situación histórica en la que muchos buscaban una respuesta concluyente a la pregunta de cómo un pueblo tan civilizado como el alemán pudo sentirse tan atraído por la propaganda cruda y cruel de los nazis. Preguntas semejantes surgen hoy ante la descarada actuación de Estados Unidos en el mundo. En vista de la extraña simbiosis de la lógica capitalista con medios o fines políticos ilógicos, como la “cruzada contra el terrorismo” o la lucha apocalíptica contra los llamados Estados canallas o el maniqueísmo simplón, la conocida tesis del economista J. Schumpeter –dirigida contra la previsión de Marx– de que el capitalismo sucumbiría debido a su propio éxito y no debido a sus contradicciones internas, parece disolverse en un clima de creciente irracionalidad de la superestructura ideológica de un capitalismo imperialista. Sus “éxitos” –desde el rechazo del Protocolo de Kioto hasta la invasión de Irak– revelan el alarmante grado de discrepancia entre los intereses políticos de Estados Unidos y una política basada en el pensamiento racional. La actitud del actual presidente de Estados Unidos demuestra que el éxito de su política es, sobre todo y a corto plazo, militar, mientras que los problemas económicos se agravan. Es evidente el fracaso ético–moral de su política, ya que el verdadero problema que conlleva es la degradación del sistema de derecho internacional, con las consecuencias reales de esta práctica a nivel mundial. A estas alturas el problema de la política de Estados Unidos ya no se puede reducir a la pésima presidencia pasajera, superable a través de futuras elecciones. Más bien se trata de un síntoma del estado general que este país ha alcanzado tras cincuenta años de creciente poder a nivel mundial que le ha alejado de la realidad al sentirse, equivocadamente, por supuesto, la encarnación de la propia razón. En realidad, la actual prepotencia delirante, protagonizada por el tipo de gobiernos de Reagan y los dos Bush, es la consecuencia del fatal espejismo de un sector ultraconservador de las élites económicas e intelectuales del país y del estado de degradación de la conciencia social de amplios sectores de la población norteamericana. El pensamiento ultraconservador, reaccionario, y la ingenuidad de la conciencia colectiva reducida a la manipulación de la opinión publicada, se complementan al convertir en “interés nacional” lo que a los sectores del poder económico y político conviene. Por tanto, ya no se trata sólo de un problema político, sino más bien de un problema socio–psicológico colectivo.

3.5 Síntesis: el miedo irracional como instrumento político

Por esta razón, de lo que se trata aquí es analizar una dimensión importante que parece ser crucial para responder a la pregunta sobre las determinantes socio-psicológicas de un ejercicio de poder cuya evidente irracionalidad todavía encuentra el apoyo manifiesto y latente de amplios sectores sociales en Estados Unidos.

Habría que recordar, en primer lugar, al menos dos observaciones de reconocidos sociólogos que permiten ampliar el análisis de nuestro objeto: La primera se debe a Max Weber y se refiere al hecho de que en última instancia toda racionalidad está basada en una creencia, y ésta suele tener raíces no-racionales. La segunda observación se refiere al conocido “teorema de Thomas”, reformulado –como se sabe– por Robert K. Merton y que señala que una situación es real en sus consecuencias siempre cuando los individuos la definan como real. Ahora bien, la clave de este espejismo es, pues, la definición de la situación que no sabe distinguir entre la realidad objetiva y la conciencia subjetiva, entre lo racional y lo irracional. Como sabemos, las acciones humanas son guiadas por un sentido subjetivo, pero este sentido no se agota en el sujeto sino que indica una determinación objetiva por parte del “material cultural” y las estructuras sociales históricas existentes. Los hombres construyen su realidad, pero lo hacen –como bien señaló Marx en su momento– bajo condiciones encontradas y fuera de su alcance directo. De este modo comprendemos que tanto el “sentido subjetivo” como la “definición de la situación” están sometidos a las creencias colectivas, y éstas son, en última instancia, hechos sociales producidos bajo condiciones de poder que permiten establecerlas, reforzarlas y explotarlas de acuerdo con intereses y fines ajenos a los “creyentes”.

Estamos en una situación donde cualquier análisis de la realidad social requiere una perspectiva capaz de enfocarla desde el nivel de complejidad alcanzado en la llamada sociedad avanzada. Ahora, si bien es verdad que los procesos sociales son constructos humanos que obedecen a hechos sociales, estructuras determinantes, siempre se trata de interpretaciones conscientes (intencionadas) o sub-conscientes (no-intencionadas) de la realidad subyacente a sus acciones. Esta precisión del objeto de conocimiento exige –tanto por razones epistemológicas como prácticas– la incorporación de la dimensión sociopsicológica e incluso psicoanalítica en el proceso de explicación de los actuales procesos políticos. De esta manera se puede comprender por qué razones determinadas situaciones e incluso un tipo de orden social dado (un “sistema”) pueden mantenerse independientemente de la lógica propia de sus bases socioeconómicas y “desaparecer” en un momento dado sin evidentes síntomas de resquebrajamiento de las mismas. Así ocurrió en el caso del inesperado y tan rápido derrumbamiento del orden real-socialista a comienzos de la década de los años 90 del siglo pasado, pero también hay constancia de este hecho en los dramáticos acontecimientos ocurridos en España desde el 11-M hasta el 14-M. En ambos casos observamos un abrupto giro de la opinión pública, un decidido y efectivo “¡basta ya!”, la demostración de que lo seguro no es tan seguro y lo duradero sólo de corto alcance. Lo que llama la atención en ambos casos no es que el cambio siempre se imponga como única constante del desarrollo histórico, sino que los acontecimientos ocurrieran de una manera

tan inesperada en una época orgullosa de su capacidad de prever su destino. Ambos casos permiten suponer que tanto la caída del régimen soviético como la del gobierno conservador español estuvieron inducidos por un rápido y extenso desmoronamiento por parte de los ciudadanos de la fe en el correspondiente orden social y político representado por los gobiernos. Hablando en términos de Ilya Prigogine y la segunda hipótesis de la termodinámica, podríamos decir, que –tras las largas décadas de la imposición del modelo estructural–funcionalista en las ciencias sociales– estamos ante dos ejemplos de procesos que indican el papel de las estructuras disipativas o de “no–equilibrio” como causas de la superación del orden social establecido y la implantación de otro nuevo a partir de procesos no–lineales.²⁶ La realidad social no es, pues, la prolongación de un principio estructurado y estructurante, sino la consecuencia de su variación según la dinámica de los procesos desviantes. Volviendo a los dos ejemplos presentados arriba, podríamos concluir que amplios sectores de la población simplemente dejaron de creer en el sentido del apoyo que se esperaba de ellos y debido a su estado ilusorio, cada uno de los dos sistemas cayó como una casa de naipes para dar lugar a una situación “abierta” en la que se estableció un sistema referencial distinto. Ahora bien: Estados Unidos –a pesar de ser actualmente la superpotencia “número uno” en el mundo– no está exento de esta lógica y su fin como orden social y político dominante sólo es cuestión de tiempo. Pero, no se trata de especular sobre el futuro, sino más bien de preguntarnos por qué razones este orden social tan contradictorio, conflictivo y evidentemente hipócrita se mantiene como tal. ¿Se trata simplemente de una consecuencia del poder económico y militar? En este caso sería muy lógico explicar el odio contra los Estados Unidos y su manifestación práctica, el terrorismo, como una consecuencia del propio sistema capitalista, como su estructura disipativa, cuyo fin consiste en establecer las condiciones para la readaptación de Estados Unidos al mundo en plena fase de globalización y, consecuentemente, en proceso de generar un nuevo orden mundial en todos los niveles. La respuesta no es tan simple, pues de la misma manera en que los llamados terroristas atacan al “satanás” estadounidense y “occidental”, éste mismo cierra filas en torno a sus armas económicas y militares así como a sus representantes del orden social, al que los individuos convertidos en “patriotas” se ven sometidos por amor y por miedo, por creencia y por manipulación. Esta ambigüedad se refleja en las palabras con las que Soros respondió en la revista citada a la pregunta por si la opinión pública estadounidense se está haciendo más conservadora. Dice: “El problema con las sociedades abiertas es que conllevan incertidumbre. La globalización ha contribuido a esta incertidumbre y la gente se siente un poco perdida. Es muy tentador escuchar a alguien que tiene respuestas sencillas a problemas complejos.” (*El País*, 14 de abril de 2004: 5). Soros acude, pues, a la existencia de unos sentimientos de “estar perdido” y la consolución que se espera del discurso de un “líder” capaz de expresar el miedo difuso que surge en una situación altamente incomprensible e incontrolable.

²⁶ Véanse al respecto Prigogine (1998) y Prigogine/Nicolis (1977). En la sociología ha sido Niklas Luhmann quien ya hacia 1970 se acercó a este fenómeno en su teoría de sistemas sociales autorreferentes (autopoiéticos), basada no en la acción (T. Parsons), sino en la comunicación como categoría explicativa central (Luhmann, 1971).

Todo esto queda reflejado, además, en la literatura sociológica, como por ejemplo en el mencionado libro de Richard Sennet sobre las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo (*La corrosión del carácter*, 2000), de Anthony Giddens y los efectos de la globalización en nuestras vidas (*Un mundo desbocado*, 2000) y de Christopher Lasch quien estudia los rasgos narcisistas de un tipo de personas sometidas a una alienación que sucumbe las bases culturales de sus vidas (*La cultura del narcisismo*, 1999).

Ahora bien, si G. W. Bush representa al sector conservador e incluso reaccionario de la población de Estados Unidos, ¿por qué su retórica, mezclada de populismo y fundamentalismo religioso, ha encontrado tanto apoyo político tras los atentados del 11-S? ¿Se puede explicar el apoyo por parte de la mayoría de la población estadounidense como una reacción “natural” a los atentados? En este caso habría que preguntar ¿por qué esta actitud no se ha corregido a lo largo de los acontecimientos de los últimos años que han demostrado claramente el grado de equivocación e incluso manipulación del pueblo estadounidense por parte de su gobierno? La España del 14-M demuestra que no hace falta pensárselo mucho para acabar con este tipo de política, y es exactamente ahí donde se nos muestra quizás la única y última ventaja del sistema democrático: permite el cambio siempre que la mayoría lo desee. En el caso de España se ha demostrado la todavía estrecha relación entre voluntad ciudadana y verdad, es decir, una ética resistente a la normal manipulación de la opinión pública. A pesar del carácter trágico y criminal de los atentados del 11-M, el pueblo español, en su mayoría ha tenido la capacidad de vivirlo como una catarsis de su propio valor. A nivel político, el estupor fue grande, a nivel ético parece haber sido una reacción razonada, una “astucia de la razón”, como diría Hegel. ¿Va a ocurrir algo parecido en Estados Unidos? Según Soros, no es seguro, pues “al público de EE UU le importa menos la verdad que al español” (*El País*, 14 de abril 2004: 5). No se trata de una polémica. En 1929, John Dewey, en un artículo, analiza la percepción social de los norteamericanos de clase media desde la perspectiva de la reinante cultura del dinero y destaca su predilección por una interpretación idealista de los hechos materiales con el fin de desfigurar la realidad de acuerdo con sus intereses, valores y sentimientos. Refiriéndose a la imperante filosofía “de la lucha por la vida y la supervivencia de lo económicamente beneficioso”, Dewey concluye de manera autocrítica: “lo aceptamos como parte inevitable de nuestro sistema social. Detenerse en analizar su lado oscuro es blasfemar contra nuestra religión de la prosperidad. (Dewey, 2003: 56) Para justificar esta incompatibilidad de la visión idealista con los hechos reales hace falta la hipocresía como elemento básico del carácter, y la religión ha servido tradicionalmente en este sentido: “Tal vez podríamos resumir todo ello diciendo que, en ningún lugar del mundo y en ningún momento, la religión se ha tenido en tan alto respeto como entre nosotros, pero que, por otro lado, la religión nunca ha estado tan próxima a desconectarse totalmente de la vida como ahora. (...) La glorificación de la religión en calidad de sello final de aprobación del éxito económico, así como la adopción de los últimos recursos de las películas y la publicidad por parte de las iglesias casi rayan en lo obsceno.” (*Ibid.*: 57) La religión, la religiosidad y los negocios: un principio de fusión ideológica que, aplicado a la política, permite fácilmente la introducción del maniqueísmo como

categoría principal del discurso político, al mismo tiempo que el pueblo, socializado en esta forma de pensar, cree comprender la trascendencia de las manio-
bras políticas de sus representantes y –de esta manera– justificarlas. Sobre
esta “cuestión fundamental”, Dewey busca una respuesta que explique “la cau-
sa de esta dualidad y esta contradicción” (*ibíd.*: 58). Su respuesta demuestra
su ética como liberal en el sentido ilustrado y opuesto al individualismo salvaje:
“Nuestras leyes, nuestro sistema político y las particularidades de la asocia-
ción humana dependen de una nueva combinación de las máquinas y el dinero,
y el resultado es la cultura pecuniaria característica de nuestra civilización. El
factor espiritual de nuestra tradición, la igualdad de oportunidades y la libre
asociación e intercomunicación, se ha visto oscurecido y desplazado. En lugar
del desarrollo de aquellas individualidades que profetizaba, lo que se da es una
perversión del ideal entero de individualismo para ajustarse a las costumbres de
una cultura del dinero. Se ha convertido en la causa y la justificación de las
desigualdades y opresiones. De ahí nuestros compromisos, así como los con-
flictos en los que los fines y criterios se han distorsionado hasta lo irreconoci-
ble.” (*ibíd.*: 60) El efecto de esta distorsión es la represión, la despersonalización
y la estandarización del individuo: “Las diferencias y distinciones se ignoran,
consciente o inconscientemente; el ideal es la uniformidad, la similitud. No sólo
hay ausencia de diferenciación social, sino también de diferenciación intelect-
tual; el pensamiento crítico brilla por su ausencia. Nuestro rasgo más pronun-
ciado es el carácter altamente manipulable de la masa. (...) La uniformidad de
pensamiento y emoción se ha convertido en un ideal.” (*ibíd.*: 64–65)

En última instancia se trata de un problema relacionado con “una civilización en
conflicto consigo misma”, cuyo efecto no sólo consiste en una degradación del
individualismo ilustrado en un mecanismo de conformismo y egoísmo, sino también
en el creciente y evidente “retraso cultural” provocado por la rápida, agotadora y
estresante imposición de un potente e incontrolable aparato tecnológico, cuya
instrumentalización en manos del poder económico y político ahoga el desarrollo
cultural, dejando a los individuos en una situación de desprotección, de inseguridad
y de miedo existencial creciente.

Cabe señalar que Fromm reveló que la fatal coincidencia entre el “líder” y “su pue-
blo” no se puede explicar simplemente a partir de la estructura socio-económica de
la sociedad capitalista y los conflictos sociales y políticos que genera la dinámica
de la lucha de clases, sin tener en cuenta el papel del individuo y su situación
psicológica en este proceso. Fromm explica esta dimensión, hasta entonces ex-
cluida del análisis sociológico de la sociedad moderna, a partir del estudio de la
libertad como peligro y como carga para el individuo desindividualizado. Demostró
cómo el capitalismo monopolista ha agudizado este proceso hasta el punto en que
los individuos ante el difuso miedo de la soledad se anulan a si mismos mediante la
sumisión colectiva para refugiarse en los brazos del despotismo. La explicación
que ofreció a este comportamiento enfoca el aumento masivo del sentimiento de
impotencia e inseguridad de los individuos que conduce al miedo y, en última in-
stancia, a su sumisión.

4 Capitalismo global e imperio del miedo

Actualmente, la libertad se ha convertido, de nuevo, en núcleo del miedo, al menos para Estados Unidos y su población. No se trata de un miedo azaroso, sino producido, sistemático: de un miedo instrumentalizado. Su origen es, pues, sólo razonable como la consecuencia espontánea de los atentados del 11 de septiembre del 2001. Menos que la dimensión material y humana, fue la sorpresa la que despertó el pánico, la evidencia de ser vulnerables. Evidentemente, lo ocurrido en aquella fecha no es ni la causa del actual expansionismo ultraconservador ni explica lo que Antonio Elorza denomina como “renovado imperialismo” (Elorza, 2003: 13). Su argumentación, basada en analizar las dos líneas de la política exterior de los presidentes demócratas y republicanos, es convincente al dejar claro que los acontecimientos de aquél septiembre fueron el pretexto, inesperado pero aprovechado, para la realización de un programa de imposición de una estrategia económica, política e ideológica postcomunista basada en el uso desenfrenado de la fuerza militar diseñada a partir de 1992 por diversos *think tanks* estadounidenses de corte ultraconservador. Desde entonces el mundo asiste a una comedia, protagonizada –como aseguran algunos de manera despectiva– por un bravucón tejano y su bandada de halcones, con consecuencias muy trágicas, más trágicas –no cabe duda– que la de las Torres Gemelas. Se trata de una manipulación masiva cuyo fin consiste en convertir los hechos en justificaciones para la mayor expansión imperialista de Estados Unidos desde hace medio siglo. Pero, se trata de la escenificación de algo que no es el argumento de la comedia misma: la actuación política es la puesta en escena de un juego guiado por intereses económicos de fondo, muy concretos y duros, cuyo fin consiste en convertir la globalización, “asociada a la aceptación del capitalismo triunfante de estilo norteamericano” (Stiglitz, 2003: 41), en una empresa liderada –de un modo todavía no definitivo– por Estados Unidos. Esta conclusión, que resume las experiencias del anterior vicepresidente del Banco Mundial y Premio Nobel de Economía 2001, revela el hecho importante, nuclear, de la manera en que la tradición política de Estados Unidos se basa en la singularidad del pueblo americano de someter su iniciativa industrial y su carácter bajo el dominio del beneficio como valor central. A este propósito se confirma, la observación hecha por Tocqueville en una carta escrita desde América a su amigo Ernest de Chabrol, de que la república es la mejor forma de gobierno, ya que garantiza “que el interés particular jamás se encuentre en oposición al interés general” (Mayer, 1972: 28). Desde entonces la peculiar constelación de interés económico, constitución política y disponibilidad de “materiales” se ha convertido en la base para el triunfo del capitalismo al estilo americano en todo el mundo, creando su propia superestructura ideológica legitimadora: el pragmatismo y utilitarismo. El pragmatismo económico–estratégico se aprovecha, pues, de los medios políticos a su alcance y de este modo no sorprende que la globalización se nos presente como un proceso de doble filo: como posibilidad de intensificar las relaciones y el intercambio de todo tipo a nivel mundial por un lado, y como condición deformadora del “capitalismo triunfante de estilo norteamericano”. No puede haber imperialismo sin imperio, ni imperio sin imperialismo, y actualmente el mundo se encuentra en una situación –temporal, por supuesto– en la que un grupo reducido de representantes de los intereses económicos concentrados y centralizados puede manejar la maquinaria política a nivel mundial para imponer sus condiciones. El presidente de turno tiene cierto margen de juego al respecto, pero tiene que cumplir con

su deber: defender los intereses del capital monopolista como si fueran los intereses de la nación misma, hacerle creer que está en guerra, porque una situación de guerra permite dismantelar las instituciones y principios democráticos para dar vía libre al expolio a nivel global.

Elorza habla de “imperialismo renovado”, Stiglitz de “capitalismo triunfante”, argumentando que se trata de una etapa de creciente expansionismo económico, político y militar de la por el momento única superpotencia en el mundo. La contención e incluso eliminación de la autoridad de las instituciones internacionales, las presiones sobre el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, la construcción de un sistema de relaciones entre el centro del poder y los estados clientes así como la doctrina de la guerra preventiva y las consiguientes intervenciones militares sólo demuestran que el imperialismo ha resurgido tras las dificultades que encontró después de la Primera Guerra Mundial y hasta la caída del sistema comunista. En lo que se refiere a este tema es necesario reflexionar sobre la terminología utilizada, es decir, precisar en qué sentido es admisible tachar la actual política estadounidense de “imperialista” o “neoimperialista”.

Conviene recordar el análisis clásico del imperialismo histórico de Lenin. En un artículo, “El imperialismo como estadio superior del capitalismo”, escrito en 1916, en las vísperas de la revolución bolchevique. Lenin se dedicó, como es sabido, exclusivamente al análisis económico del imperialismo, comprendiéndolo como “el estado monopolista del capitalismo” y destacando las siguientes cinco características elementales: 1) concentración de la producción y del capital hasta la formación de monopolios, 2) fusión del capital bancario con el capital industrial y aparición del capital financiero, 3) la exportación de capitales supera la de las mercancías, 4) reparto del mundo entre las emergentes formaciones de capitalistas monopolistas, y 5) reparto definitivo del mundo entre los estados capitalistas más grandes (Lenin, 1960: 270–271).

Hoy nos sorprende la coincidencia de estas características con las tendencias económicas de la globalización, hasta el punto que ésta última podría ser considerada como la reanudación del imperialismo de principios del siglo XX. No obstante, hay que tener en cuenta dos hechos esenciales estrechamente vinculados entre sí: primero, la dinámica del desarrollo del capitalismo a lo largo del siglo XX y, segundo, la influencia de la situación histórica en el desarrollo de este periodo. Se trata tanto de cambios cuantitativos como cualitativos. En lo que al primer hecho se refiere, habría que destacar sobre todo el enorme auge de las potencialidades internas de la economía capitalista (su dinámica) y del nivel tecnológico (sobre todo a nivel de las comunicaciones). La revolución científico-técnica permitió crear un nuevo tipo de capitalismo flexibilizado en torno a un tipo de sociedad, cuyo estilo de vida se basa, en primer lugar, en el acelerado consumo de bienes y servicios. Cabe recordar a Schumpeter, quien en 1942, en el capítulo 11 de su célebre libro *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, introdujo por primera vez, creo, el concepto de “civilización capitalista” (Schumpeter, 1942). Algo más tarde se utilizarían términos como “capitalismo tardío”, “postindustrial” o “postmoderno” para destacar el hecho de que el capitalismo de la segunda postguerra había cambiado considerablemente su faz, sin dejar ser lo que era. La clave es, pues, que un capitalismo, convertido en estilo de vida o civilización que promete un alto nivel de conveniencia, no tiene que actuar como los estados imperialistas anteriores a la Primera Guerra Mundial. En vez de barcos de guerra y tropas coloniales convencen las

expectativas de poder participar de algún modo en el paraíso terrenal representado por el *american way of life*. El neoimperialismo, que surgió a partir de 1945 y que duró hasta la aparición del capitalismo triunfante de la globalización dura en la década de los 90, fue perfectamente compatible con la inevitable descolonización como resultado de las dos guerras mundiales. En vez de colonizar bastaba con intervenir en determinados momentos o en situaciones de peligro para los intereses de Estados Unidos. Respecto a los movimientos de liberación nacionales todavía no se hablaba de “terroristas”, sino de “rebeldes” o “rojos”; y a nivel internacional se buscó el apoyo de la ONU y sus organizaciones para garantizar el frente multilateral contra el principal adversario: la Unión Soviética. Bajo las condiciones de la Guerra Fría, el *frenado* imperialismo norteamericano sólo en contadas ocasiones pudo utilizar los instrumentos de una política militar agresiva o de ocupación y control directo. Esta política tuvo éxito en aquellos casos donde no chocaba con los intereses directos de la otra superpotencia, como demuestran los casos opuestos de Cuba y de Vietnam. De este modo podríamos concluir que la capacidad económica y técnico-militar fue y sigue siendo la base material tanto de la política imperialista como de la neoimperialista. La diferencia entre el imperialismo que describió Lenin y el neoimperialismo existente entre 1945 y 1991 consiste, pues, en las diferentes condiciones políticas a nivel internacional. Con esto llegamos al segundo hecho esencial que explica la interrupción temporal de la política imperialista durante el siglo XX. En realidad, son al menos tres los determinantes que la explican: las consecuencias políticas de la Primera Guerra Mundial, concretamente el debilitamiento de las potencias imperialistas europeas y la constitución de la Unión Soviética como primer estado comunista; segundo, el auge de los fascismos alemán e italiano y la Segunda Guerra Mundial; y tercero, la competencia entre el sistema capitalista y real socialista después de la Segunda Guerra Mundial bajo las condiciones de la Guerra Fría y el auge de los movimientos de liberación nacionales. Fueron, pues, las condiciones políticas internacionales las que obligaron a abandonar las prácticas colonialistas de antaño, al mismo tiempo que frenaron la consumación de los frutos de la victoria sobre la Alemania nazi por parte de Estados Unidos. Su traumática derrota en Vietnam motivó que jugara más que nunca la carta tecnológico-militar, forzando la carrera armamentística hasta crear, en la década de los 80, un escenario de guerra galáctica, al mismo tiempo que se veía obligado a limitar sus arsenales y aceptar la negociación. Las potenciales fuerzas destructivas y consecuentes ambiciones bélicas encontraron sus restricciones en el marco del sistema de reparto del poder marcado por la existencia del Pacto de Varsovia. Cuando la peligrosa competencia entre las dos superpotencias dejó de existir tras el derrumbamiento del bloque soviético, Estados Unidos vio la vía libre para realizar sus ambiciones globales. No obstante, la avanzada cualidad de los medios económicos y técnico-militares permite utilizarlos como instrumentos de una política imperialista diferenciada de sus formas anteriores. Para controlar otros territorios, sociedades y sistemas económicos-políticos ya no hace falta una intervención directa y permanente en el lugar del objetivo político. Esto principalmente por dos razones estrechamente vinculadas: una tecnológico-militar y otra tecnológico-económica. El texto de Stiglitz (2002) es fundamental para comprender este papel disciplinario del capital financiero para presionar, incluso destruir, cualquier economía nacional o gobierno desobediente a través de los flujos del capital caliente especulativo. Las por el momento únicas excepciones de las reglas del nuevo juegos son las intervenciones militares de Estados Unidos en Somalia, Afganistán e Irak.

5 Las bases ideológicas del nuevo imperialismo: “El Proyecto para el Nuevo Siglo Americano”

Como bien señala Antonio Elorza, los mismos objetivos del imperialismo –el control de otros territorios y, de esta manera, de sus riquezas y procesos productivos y comerciales en función de los propios intereses imperialistas– pueden alcanzarse mediante la política de los “estados clientes” combinada con la amenaza y capacidad de llevar a cabo la “guerra preventiva” como instrumento de intervención rápida, puntual y limitada. No coincidimos, pues, con Josep M. Colomer, cuando intenta establecer una diferencia fenomenológica entre dos tipos de política exterior: el primero –referente al periodo de la Guerra Fría– se caracteriza por el “crudo *realismo* de lucha por el poder”, mientras que el segundo –representado por George W. Bush– destacaría “por su énfasis en un *idealismo* moral” (Colomer, 2003: 13). Un primer argumento contra esta hipótesis sería que el “realismo crudo” de la política estadounidense contra las ambiciones de la Unión Soviética a nivel internacional siempre estuvo acompañado visiblemente de un “idealismo moral”, si recordamos, por ejemplo, la “lucha contra la dictadura comunista”, “por la libertad y la democracia”, “los derechos humanos”, etc. Por esta razón, más bien parece tratarse de lo contrario: Bush y consortes utilizan el antiguo “idealismo moral” simplemente como justificación ideológica de la muy real lucha por el poder económico y político a nivel global. No es difícil comprobarlo en el caso, por ejemplo, de la muy reveladora “Declaración de Principios” del “Proyecto para el Nuevo Siglo Americano” (*Project for the New American Century*, PNAC). Como potencia más fuerte, la justificación seudo-ética de su expansión económica y militar en el mundo –es decir, el pretexto de universalizar su concepto de valores, sobre todo el de “libertad” y “democracia”– ha alcanzado el mismo nivel de apariencia que en el anterior caso del imperialismo inglés, francés o alemán tuvo la defensa de su presencia imperial en el mundo con la obligación moral de civilizar la tierra. El imperialismo siempre ha actuado en complicidad con cierto tipo de “idealismo moral”, pero su objetivo siempre fue de carácter muy “realista”. En esto no se distingue de otras explotaciones interesadas de la moral: las repetidas “cruzadas” poco tenían y tienen que ver con el amor a Dios. La principal importancia del moralismo interesado que acompaña la política neoimperialista de Estados Unidos consiste, no obstante, menos en su justificación que en canalizar el miedo que genera entre una población entrenada en el pensamiento pragmático-racional según el cual las cosas deben tener un sentido comprensible, y si este sentido no puede ser racional, hay que recurrir al miedo para justificar lo irracional de la acción prevista.

Sin duda, lo que está ocurriendo en el mundo desde el 11 de septiembre del 2001 no es comprensible sin tener en cuenta la estrecha relación entre lo social, lo ideológico y lo psicológico, enfocada por Fromm en el caso del fascismo histórico. Elorza se refiere a ese mismo nexo cuando destaca la verdadera transcendencia de los atentados: “A partir de ese momento, el dolor de los norteamericanos se convierte en el agente de legitimación de una respuesta sin límites predecibles.” (Elorza, 2003: 12) Más preciso sería decir que a partir de aquél momento se puso en funcionamiento un mecanismo que convierte a la mayoría de los ciudadanos estadounidenses en cómplices de una política neoimperialista y totalitarista, un

mecanismo socio-psicológico de manipulación masiva en función de los objetivos del programa imperialista fundido en la “Declaración de Principios” del *New American Century*²⁷. Independientemente del patriotismo patético, este documento permite revelar un mecanismo conocido: el de calentar los ánimos de los ciudadanos con el fin de encontrar el respaldo popular para la política imperialista. Dicho de otra manera, se trata de implementar la psicología del poder en la opinión pública mediante la construcción y posterior explotación del miedo ante un enemigo difuso pero peligroso, un enemigo que no sólo rodea a la nación americana sino que ha conseguido penetrar en ella y es capaz de atacarla desde su propio territorio. En este modelo de actuación política se repite –en cierto modo– lo que los *patriots* del siglo XVIII intentaron con la Declaración de la Independencia: para justificar la secesión y para ganar el apoyo popular en la inevitable guerra contra el ejército colonial inglés, hubo que convencer a los ciudadanos, entusiasmarlos para convertir su futura sangre derramada en un sacrificio por la nación orgullosa de sí misma. Para comprender la “Declaración de Principios” del grupo de ideólogos e inspiradores del “nuevo siglo americano”, hay que destacar que su aparente patriotismo explota exactamente los mismos sentimientos que convirtieron la Declaración de Independencia de 1776 en un documento histórico de gran valor. La diferencia –y ahí está la esencia de nuestra argumentación– está en el hecho de que hoy no se trata de defender la independencia de la nación frente al colonialismo inglés, sino de justificar un tipo de colonialismo a nivel global bajo el dominio de Estados Unidos. Por esta razón, los últimos fines del *New American Century*, quizás encuentren una comparación más adecuada con *Mein Kampf* de Adolf Hitler, otro panfleto que propagó un patriotismo vulgar basado en la crisis social y el miedo para justificar así el exterminio de todo tipo de enemigos, opositores y razas (“terroristas”) como medidas necesarias para concretizar las ambiciones expansivas del *Tercer Reich*.

Sin el miedo surgido tras los atentados y su manipulación por parte del eje gobierno–*mass media*, las ambiciones de la administración Bush Jr. no hubieran encontrado un campo tan fértil de patriotismo ciego, convertido en actitud legitimadora de

²⁷ El documento, la “Declaración”, lleva la fecha del 3 de junio de 1997 y se cierra con un elogio de la política de corte reaganiana basada en la fuerza militar y claridad moral. Entre los firmantes se encuentran algunos de los conocidos “halcones” como Jeb Bush, Steve Forbes, Dan Quayle, Donald Rumsfeld, Paul Wolfowitz, así como –no sorprende– Francis Fukuyama y otros intelectuales (www.newamericancentury.org/statementofprinciples.htm, consulta 29/05/03). Como leemos en otro documento, publicado por los críticos del “Proyecto”, sus firmantes y defensores son “individuos extremadamente influyentes con contactos muy estrechos y relaciones con la administración Bush. Actúa como un tipo de *think tank* derechista y la página web del proyecto ofrece una muestra de su filosofía expansionista.” (www.newamericancentury.info, consulta 25/06/03). Y otro comentarista, que analiza “el poder detrás del trono de Bush”, caracteriza al PNAC como “uno de los grupos más importantes que diseña la política exterior, sobre todo la de Oriente Medio (...) Fundado por William Kristol, el editor del *Weekly Standard* de la News Corporation, PNAC ha conseguido gran influencia de dos de sus miembros más importantes, el Deputy Secretario of Defense, Paul Wolfowitz, y el miembro del Defense Policy Board, Richard Perle.” (www.commonstience.com/PNAC.html, consulta: 25/06/03). En fin, Michael Caddy, en *The Sierra Times* (Nevada), “una publicación en internet para verdaderos americanos”, se pregunta por la razón que guía la política exterior de Bush. Según él, hay que buscarla en las doctrinas formuladas por el PNAC, iniciativa que considera como el “certificado de defunción para nuestra república” (consulta: 25/06/03).

todo lo que el gobierno estadounidense exhibe desde entonces con gran dosis de cinismo ante los ojos de un mundo consternado. Después del 11 de septiembre el proyecto para el “Nuevo Siglo Americano” se ha convertido en algo “natural”, “lógico”: una mayoría considerable se identifica con este proyecto al identificarse con su líder, George W. Bush, tal como lo hizo la mayoría de los alemanes sin tener que haber leído el *Mein Kampf* de su líder de entonces. Pero, y aquí reanudamos los lazos de nuestra argumentación en torno a Erich Fromm, detrás de esta desviación de la razón está el miedo, no el miedo como reacción espontánea ante un peligro desconocido o la impotencia, sino un miedo surgido como reacción a la incapacidad de domesticar el poder, de civilizarlo, un miedo colectivo generado por la deformación de la razón, un miedo a la libertad basada en la verdad, en fin, un miedo pervertido, que es el fruto de la deconstrucción de la democracia y de las ideas de la Ilustración. Si analizamos el camino de la Declaración de Independencia de 1776 hasta la Declaración de Principios de 1997 a partir del tipo de miedo al que responden ambos documentos, y si conectamos este miedo como reacción psicológica a una determinada constelación histórica, llegaremos necesariamente a un nivel sociológico donde se revelan los factores económicos y políticos como sus principales determinantes.

Su análisis pone de relieve una situación paradójica, donde se funde el miedo de los que temen ser atacados y el de unos intrépidos decididos a luchar por sus ideales hasta la muerte, cuyo fanatismo es la consecuencia de su miedo existencial en vista de las supuestamente devastadoras consecuencias culturales de la acelerada modernización en la era de la globalización. De este modo, para ambas partes es la existencia del otro la que parece ser la causa de todo el mal en la tierra. Tanto el fundamentalismo islámico como el norteamericano tienen raíces religiosas y llevan a un maniqueísmo simplista contrario al pensamiento racional. Estamos ante un antagonismo, una yuxtaposición. No obstante, la simplificación, impulsada por los ideólogos de los dos bandos, tiende a convertir este hecho en la base del enfrentamiento de las civilizaciones: Occidente contra los demás, sobre todo, las culturas islámicas. Parece que ya no se trata de una lucha entre clases sociales, sino entre culturas. Pero, esta sustitución, perfilada, a su peculiar manera, por Fukuyama y Huntington, se debe simplemente a una visión interesada, a una versión de antimarxismo tras la desaparición del sistema comunista. Tras la cortina de humo ideológico existe, como sabemos desde Marx y Engels, una realidad material decisiva, una desigualdad socioeconómica, un abismo cada vez más profundo entre la riqueza y el poder de unos y la miseria y la impotencia de los otros. A pesar de la retórica tanto del poder en Washington como la de los fundamentalistas –especialmente la de Osama Ben Laden, quien parece buscar convertirse en el nuevo profeta–, la confrontación es real, es decir, se basa en las contradicciones sociales de un capitalismo triunfante que ha convertido el proceso de globalización en una empresa. El tema de la libertad es, en primer lugar, un tema social, no cultural, fruto de toda la historia de luchas sociales e ideológicas, que se ha convertido, recientemente, en referente obligatorio para la justificación de la expansión económica, política y estratégica de EE.UU. como protagonista de un programa de globalización a su medida y su institucionalización como nuevo “imperio”. ¿Es posible la libertad en el marco del neo-imperialismo globalizante? ¿Hablamos todavía de aquella libertad que junto con la igualdad y la solidaridad marcó el comienzo revolucionario

de la Modernidad? ¿No ocurre, más bien, que el concepto de libertad ha sido vaciado, pervertido e invertido en una fórmula cínica del poder económico, político e ideológico del capitalismo globalizado? ¿Es la idea de libertad todavía un referente fiable para la liberación o se ha convertido en un instrumento de dominación al invertir su contenido en manos del poder? En fin, se nos plantea una pregunta más esencial aun: ¿Hemos llegado a un punto en el que hay que plantear seriamente la necesidad de una nueva Ilustración? ¿Quién será su sujeto histórico?

Recordemos: en su lucha contra el feudalismo, las acciones históricas de la burguesía revolucionaria demostraron la relación dialéctica entre la libertad y la necesidad objetiva, aunque debido a su carácter de clase explotadora, esta concepción de libertad no pudo prosperar en el marco de la emergente sociedad burguesa o capitalista. Como consecuencia de la creciente contradicción entre el ideal y la realidad, la idea de la libertad fue reducida a un bien individual, a una categoría propia del hombre abstracto, fruto de una supuesta indeterminabilidad de la voluntad. La transformación del “reino de la necesidad” en el “reino de la libertad” fue identificándose con el establecimiento de la sociedad burguesa al convertirse en paradigma absoluto. La libertad como valor cultural revolucionario, una vez sometida a los intereses económicos y políticos de la burguesía, dejó de ser considerada como motivo de la liberación, como en la fase histórica anterior, para convertirse en la justificación de la hegemonía de la burguesía y del mercado capitalista. Desde entonces, la sumisión de los individuos y sus necesidades bajo el dominio del mercado convirtió la liberación en esclavitud salarial y valor de cambio, para dar lugar a los diferentes movimientos sociales y revolucionarios que marcarían de una manera muy singular el proceso histórico del siglo XIX y XX.

Por todo ello, la imposición de los valores del mercado, la organización política y una cultura reducida a un estilo de vida, han transformado el significado de las ideas de libertad e igualdad, proclamadas en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos como bases de la soberanía popular. Se trataba de la señal inequívoca de transformar la Ilustración en una praxis política, trece años antes de que el pueblo de París se formara para atacar la Bastilla. En plena guerra contra el colonialismo británico y francés, en una situación militarmente desesperante, pero motivado por la necesidad de crear las bases legales para la rebelión, los *patriots* –hoy día serían considerados como conspiradores, secesionistas o simplemente “terroristas”– de las doce colonias, reunidos en Filadelfia, no dudaron en cimentar sus intenciones político–pragmáticas mediante el conjuro de la providencia divina y la promesa de defender “la vida, la propiedad y el honor sagrado” para el bien de la soberanía del pueblo como única fuente del poder político legal y los derechos humanos violados sistemáticamente por el monarca y el parlamento británico. Esto ocurrió el 4 de julio de 1776, y a partir de ahí la república se convirtió en ideal de todos los movimientos sociales europeos del siglo XIX y XX. No obstante, de la política de realización del contenido de la *Declaración* se ha pasado a la justificación de la política de Estados Unidos a partir de un recurso ideológico al documento, a un pragmatismo invertido donde las conclusiones políticas desmienten la función de la razón, y donde la deformación de la razón debe legitimar los fines políticos. La idea de independencia motivó y legitimó su realización, pero la realidad posterior la ha convertido en simple ideología legitimadora de algo muy diferente de la idea inicial: en mentira.

La opinión pública estadounidense ha alcanzado un punto histórico, en el que, como escriben Horkheimer y Adorno en el “Prólogo” de su *Dialéctica de la Ilustración*, “el pensamiento degenera en mercancía y el lenguaje en elogio de la misma” (Horkheimer/Adorno, 1997: “Prólogo”). Realmente, la confianza en la providencia se ha convertido en la marca registrada propagada mediante cada billete de dólar, y los intereses económicos, políticos y geoestratégicos de la clase dominante en Estados Unidos han sustituido la soberanía del pueblo como poder legal. De este modo las razones políticas cristalizadas en la ya citada *Declaración* de 1776 y aquellas que el actual gobierno de Estados Unidos pretende alegar para justificar sus acciones a nivel internacional ya no tienen nada en común: más bien se trata de un caricatura, de una distorsión peligrosa de los principios y valores de la Ilustración que han servido durante siglos para camuflar los verdaderos intereses del poder mediante la propaganda dirigida a explotar la orientación ética de los individuos y pueblos en su lucha por la libertad, la igualdad y la solidaridad. El carácter clasista de estos conceptos se plasma en el actual fantasma de un “choque de civilizaciones”, una fórmula más ante muchas que intentan disolver el carácter antagónico de la constitución socio-económica de la sociedad capitalista. Es muy significativo que para evitar dicha confrontación, Huntington sugiera la necesidad de convertir las futuras guerras de Estados Unidos en acciones preventivas para defender los valores de la civilización occidental, mejor dicho: el estilo de vida norteamericano. Su libro, basado en un muy discutido artículo publicado en 1993, es decir en perfecta coincidencia con la coyuntura de *The End of History and the Last Man*, de Francis Fukuyama (1992) y las iniciativas ideológicas de los ultraconservadores americanos, no es simplemente una maniobra para rectificar la postura de Occidente frente a otras culturas y religiones, sino que detrás a ello se perfila el peligro de un nuevo tipo de régimen autoritario basado en una inversión de los valores de la Ilustración, que sigue manteniendo, de manera cada vez más ciega, la contradictoria identidad de libertad individual y política imperialista, con el posible efecto de profundizar, hasta la desesperación, los crecientes abismos existentes en el mundo contemporáneo, sobre todo, entre Occidente y los países de cultura islámica. Cómo el fascismo histórico, el nuevo fascismo (de apariencia democrática) sólo confía en Dios de manera aparente, como creación virtual, por tradición ideológica, pero mientras su principal exponente levanta la Biblia con una mano envuelta en la bandera del imperio, la otra busca el gatillo en nombre de la prevención deducida de la predestinación. La razón –hecho destino, *fatum*– parece haber degenerado para dar lugar a un nuevo auge de irracionalismos, tanto en Occidente como fuera de su influencia cultural (Stiengress, 1989). El fundamentalismo islámico es, en primer lugar, la reacción contra la razón pervertida en interés egoísta, la respuesta irracional a una civilización destructiva, irracional. De esta manera surgen los diferentes maniqueísmos del bien y del mal, los buenos y los malos, los estados aliados y los estados canallas, los fieles y los infieles, los que “están con nosotros” y los demás, tanto los terroristas, los encubridores y los “idiotas útiles”. Como consecuencia del considerable y muy peligroso descenso del nivel de racionalidad en el discurso aparecen efectos psicológicos que pueden crear, como lo han hecho ya en otros casos históricos, un resurgimiento del fascismo – aunque, en esta ocasión, de un fascismo silencioso, establecido en el marco de las instituciones democráticas y basado en una opinión pública bastante mayoritaria y “flexible”, capaz de aceptar la existencia de campos de concentración y la persecución descarada de ciudadanos “sospechosos”, de la creciente degradación de las garantías legales, etc.– cuyo

nivel de irracionalidad es proporcional al poder destructivo que puede desarrollar. Sin coger el equivocado camino de la comparación superficial, ha de tenerse en cuenta, primero, que el fascismo no es exclusivamente un fenómeno histórico relacionado con Alemania e Italia. Hubo –y sigue habiendo– grupos fascistas en muchos países, incluido Estados Unidos. En segundo lugar, quedó demostrado que el fascismo es un fenómeno estructural propio de la sociedad moderna que resulta de la combinación violenta de los intereses económicos y políticos del capital monopolista con la opinión pública manipulada. No obstante, el fascismo no sólo impone los intereses y fines de la clase monopolista, sino que lo hace utilizando (instrumentalizando) todos los elementos irracionales incrustados en la cultura, explotando prejuicios, fobias y visiones estereotipados de los “otros”, presentes en la sociedad, para crear un bloque material–ideológico compacto y manejable desde los centros del poder. Ahí, el miedo cumple con una función esencial, sobre todo el miedo a la libertad.

Así como György Lucács describió en *La Destrucción de la Razón* (1954) “el camino de Alemania hacia Hitler en el terreno de la filosofía”, la política de Estados Unidos desde el fin de la Guerra fría muestra claros indicios de que la racionalización no es un proceso unilineal unido a lo que desde principios del siglo XIX se considera “progreso”. La verdad parece ser más bien que la Ilustración sólo temporal– y ocasionalmente ha impuesto sus criterios más racionales sobre aquellos irracionales anclados en las circunstancias históricas que exigieron un comportamiento inteligente para superar una situación que se había convertido en inaguantable para la mayoría. El “descenso del nivel filosófico”, del que trata el ensayo de Lukács, o la “autodestrucción de la Ilustración”, en términos de Horkheimer y Adorno, se explica como consecuencia de las respuestas reaccionarias a problemas de la lucha de clases.

No obstante, en vistas de las tendencias totalitarias de su época, los miembros del Instituto de Investigación Social de Frankfurt profundizaron en el análisis de la dimensión socio–psicológica de dicho proceso. En su célebre estudio empírico sobre la personalidad autoritaria, publicado en París tras su exilio (Horkheimer, ed., 1936), la “autodestrucción” de la razón no es tomada como un *fatum* sino se explica como la consecuencia de una peculiar socialización primaria, es decir, la que se suele recibir en el seno de la familia. La estructura social cuenta, pues, con un considerable depósito psíquico, fruto de la educación, que –mediante la manipulación como elemento afín a la cultura de masas– facilita la implementación de contenidos ideológicas que favorecen la vuelta del hombre a lo que Kant caracterizó como “su autoculpable minoría de edad”, estado opuesto a los objetivos de la Ilustración. Habría que añadir, que –como ha demostrado la historia –sobre todo del siglo XX– esta renuncia va tan lejos que puede desembocar en el sacrificio inútil del hombre en nombre de unas supuestas fuerzas del destino.

La caída del sistema soviético a principios de la década de los años 90 ha cambiado el escenario internacional de las luchas de clase, dando lugar a un capitalismo triunfante cuya suerte depende mucho de su capacidad de garantizar el alto nivel de consumo por un lado y tranquilizar y frenar el ímpetu de los “condenados de la tierra” (Fanon, 1999) por otro. El fracaso de la cumbre de la Organización Mundial de Comercio (OMC) en Cancún, celebrada en septiembre del 2003, es el mejor ejemplo para poner de relieve el carácter paradójico de la actual situación de la desigualdad

socioeconómica en el planeta. Este es el caldo de cultivo donde se fomentan las tendencias hacia la amplia y variopinta gama de un *hiperterrorismo* (Heisbourg, 2002) de todo tipo de adversarios al sistema capitalista y de la “civilización occidental” contra un poder altamente racionalizado, pero carente de razón compatible. La pregunta clave es si estas reacciones violentas son o no son irracionales, si el terrorismo es comprensible en el sentido de ser un arma en manos de los relativamente impotentes contra la parafernalia técnico-bélica del imperio. La sangre, las víctimas y la destrucción que causa el terrorismo no pueden ser entendidas como criterios decisivos de su evaluación, pues todas las guerras, más o menos reguladas, causan dichos efectos denominados cínicamente “daños colaterales”. La verdadera diferencia entre ambos tipos de terrorismo consiste, pues, no en sus medios, sino en sus objetivos. Dicho de otro modo: tanto Bush como Ben Laden defienden una “libertad” anclada en un principio divino; ambos son fundamentalistas, con su propia visión del paraíso, y, por consiguiente, enfrentados también por motivos religiosos. El capitalismo convertido en religión²⁸ no nos puede engañar y hacer olvidar de que se trata de una construcción ideológica, epidérmica y que detrás se hallan los intereses económicos y estratégicos más duros. Para Bush, la libertad es igual a hegemonía norteamericana y el estilo de vida de su nación; para Ben Laden, la libertad se define en términos del estado teocrático, es decir, en una fórmula de “en Dios confiamos” hecha a medida del Islam, con el fin de cohesionar un tipo de sociedad bajo el control de sus élites. La diferencia no consiste, pues, en que uno defienda la libertad y el otro todo lo contrario, sino que cada uno lo hace de acuerdo con sus intereses económicos, políticos e ideológicos.

El deterioro del pragmatismo como paradigma de la acción se ha convertido en una de las bases del actual irracionalismo político-ideológico del actual gobierno Bush. No obstante, hay que tener en cuenta que el pragmatismo como concepción filosófica, formulada por Bentham, Mill, Dewey y otros en el siglo XIX y principios del XX, ya fue –en cierto modo– la reafirmación de la realidad económica, social y política de la sociedad capitalista en el terreno filosófico. Si tenemos en cuenta, además, el carácter idóneo del darwinismo social como justificación de la competencia capitalista y sus efectos, parece “lógico” que un presidente que gana una guerra se convierta en un destacado líder político, mientras que el perdedor merece ser considerado como “terrorista” o “criminal de guerra”. Los resultados justifican la causa, como demuestra el caso de Irak: la búsqueda de las supuestas armas de destrucción masiva fue un mero gesto propagandístico cuya lógica consistió en la paradoja de que “mientras que se buscan, existen”.

Otro ejemplo del deterioro del pragmatismo surge de que un presidente, que obtuvo sólo el 20 % de los votos, pueda convertirse en el líder de una guerra mundial contra el terrorismo y los llamados estados canallas; esto exige una explicación que ten-

²⁸ Obsérvese esta inversión de la tesis de Weber, formulada en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*: si en un primer momento histórico el protestantismo liberó la acción económica de sus restricciones ancladas en el tradicionalismo católico, dando sentido y valor, tanto divino como secular, a la praxis económica, hoy la lógica capitalista ha sustituido a esta superestructura ideológica convirtiéndola en mera justificación de la imposición del mercado como mecanismo de explotación y represión. Es decir, el capitalismo, al intentar de imponerse como “pensamiento único” que determina toda una cultura, se ha convertido en pseudoreligión.

ga en cuenta algunos de los determinantes psicológicos que caracterizan la opinión pública norteamericana. La respuesta no es tan simple, pues la “victoria” electoral no es simplemente la consecuencia de alguna conspiración política–mediática. Más bien refleja el deteriorado estado de las instituciones políticas en un país donde la mitad de los ciudadanos ni participan en las elecciones presidenciales. La política no es, evidentemente, asunto de los ciudadanos, sino de ciertos grupos de presión, de las iglesias, de los medios de comunicación y ciertos *think-tanks* o fraguas ideológicas. De esta manera, la política se escapa de las formas y normas institucionales y se convierte en una empresa donde reinan el dinero y el acceso privilegiado a los centros del poder.

6 El fundamentalismo en acción: el “Ayn Rand Institute”

Esta degradación de la ética política norteamericana –es decir, la transformación del pragmatismo filosófico en un oportunismo político sin principios morales dignos del pensamiento ilustrado– es un proceso peligroso. Vamos a demostrarlo mediante unos ejemplos que ponen de relieve algunas de sus bases ideológicas. Primer ejemplo: partiendo de la estrecha, aunque contradictoria, relación entre el pragmatismo y el fundamentalismo religioso en Estados Unidos, no nos extraña las siguientes conclusiones hechas por ciertos filósofos norteamericanos, en este caso relacionados con el *Ayn Rand Institute* de California²⁹. A continuación voy a presentar fragmentos de algunos discursos que nos sirven como ejemplos de la actual idiosincrasia estadounidense, donde se mezcla la ideología pequeño–burguesa con la retórica religiosa, el consumismo y el narcisismo con la prepotencia y el mesianismo.

Poco después de los ataques del 11–S, en una ponencia leída en la Columbia University, el filósofo y defensor de las ideas de Ayn Rand, Harry Binswanger, no dejó ninguna duda sobre el “significado moral de la emergente guerra” al destacar que “nos enfrentamos ahora a una lucha titánica que va a definir nuestra era” (Binswanger, 2001: 1). En un tono profético, lleno de réplicas religiosas, dibuja el mundo del Bien y del Mal a partir de su identificación o el rechazo de los principios económicos de Estados Unidos, simbolizados mediante las Torres Gemelas como representantes del capitalismo, comprendido éste como “sistema de comercio e intercambio de valores a beneficio mutuo y en libertad” (ibíd.: 1). A partir de esta bien conocida y hueca fórmula define a los contrincantes del Bien. Se trata de dos grupos de personas. En primer lugar están las “primitivas mentes obtusas” que “no

²⁹ Ayn Rand, una emigrante rusa, publicó dos novelas *best-sellers* (*The Fountainhead*, 1943, y *Atlas Shrugged*, 1957), donde desarrolló su “filosofía del objetivismo”, es decir, un conjunto de ideas en torno al hombre heroico–racional con rasgos de un individualismo extremo. Sus pensamientos se han convertido, a partir de 1985, en la base de una serie de instituciones divulgativas de carácter ultraconservador, en cuyo núcleo está la tesis del capitalismo como “gran liberador” de la humanidad. Merece destacar al respecto su “Capitalismo Defense Project” que ofrece un “Capitalist Self–Defense Kit” compuesto “de materiales que ayudan a los hombres y mujeres de negocios en su propia defensa moral” (www.aynrand.org/intro.html, consulta 24/06/03). No obstante, como demuestra toda una serie de artículos publicados más recientemente en la red, no se trata sólo de una defensa moral, sino sobre todo de un apoyo moral a los halcones en Washington.

pueden captar que las actividades financieras garantizan la vida del hombre”, porque para ellos “sólo el trabajo manual, la fuerza física, es productiva” (*ibíd.*: 3). Este tipo de personas –parecidas a los *Untermenschen* (“razas inferiores”) de la ideología nazi– ya no está representado por los “viejos enemigos”, los comunistas, que pretendían demostrar que el capitalismo destruye la “verdadera” libertad. “Ahora, todo Occidente comprende que capitalismo significa libertad”, declara Binswanger, siguiendo las líneas del Ayn Rand Institute. Con todo, los “nuevos enemigos” son peores que los comunistas, pues ni siquiera quieren establecer otra forma de libertad, simplemente la niegan como valor, más bien “condenan la riqueza, condenan el progreso e intentan volver a la Edad media” (*ibíd.*: 1). Y a partir de esta visión simplista de los crecientes conflictos en el mundo, Binswanger pasa al racismo: “Ustedes han visto las imágenes de Osama Bin Laden y sus primitivos, barbudos bárbaros acurrucándose en el lodo alrededor de sus candelas en Afganistán, invocando el dogma de su ‘profeta’ de su literalmente temprana Edad Media” (*ibíd.*). A diferencia de ellos, el World Trade Center se hallaba ocupado por “hombres libres, orgullosos e inteligentes”, que “trabajaron con sus ordenadores en lo alto de las torres de Manhattan – hasta que el avión terrorista los destruyó” (*ibíd.*: 1–2). Una vez simplificada la situación económica mundial desde la perspectiva de los ganadores, Binswanger reduce el significado de libertad al “significado moral del World Trade Center” que consistió en “la libertad individual, la libertad de utilizar su mente independiente para producir prosperidad material, un nivel de vida en alza, así como felicidad individual en esta tierra” (*ibíd.*: 2). Pero, no se trata sólo de una visión unilateral del contenido material del significado. El autor del artículo citado no duda en darle a su interpretación una dimensión universal: sólo son valores en la medida en la que libertad, riqueza y felicidad son definidas desde la altura simbólica de las Torres Gemelas y por la que “América está atacada” y tiene que defenderse: “Los americanos luchan para que puedan vivir y disfrutar de las cosas materiales de la vida. Pero estamos luchando, así que podemos morir para la causa de Dios.” (*ibíd.*) En fin: el mundo o es América o no es nada.

Otro tipo de enemigos de Estados Unidos son –sigue opinando Binswanger– sus propios intelectuales, las iglesias, los pacifistas, ecologistas, los defensores del relativismo cultural y el multiculturalismo, concentrados en las universidades y que exigen “comprender a los Árabes” y evitar el racismo. Binswanger los considerará “Talibán hechos en casa”, la famosa “quinta colona” en la terminología nazi, que “están desarmando a América en esta, nuestra lucha por la supervivencia” (*ibíd.*: 7). Frente a estos enemigos, América necesita, termina el extraño filósofo, “la confianza moral orgullosa de saber que es nuestra la moralidad de la vida. Es una cuestión de ‘uno o el otro’. O la moralidad de la vida o la moralidad de la muerte.” (*ibíd.*)

Como puede verse, la apropiación económica de las riquezas mundiales ha alcanzado un nivel en el que está a punto de absorber también los valores y los estándares de la moralidad: es enemigo todo aquel que no defiende los intereses, valores y bienes de Estados Unidos. No sorprende: estamos –una vez más en la Historia– ante la apocalipsis.

El segundo ejemplo es más reciente y fecha en mayo del 2003, es decir, se refiere a la situación después de la ocupación de Iraq. Su título ya es programa: “La vía de la Victoria pasa por Teherán” (“The Road to Victory Goes Through Tehran”, de Robert W.

Tracinski, otro promotor de la filosofía de Ayn Rand. El mensaje de Tracinski también es bastante simple, aunque significativo: tras la derrota del régimen de Saddam, el presidente Bush ha declarado el final de las “mayores operaciones de combate”. Descontento con la actual política del gobierno Bush tras el derrumbamiento del régimen de Sadam Hussein, insiste en la necesidad de continuar, pues se trata de ganar la guerra contra el terrorismo islámico cuyo centro ideológico está en la “teocracia que gobierna Irán”. Hay que luchar hasta el final para “proteger los valores cruciales que están en juego en esta guerra”. De nuevo se recurre a una conclusión maniqueista: “América necesita reconocer que esta guerra es esencialmente un conflicto entre dos sistemas de valores opuestos” y sólo la destrucción del régimen en Irán pondría un punto final al “laboratorio teocrático de Oriente Medio” (Tracinski, 2003: 1–2).

El tercer ejemplo de la fragua ultraconservadora americana demuestra hasta qué punto los intereses económicos, políticos y estratégicos son la justificación para dismantelar no solamente la legalidad internacional, sino incluso los fundamentos de la democracia, al camuflarse bajo un concepto de libertad reducido al egoísmo de la actual superpotencia. Descontento con el proyecto político de la administración Bush de convertir Iraq en un estado democrático y consciente de que la aplicación de los principios democráticos pueden tener consecuencias no intencionadas, Robert Garmong no parece tener pelos en la lengua cuando desprestigia el valor de la democracia al declarar en su artículo, titulado “Libertad, no democracia, en Iraq”³⁰, que “América debería insistir en una Sociedad Libre, no en una tiranía de la mayoría” Garmong, 2003: 1). Parece que el presidente de EE.UU., elegido en circunstancias dudosas con el voto de una minoría de ciudadanos, es consciente de que no puede prosperar políticamente a partir de la democracia, aunque sí lo puede, convirtiéndose en el férreo defensor de un concepto de libertad confeccionado a la medida de las expectativas lucrativas de algunos sectores potentes de la economía de su país (evidentemente son dos: el sector petrolífero y armamentístico), explotando la confianza que la mayoría de los americanos suele tener en el concepto opaco de “libertad”.

7 El nuevo totalitarismo: poder y miedo

Ahora bien, teniendo en cuenta las buenas intenciones o cierta ingenuidad de la población americana, uno podría preguntarse hasta qué punto y en qué grado las declaraciones citadas de los propagandistas del Instituto Ayn Rand son realmente representativas de la opinión pública norteamericana. No obstante, los principios “filosóficos” de esta institución, aparentemente sectaria, son inconfundiblemente bélicos: América “está en guerra” y en esta situación “el principio de hacer uso de la fuerza, sólo por motivos de venganza contra aquellos que la utilizan, no significa otra cosa que atar el poder mediante de la legalidad.” Pues, el gobierno Bush ha demostrado repetidamente que está dispuesto a actuar en nombre de una prosperidad impuesta de acuerdo con la ideología agresiva formulada en el PNAC al utilizar la fuerza no sólo unilateralmente sino incluso contra la legalidad del derecho internacional. Tras medio siglo de una política de contención de la capacidad y la ambición bélica, de una sumisión de la fuerza militar bajo los criterios de una razón

³⁰ “Liberty, Not Democracy, in Iraq”, [<http://www.waynrand.org/medialink/libertynotdemocracyin>].

política realista basada en la reflexión seria de las consecuencias de la concepción clausewitziana de la guerra, la acción militar ha sustituido –de nuevo– a la política y la diplomacia. Tras la desaparición del Pacto de Varsovia, la guerra se ha convertido en la opción preferente de la actual política exterior estadounidense. De este modo, el carácter de las declaraciones del Ayn Rand Institute y el creciente clima de un patriotismo irracional en Estados Unidos reflejan una tendencia general de la visión sobre el mundo y el proceso de la globalización desde la perspectiva norteamericana. Ante este hecho cabe recordar la función fatal de *Mein Kampf* de Adolf Hitler, o las publicaciones de Rosenberg, el principal ideólogo del racismo nazi: cuando se publicaron sus ideas nadie pensaba que su contenido sería realidad algún día. Realmente, parece que la mayoría de los alemanes o no había realmente leído estos textos o no les prestó mucha atención. Efectivamente, no se trataba de textos que deberían convencer a los alemanes, sino más bien de declaraciones programáticas, de intenciones, en fin, de un anticipo de lo que iba a ocurrir y para lo que hubo de prepararse y responsabilizarse después. Desde esta perspectiva las declaraciones citadas de los defensores de “Nuevo Siglo Americano” son sintomáticas de un estado psicológico de gran parte de la población norteamericana y por esta razón hay que tomarlas muy en serio, pues se trata de una realidad virtual, de una profecía que se autocumplimenta (*self-fulfilling prophecy*).

Un indicio entre muchos que demuestra la creciente disposición entre amplios sectores de la población norteamericana de someterse a la práctica que limita los derechos de libertad individual y de libre expresión pública es el increíble hecho de que actualmente se está llevando a cabo una campaña de represión en la mayoría de los campus universitarios norteamericanos, incluyendo los de las más prestigiosas universidades como Harvard, Stanford, Yale, John Hopkins y UCLA. Su objetivo es el de intimidar cualquier protesta contra la guerra o crítica al gobierno y bajo el pretexto de imponer unos códigos de conducta que incluyen medidas absurdas. Un “buen americano” es sólo aquél que comparte las medidas y las ideas del presidente. De este modo, el americanismo se convierte en un corsé de conformismo represivo que va más allá de los asuntos políticos o ideológicos, e incluye la forma de comer, la exhibición de árboles de navidad, de exponer la Maja Desnuda de Goya o reproducir música *rap* en público: todo esto se considera o indecente o una provocación de la sensibilidad (*El País*, 23 de junio de 2003, p. 31). El nuevo totalitarismo se corresponde con lo que Fromm, en 1940, señaló como el peligro para todas las sociedades, incluyendo las aparentemente democráticas, en su vía hacia el autoritarismo y el fascismo. Tras los campos de concentración de los nazis, que prometieron cínicamente una libertad mediante el trabajo, tras el Estadio de Santiago de Chile y otras perversiones por el estilo improvisadas en nombre de la defensa de la libertad, estamos ahora ante el campo de concentración de Guantánamo y del Aeropuerto Internacional de Bagdad, lugares donde el imperio hacina a miles de individuos anónimos, aislados, culpables e inocentes, humillados y maltratados. Otro indicio del emergente fascismo estadounidense se hace presente en el hecho de que el presidente Bush, elegido y reelegido como representante político por una minoría abrumadora de la población, ha sido capaz de conseguir el apoyo mayoritario para su política de abolición de las libertades tradicionales americanas por parte incluso de sus adversarios, al repetir la fórmula ideológica mágica del peligro por la seguridad nacional en que se encuentra, según él, el país. “Seguridad” significa concretamente: propiedad indivi-

dual, prosperidad, “felicidad”, libertad individual..., es decir, todos los valores que encontramos en la Declaración de Independencia, sólo que ahora se interpretan desde una perspectiva histórica inversa: Estado Unidos no se defiende contra el colonialismo británico, sino que en el mundo crece la resistencia contra el neo-imperialismo norteamericano. Al igual que Hitler supo fascinar a muchos alemanes tras la derrota en la Primera Guerra Mundial y las consecuencias de Versalles con la idea del derecho de la nación alemana a expandir hacia el Este para asegurar las bases materiales de su supervivencia en el futuro y proclamar la necesidad, al respecto, de una profunda limpieza racial del “cuerpo alemán”, la administración Bush consigue su fines expansivos y su legitimación de sus medidas represivas como consecuencia del miedo y la sensación de vulnerabilidad desatados por los ataques del 11-S. A pesar de la diferencia histórica entre Hitler y Bush, llama la atención la coincidencia respecto a la combinación de carrera armamentística, propaganda mass-mediatizada y el desprecio (hasta la persecución y liquidación) de todos aquellos que no comparten su política. De este modo, el derrumbamiento de las Torres Gemelas y parte del Pentágono son para Bush lo que para Hitler fue Versalles: una humillación que clamó venganza. Lo que interesa especialmente es el verdadero objeto de la venganza en el caso de Bush. ¿Se trataba realmente de vengar la vida de las más de tres mil víctimas de los ataques? ¿Se trataba de responder al miedo que apareció masivamente en vista de la vulnerabilidad del espacio nacional y la seguridad de los ciudadanos? Evidentemente, el miedo que surgió como una fiebre nacional tras los atentados no se puede explicar simplemente a partir de las víctimas, sin tener en cuenta el impacto simbólico que tuvieron las imágenes de los aviones convertidos en cohetes: se habían destruido dos tipos de edificios emblemáticos del poder, dos pilares de la supremacía planetaria del capitalismo triunfante. Y fue este hecho, transformado en sentimiento de miedo y sentimentalismo patriótico, el que plasmó el nuevo líder y su pueblo en un sólido organismo capaz de poner en marcha la maquinaria bélica contra un enemigo difuso, aunque eficaz.

De acuerdo con el auge de la investigación socio-psicológica en torno a la personalidad básica y el carácter nacional de su época (Linton, Dollard, Kardiner, Mead etc.), Fromm afirmó que la actitud rebelde del carácter autoritario se funde en el personaje típico del “líder” y lo convierte en punto de referencia y de idolatría, porque refleja el tipo de carácter de amplios sectores sociales: “la psicología del ‘líder’ y la del grupo de sus adeptos se hallan estrechamente ligadas entre sí” (Fromm, 1985: 88), tienen un carácter similar en muchos aspectos, son productos del mismo molde socio-cultural. Si tenemos en cuenta que tanto Hitler como Bush comparten una psicología basada en la influencia de visiones altamente irracionalistas y del destino (socialdarwinista el primero, fundamentalista el segundo) y que ambos son admiradores de la fuerza, de la agresión en nombre de sus conceptos valorativos, también la siguiente observación de Fromm debe convencernos de la tendencia autodestructiva de sus misiones: “el carácter autoritario prefiere aquellas condiciones que limitan la libertad humana; gusta de someterse al destino” (*ibíd.*: 194).

Llegado a este punto parece imprescindible recordar —mediante un breve excursus— la ambigua relación entre el miedo como reacción psíquica del hombre y la realidad como base de ella. El miedo puede tener, como bien se sabe, una dinámica propia, independiente de su supuesta causa, hecho que lo convierte —en determinadas cir-

cunstances— en instrumento del poder con el fin de manipular la conciencia colectiva. La sustitución del verdadero objeto del miedo por un miedo imaginado, aunque sentido, es bastante frecuente. El siguiente ejemplo explica este hecho. El desarrollo real de actos de crimen y el miedo ante la posibilidad de convertirse en una de sus víctimas apenas muestran una relación estadística. Como demuestran los datos de una investigación longitudinal realizada en Inglaterra (*British Crime Survey*), sólo en dos años, entre 2001 y 2003, la cantidad de personas que creen que el crimen ha aumentado “mucho” creció del 25 al 38 %, a pesar de que la probabilidad de ser víctima es muy escasa (*The Economist*, 2003: 30). Es decir, el miedo como creencia no tiene su base real en el desarrollo de la criminalidad misma, sino en otras causas sociales. De este modo, los expertos de dicho estudio sacaron dos conclusiones importantes: Primero, el miedo ante el crimen suele ser la reacción psíquica a una acumulación de situaciones sociales y personales percibidas como insoportables, como la fragmentación social, la permisividad sexual, la inmigración y la mezcla de razas. Segundo, este miedo ante el crimen tiene efectos serios que pueden alcanzar un grado en el que inhibe el desarrollo de una vida productiva y satisfactoria al imponerse como amenaza irracional, pero real. Es decir, el miedo, independientemente de su base real, tiene efectos que intervienen en la realidad, tanto la de los individuos como la de las relaciones sociales. Se trata, pues, de una reacción que proyecta el difuso miedo social (existencial) en el miedo ante el crimen. La conclusión final de los criminólogos implicados en dicho estudio es que para reducir el miedo ante el crimen es menos eficaz reducir las tasas de criminalidad que convencer a la población de la escasa posibilidad de caer víctima de ella.

De este modo, y concluyendo, el miedo como estado psíquico—individual o colectivo— puede ser objeto de una amplia y consciente manipulación por parte de los medios de información y las élites de poder. El miedo como instrumento es, efectivamente, un instrumento eficaz de todos aquellos “juegos” cuyo objetivo consiste en ganar mayorías a partir de la construcción de una moral útil basada en principios que “se invocan sólo como disfraces de lo confesable”, como escribe Salvador Giner con vista a “la urdimbre moral de la modernidad” (Giner, 2003: 25). La construcción del “mal” como empresa interesada hace uso del miedo como terreno psíquico—social muy difuso para llevar a cabo esta inversión de lo real en lo ficticio y al revés: el monstruo, imaginado y cuidadosamente diseñado mediante el esfuerzo mediático, adquiere rasgos reales, diabólicos, suficientemente dotados para producir—más que preocupación o temor— un miedo irracional que evoca sentimientos patrióticos y comportamientos marciales como *habitus* de todos aquellos que se sienten defensores del “bien” y elegidos para llevar a cabo su misión civilizadora. El miedo, que según el cálculo de Bush y sus consejeros debe atribuirse al carácter diabólico de personajes tan diferentes como Sadam Hussein y Osama Bin Laden, es, pues, una reacción histórica colectiva que cumple con dos funciones diferentes aunque complementarias: por un lado desvía la opinión pública del fracaso de la política norteamericana en Oriente Próximo y de la ilegalidad del consiguiente intento de Bush de solucionar el problema con un acto de violencia militar contra Irak, cuya invasión invita, además, a repartir un botín atractivo, el petróleo. Por otro lado está la cada vez más deplorable situación en la que se encuentran amplios sectores de la sociedad estadounidense. La creciente insatisfacción, frustración y desesperanza que produce, se ve marginada, olvidada, o simplemente cubierta, aunque sólo temporalmente, por la sensación

de grandeza que produce el festival zarzuelístico en Washington. Los atentados del 11-S desató, no hay duda, una dinámica especial que permitió de una manera imprevisible hacer uso del miedo para bajar el nivel de racionalidad en amplios sectores de la población norteamericana y sus élites hasta el punto de justificar la agresión, el unilateralismo y la deconstrucción de la legalidad internacional. El miedo social, convertido en fuente del patriotismo, recuerda, ¿quién podría negarlo?, mucho a la situación de Alemania durante el periodo de la República de Weimar y los primeros años de la dictadura hitleriana. En última instancia, suponemos con esperanza y tras la propia experiencia europea de entre 1933 y 1945 (que –recordémoslo bien– culminó en la resistencia organizada y en los hombres del 20 de Julio de 1944), volverá a imponerse la razón.

8 La actualidad del planteamiento de Fromm: a favor de una reacción racional europea

La psicología de los pueblos, así Fromm y volviendo a nuestra temática central, cambia según el nivel histórico alcanzado y es, pues, una psicología epocal. Para cada vez más personas en el mundo el concepto de libertad, tal como lo defienden los ideólogos norteamericanos, es menos convincente. Por esta razón hay que distinguir muy detenidamente entre el ideal democrático y revolucionario de la *Declaración de Independencia* de 1776 y su deformación por parte de ciertos políticos norteamericanos en nombre del egoísmo económico y las aspiraciones imperialistas actuales. El rechazo del imperialismo norteamericano no debe incluir el rechazo de los valores en los que se basó inicialmente. La actual política estadounidense no es la aplicación de los valores de la Independencia, sino su corrupción. Pero, la línea política de la administración Bush, igual que la de otros gobiernos anteriores, no es una confabulación personal o fruto de una usurpación del poder por un grupo de fundamentalistas. El asunto es el fruto del desarrollo histórico del modelo de sociedad mismo que ha surgido en América del Norte a partir de 1776. Quizás el 11 de septiembre ha marcado el salto cualitativo de este proceso de ahuecamiento de los ideales de la libertad y la democracia al destacar el fracaso del modelo capitalista neoliberal convertido en norma obligatoria no sólo para las economías en desarrollo, sino incluso para las sociedades capitalistas desarrolladas.³¹ En este sentido hay que tomar en serio las propuestas hechas recientemente por Habermas y Derrida bajo el título “Nuestra renovación”,³² donde defienden la necesidad de un renacimiento europeo como acto de concienciación histórica motivado en la necesidad de crear una alternativa fuerte frente a la creciente hegemonía norteamericana. En este sentido insisten en la posible misión histórica de la “vieja Europa” de defender los ideales de la Ilustra-

³¹ Ya Veblen, hacia finales del siglo XIX, advirtió del peligro de un modelo nomolítico del capitalismo, defendiendo la necesidad de su variedad de acuerdo con las condiciones sociales y culturales de cada país. Una postura semejante demuestra actualmente John Gray, de la London School of Economics, al levantar la voz ante el peligro de un capitalismo global a la manera exclusiva de Estados Unidos para la civilización (John Gray, Falso amanecer. Los engaños del capitalismo global, Barcelona: Paidós, 2000).

³² “Unsere Erneuerung”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 31 de mayo del 2003, págs. 33–34 (edición española: *El País*, 4 de junio de 2003, págs. 10–11).

ción a partir de las dolorosas experiencias que los pueblos europeos han acumulado durante los últimos dos siglos y de los logros que han conseguido en su realización, tales como la más estricta diferenciación entre Estado y religión, la política de bienestar social como medida para frenar el capitalismo antisocial y amortiguar los conflictos de clase, cierta sensibilidad frente a y solidaridad con los otros, etc. No obstante, el filósofo Habermas no tiene en cuenta los hechos que contrastarían estas declaraciones desde el punto de visto del sociólogo Habermas. Su conocida idealización de la acción comunicativa y su racionalismo discursivo le alejan en muchos aspectos de las condiciones socio-económicas y políticas que básicamente acercan Europa a Estados Unidos y que hacen relativizar la fuerza de la historia en ambas regiones del capitalismo planetario. Respecto a ello, el psicólogo Fromm ha ofrecido un modelo más realista: “Todo análisis detallado de la historia europea y americana del período que va desde la Reforma[ción] hasta nuestros días, podría mostrar de qué manera las dos tendencias contradictorias, inherentes a la evolución de la libertad corren paralelas o, con más precisión, se entrelazan de continuo.” (Fromm, 1985: 146) A continuación Fromm describe como la “tendencia hacia la libertad humana”, tras su culminación en la segunda parte del siglo XIX y comienzos del siglo XX, apoyada e impulsada por las clases medias y la clase obrera, colapsó como modelo de desarrollo de la sociedad para dar lugar a las conocidas tendencias totalitarias del siglo XX. Fromm analiza al respecto como la etapa monopolista del capitalismo cambia el papel y el significado de la libertad como proyecto político-social. Como psicólogo (aunque de manera parecida a la del sociólogo Durkheim) destaca el debilitamiento del yo individual, el aumento del sentimiento de impotencia y de soledad como consecuencias de la desaparición de los vínculos sociales tradicionales y la imposición del mercado como mecanismo de intercambio social: “El individuo se siente amenazado por fuerzas gigantescas, y la situación es análoga en muchos aspectos a la que existía en los siglos XV y XVI” (*ibid.*: 147–148), es decir, al comienzo de la modernización. A continuación señala el crecimiento del poder del capital monopolista como el “factor más importante de este proceso” que se convierte en amenaza –muchas veces percibida de manera inconsciente– del individuo, desprovisto no sólo de los medios económicos sino también de competencia social. El individuo individualizado, reducido a un elemento insignificante del engranaje de la máquina económico-político-militar, socializado con el fin de convertirse en un consumidor de pseudo-libertades, produce resignación en aquellos que se reconocen como tal, conformismo en aquellos que prefieren evitar complicaciones o rebeldes que se resisten de manera individual y, una vez carentes de personalidad, buscan refugio en movimientos inspirados por personajes aparentemente fuertes que expresan lo que ellos sienten: rabia. Fromm, desde la perspectiva de su época describe el carácter del “hombre común norteamericano” profundamente “invadido por este sentimiento de miedo y de insignificancia” a partir de la popularidad del *Ratón Mickey* como construcción simbólica de su realidad y que recuerda mucho a la imagen de la nación perseguida y amenazada que el presidente Bush intentó dar al mundo después del 11 de septiembre de 2001: “algo pequeño es perseguido y puesto en peligro por algo que posee una fuerza abrumadora, que amenaza matarlo o devorarlo; la cosa pequeña se escapa y, más tarde, logra salvarse y aun castigar a su enemigo” (*ibid.*: 157). Hoy, la

creación de Walt Disney ya es un arquetipo superado por el progreso tecnológico que lo ha convertido en el *robocop* cultivado por Hollywood. Los efectos son escalofriantes: la cultura de la violencia, tan apreciada y explotada por los medios de comunicación estadounidense ha creado un carácter medio que combina la agresividad y el culto a las armas sofisticadas con el miedo y la inseguridad personal del yo reducido a la insignificancia absoluta. Sólo el pragmatismo, convertido en ideología, explica la compatibilidad de ambas tendencias.

Resumiendo, podríamos decir que las actuales tendencias totalitarias de la política exterior e interior de Estados Unidos siguen unas pautas cuyo origen está en la propia constitución socio-económica del país y cuyos conflictos sociales suelen expresarse sólo de manera latente debido a la impresionante capacidad represiva del aparato ideológico que ha generado esta sociedad. Se trata, como escribió Marcuse respecto a la ideología de la sociedad avanzada, de una sociedad sin oposición que genera un tipo de pensamiento unidimensional y, como consecuencia, la personalidad reprimida, conformista, el “hombre unidimensional”. La conflictividad social reprimida, ahogada en el mar del consumismo y el pensamiento único, se ha convertido, de este modo, en un factor decisivo del debilitamiento del Yo, en la causa principal de la transformación del individualismo en un instrumento de control social internalizado. Los efectos culturales de este proceso acercan, para volver a Fromm, la constitución psíquica del individuo desindividualizado, caracterizado por la “conciencia infeliz”, al aparato del poder y lo someten a sus fines e intereses en nombre de una libertad falsa: la desublimación represiva, como escribió Marcuse. Esta consiste en un espectacular aumento del nivel de satisfacción de las necesidades en el marco de la sociedad avanzada, es decir, mediatizada por el mercado. No obstante, el precio de la felicidad que ésta produce es muy alto: en el transcurso de la satisfacción se ve reducido el principio de placer, ya que la satisfacción excluye todas aquellas aspiraciones placenteras incompatibles con la sociedad. Una vez sometido a este mecanismo conformista, “el placer, adaptado a este modo, genera sumisión” (*ibid.*: 105). La defensa frenética de este tipo de “libertad” se nos revela, pues, como medida de imponer el poder económico-político de las clases capitalista y dirigentes mediante la distorsión ideológica de la realidad. La virtualidad de la libertad, una vez desaparecido o reducido a la insignificancia el movimiento social que había sido capaz durante casi un siglo de representar –aunque sólo de alguna manera– la alternativa al sistema capitalista, sustituye a la libertad real y de este modo resurge todo el abanico de mitos irracionistas que reemplazan la conciencia crítica mediante los diversos maniqueísmos con los que se pretende justificar la hegemonía económica, política e ideológica de Estados Unidos en el mundo.

Marcuse no dejó ninguna duda sobre la infelicidad del “hombre unidimensional”, fruto de la represión sistemática de sus necesidades reales y la frustración que produce el intento de conseguirla. La lectura detenida de su libro del mismo título demuestra la cercanía de su concepción con la que Fromm había desarrollado trece años antes, cuando ambos todavía compartían muchas ideas comunes de la Escuela de Frankfurt. No obstante, fue Fromm quien –hasta entonces– más ha profundizado en la dimensión psicológica del dilema social.

Con todo esto Fromm intentó explicar la importancia de los factores psicológicos en el proceso de la determinación económica e ideológica de nuestra época como pro-

ceso de progresivo ahucamiento de las ideas que guiaron el proceso de cambio social y cultural de los últimos tres siglos, es decir, como consecuencia de la modernización. Los hombres actúan, escribió Marx cien años antes, a través de su conciencia, y a partir de Freud y Fromm habría que añadir: también lo hacen a partir de o en relación con su subconsciente e inconsciente. Sólo en la medida en que su conciencia es una conciencia social concretizada de manera individual, podemos hablar de determinación social de la conciencia. La psicología no sigue, pues, a un mecanismo social, sino que se desarrolla a través de él. Fue Gramsci quien, en la cárcel, se acercó a este conocimiento en sus estudios sobre el papel de la cultura popular y la vida cotidiana en la constitución de la conciencia social (Gramsci, 1978 y 1983). Todo esto ofrece, pues, puntos de referencia en un doble nivel: en un nivel social, donde los individuos se encuentran gracias a ideas en las que reflexionan o simplemente reflejan la realidad con el fin de cooperar, y en otro nivel, donde sus mentes se acercan debido a la correspondencia de los mecanismos que hacen funcionar la psique humana. El miedo no es un hecho social, sino psíquico: es un estado psicológico, aunque sus causas y sus consecuencias no sean psicológicas, sino sociales. Pero, el procedimiento psicológico de la transformación de las imágenes, palabras y experiencias del individuo hechos en sociedad tiene una dinámica que funciona independientemente de estos contenidos: esta es la tesis de Fromm y no dudamos de su actualidad. Su planteamiento de la relación dialéctica entre personalidad, sociedad y cultura tuvo como objetivo hacer comprender el comportamiento masivo de los individuos en los estados fascistas de la época (Alemania e Italia), su renuncia a la libertad y su entrega a un régimen autoritario contrario a las posibilidades históricas. No obstante, no hay argumento esencial que permita suponer que la misma dialéctica no funcione también en otros casos históricos. Fromm utilizó los factores económicos e ideológicos, que caracterizaron el auge de los fascismos en la Europa de la primera mitad del siglo XX, como ejemplos para poner especial énfasis en el objetivo estratégico de su estudio: analizar los factores psicológicos que han favorecido dicho proceso de la inversión de la libertad en sumisión y dominación como ejemplos que explican la dialéctica entre la economía, la ideología y la psique. Su respuesta se desarrolla, pues, en el marco de su interés general “referido a la estructura del carácter del hombre moderno y a los problemas relativos a la interacción de los factores psicológicos y sociológicos” (Fromm, 1985: 21). De manera parecida a Norbert Elias (*El proceso de civilización*), e influenciado por las teorías de Kardiner, Lint, Benedict, Dollard, Mead, Mannheim y otros sobre la relación entre la personalidad y la cultura que le rodea, desarrolló una concepción que, desde la perspectiva de hoy, oscila entre el constructivismo social de Mead y Blumer por un lado y el neoestructuralismo de Bourdieu por otro: las relaciones económicas, la estructura social y la cultura sí determinan a los individuos, su comportamiento, su manera de pensar, su *habitus*, en fin, su psicología; pero son estos mismos individuos los que intervienen en los procesos de determinación social como fuerzas activas. De este modo, la determinación económica, social e ideológica no está exenta a la importante influencia de los factores psicológicos, relacionados tanto con lo consciente como con lo inconsciente, y a los que atribuye, aparte de considerarlos como “fuerzas activas en el proceso social” (*ibíd.*: 29), una dinámica y leyes propias dentro de la naturaleza humana comprendida como producto de la evolución (*ibíd.*: 37). Con esto, Fromm abrió una perspectiva más profunda y dialéctica que posteriormente lo haría

Riesman: mientras que este se centró en la relación causal entre la determinación social y la conformidad del comportamiento para asegurar la cohesión social, Fromm y Marcuse destacaron la tendencia implícita de una sistemática negación del individuo como sujeto histórico. La consecuencia de la disolución del *Ego*, siguiendo a Fromm, produce conformismo, inseguridad y, finalmente, miedo en el individuo ante la necesidad de elegir entre la *libertad a* y la *libertad de algo*.

Influenciado por los acontecimientos de su época, el auge del fascismo alemán y el comienzo de la Segunda Guerra Mundial, Fromm –en el prefacio a su libro citado– intentaba formular sus respuestas en el marco de “un estudio más amplio referido a la estructura del carácter del hombre moderno y a los problemas relativos a la interacción de los factores psicológicos y sociológicos” (*ibid.*: 21). Partiendo de la hipótesis de que el “hombre moderno”, caracterizado por el predominio de la individualidad y la personalidad, ha entrado en una crisis social y cultural, el autor presta especial atención al “significado de la libertad para el hombre moderno” (*ibid.*). Su tesis principal es que “el hombre moderno, libertado de los lazos de la sociedad pre-individualista –lazos que a la vez lo limitaban y le otorgaban seguridad–, no ha ganado la libertad en el sentido positivo de la realización de su ser individual, esto es, la expresión de su potencialidad intelectual, emocional y sensitiva. Aun cuando la libertad le ha proporcionado independencia y racionalidad, lo ha aislado y, por lo tanto, lo ha tornado ansioso e impotente. Tal aislamiento le resulta insostenible, y la alternativa que se le ofrece es la de rehuir la responsabilidad de esta libertad positiva, la cual se funda en la unicidad e individualidad del hombre.” (*ibid.*: 22)

De este modo, Fromm intentó profundizar en el análisis de las condiciones económicas y sociales que han originado el fascismo al centrarse en lo que llama “el problema humano”, es decir, “en la estructura del carácter del hombre moderno, que le hicieron desear el abandono de la libertad en los países fascistas, y que de manera tan amplia prevalecen entre millones de personas de nuestro propio pueblo” (*ibid.*: 28). Dicho de otro modo, Fromm busca una explicación referente al origen del fascismo en cuanto fenómeno manifiesto y latente, a partir del análisis de “la función que cumplen los factores psicológicos como fuerzas activas en el proceso social” y, respectivamente, “de la interacción que los factores psicológicos, económicos e ideológicos ejercen en aquel proceso” (*ibid.*). Es decir, Fromm vio en el fascismo europeo un fenómeno social y económico relacionado con la disposición psicológica de los individuos a aceptar unas ideas ideológicas congruentes con “las fuerzas irracionales e inconscientes que determinan parte de la conducta humana” (*ibid.*: 31). Llama la atención que, de acuerdo con su planteamiento teórico, Fromm está lejos de considerar el fascismo como un fenómeno explícitamente alemán o italiano: más bien se trata de la consecuencia de la propia lógica de un concepto de libertad que conduce de la individualización a la soledad y el aislamiento con las respectivas consecuencias psico-sociales que caracterizan al fascismo. La referencia al pensamiento de Dewey que ofrece es irrefutable y esclarecer respecto a la demagógica fórmula de los llamados Estados canallas: “La amenaza más seria para nuestra democracia, no es la existencia de los Estados totalitarios extranjeros. Es la existencia en nuestras propias actitudes personales y en nuestras propias instituciones, de aquellos mismos factores que en esos países han otorgado la victoria a la autoridad exterior y estructurado la disciplina, la uniformidad y la

confianza en el 'líder'. Por lo tanto, el campo de batalla está también aquí; en nosotros mismos y en nuestras instituciones.” (Dewey, cit. por Fromm, 1985: 27)

Efectivamente, “el campo de batalla” sigue situado en la propia sociedad de Estados Unidos, donde surgen los indicios de un totalitarismo que –en muchos aspectos– recuerdan a los que el mundo conoce desde la primera mitad del siglo pasado y surgen debido a las mismas contradicciones.

Según Fromm, la Modernidad es caracterizado por el proceso de la abolición de la dominación exterior (la “solidaridad mecánica”, en términos de Durkheim) y la creación de una cultura basada en la libertad del individuo, fuente de su aislamiento y soledad (*ibid.*: 26). La vuelta del sistema autoritario (el fascismo) tiene que ver con esta masiva tendencia hacia la inseguridad provocada por la crisis económica y social que produjo el miedo como reacción colectiva: “millones de personas, en Alemania, estaban tan ansiosas de entregar su libertad como sus padres lo estuvieron de combatir por ella; que en lugar de desear la libertad buscaban caminos para rehuirla; que otros millones de individuos permanecían indiferentes y no creían que valiera la pena luchar o morir en su defensa.” (*ibid.*: 27) Para comprender este comportamiento hay que “analizar aquellos factores dinámicos existentes en la estructura del carácter del hombre moderno, que le hicieron desear el abandono de la libertad en los países fascistas, y que de manera tan amplia prevalecen entre millones de personas de nuestro propio pueblo.” (*ibid.*: 28)

Es decir, Fromm considera el fascismo como la consecuencia de una tendencia de las sociedades modernas en general, de las características psicológicas que se forman bajo la influencia de las condiciones económicas y sociales que prevalecen en ellas. Dicho de otra manera: la relación entre el aspecto humano de la libertad y de las fuerzas autoritarias debe ser explicada a partir del análisis de la “función que cumplen los factores psicológicos como fuerzas activas en el proceso social” (*ibid.*: 29), de modo que Fromm propone partir “de la interacción que los factores psicológicos, económicos e ideológicos ejercen en aquel proceso” (*ibid.*).

La atracción psicológica del fascismo consistió, según Fromm, en su capacidad de “movilizar aquellas fuerzas diabólicas del hombre que creíamos inexistentes o, por lo menos, desaparecidas hace tiempo” (*ibid.*). La era moderna, comprometida con las fuerzas racionales, pensó que había superado lo irracional e interpretó las guerras y las crisis económicas como fenómenos efímeros, accidentales. No obstante, Nietzsche, Marx y Freud advirtieron –cada uno a su manera– del peligro de este complaciente optimismo.

Fromm, por su parte, desarrolló un punto de vista distinto del de Freud, considerado demasiado estático, biologista y pesimista: el hombre vive en una relación ambigua con la naturaleza que permite desarrollar una naturaleza humana como producto del proceso social “que crea al hombre” (*ibid.*: 35), para añadir: “la sociedad no ejerce solamente una función de represión –aunque no deja de tenerla–, sino que posee también una función creadora. La naturaleza del hombre, sus pasiones y angustias son un producto cultural; en realidad el hombre mismo es la creación más importante y la mayor hazaña de ese incesante esfuerzo humano cuyo registro llamamos historia.” (*ibid.*)

De este modo, la realidad del hombre se define de acuerdo con esta creación histórica que siempre es concreta y permite distinguir la estructura del carácter humano de una época a otra. Hoy, en vista de que el uso ideológico del concepto “libertad” lo ha separado irrevocablemente no solamente de su base social real, convirtiendo la represión en un acto de liberación (recuérdese simplemente la lema “Arbeit macht frei”, “El trabajo libera”, con la que fueron recibidos los millones de prisioneros en los campos de concentración), sino también del pensamiento ilustrado hasta el punto de enfrentarse a este, como señalaron Horkheimer y Adorno en su *Dialéctica de la Ilustración*, escrita en 1944, y que su fracaso o tendencia retrógrada es, pues, consecuencia de la “autodestrucción de la Ilustración”. Su efecto no puede ser comprendido si no se tienen en cuenta sus causas económicas e ideológicas, es decir, una sociedad entregada a la dominación científico–tecnológica de la naturaleza a gran escala y la correspondiente progresiva cosificación del pensamiento y la razón. El conocimiento, transformado en instrumento de la dominación de la naturaleza y del hombre en nombre de lo positivo y pragmático, queda transformado, pues, en el engaño total de las masas (Horkheimer/Adorno, 1997: 95). Según ellos, esta “autodestrucción” se debe a la degeneración del pensamiento en positivismo como el “mito de lo que es” (*ibid.*: 50) o “falsa claridad” (*ibid.*: 54), que genera “la enigmática disposición de las masas técnicamente educadas a caer en el hechizo de cualquier despotismo” (*ibid.*: 53). Horkheimer y Adorno consideraron este hecho de “caída del hombre bajo el dominio de la naturaleza” como estrechamente vinculado con el progreso social, y aunque no profundizaron en sus mecanismos socio–económicos, es decir, el capitalismo, llegaron a la importante conclusión que explica la coexistencia del progreso científico–técnico y la creciente alienación del hombre: “El individuo es anulado por completo frente a los poderes económicos. (...) Mientras el individuo desaparece frente al aparato al que sirve, éste le provee mejor que nunca.” (*ibid.*: 54) En la medida en la que la sociedad y la dominación, mejor dicho: la sociedad civil y la sociedad política, se plasmaron en un complejo impenetrable basado en la división del trabajo social, el individuo desaparece como sujeto: “Lo que sucede a todos por obra de unos pocos, se cumple siempre como avasallamiento de los individuos singulares por parte de muchos: la opresión de la sociedad lleva en si siempre los rasgos de la opresión por parte de un colectivo” (*ibid.*: 76). Regresión e impotencia son sus consecuencias y causan aquel estado de lo absurdo “en el cual el poder del sistema sobre los hombres crece con cada paso que los sustrae al poder, que los sustrae al poder de la naturaleza, denuncia como superada la razón de la sociedad racional” (*ibid.*: 90).

De esta manera, los autores de la *Dialéctica de la Ilustración* responden al problema de la dialéctica entre lo económico, lo ideológico y lo psicológico hecho suyo unos años antes por Fromm. Pero, a diferencia de éste, su intención se centró más en las consecuencias del desarrollo del pensamiento moderno mismo como factor de la “inconsciente instrumentalización de la ciencia” (*ibid.*: 52), cuyo efecto provoca aquella pérdida de sentido, basada en la separación radical del pensamiento de la realidad. Es ahí donde aparece, de nuevo, la magia como aquella otra, cada vez más impertinente cara de la ciencia que pretende legitimar lo que Freud llamó la “imperturbable confianza en la posibilidad de dominar el mundo” (Freud en Horkheimer/Adorno, 1997: 66). A diferencia de Fromm, quien atribuyó el aumento del miedo, de la soledad y la desesperación a la consiguiente disposición a someterse a los

mitos modernos, es decir, a los efectos psicológicos de la imposición del capitalismo monopolista, y de Marcuse, quien lo consideró en el marco de la desublimación represiva, Horkheimer y Adorno hablan del miedo ante la verdad como la causa de la congelación de la Ilustración.

Por todo esto, lo que Horkheimer y Adorno revelaron en 1944 es muy actual y se refleja, por ejemplo, en la tesis de Baudrillard sobre la ilusión y la apariencia como “lo más falso que lo falso”, puesto en escena mediante la simulación de la realidad y la superación de lo social como mecanismos que borran lo real “en favor de lo más real que lo real: lo hiperreal” (Baudrillard, 1984: 9). En una sociedad, mantiene Baudrillard, donde el sujeto ha dejado de tener un papel significativo, es decir, donde ha dejado de ser un productor de sentido, éste se deja seducir por el placer, el juego, el destino y la fatalidad. En fin: más que la ciencia fascina la ciencia–ficción, producto imaginario de la tecnología aplicada. La ideología del neoimperialismo norteamericano ha demostrado el poder seductor de las “estrategias fatales” en nombre del pragmatismo del poder: defendiendo la “libertad del pueblo iraquí” se ganan petróleo y posiciones estratégicas contra los demás “estados canallas”, es decir, contra Irán, Corea del Norte, por no olvidar, en última instancia, China...

9 A modo de conclusión

Con las Torres Gemelas ha caído el mito del capitalismo triunfante. A partir de ahora hay que contar –una vez más en la historia– con la brutalidad desenfrenada. Se manifiesta en la creciente erosión de las libertades históricamente alcanzadas, justificada en la sombra de un patriotismo falso legitimado a partir de la histeria provocada, donde el miedo convierte los individuos en siervos de sus respectivos amos. La violencia desatada contra el terrorismo real explica buena parte del miedo irreal que se extiende a favor de los intereses dominantes y nos enseña hasta que grado la lucha contra el terrorismo, desde Chechenia, Afganistán y hasta Iraq, se ha convertido en una forma de terrorismo más, en un espejismo.

Ante esta dinámica peligrosa volvemos a mencionar a Habermas y su proyecto compartido con Derrida sobre la futura Europa. El punto débil de su propuesta es el voluntarismo con el que responde al reto neoimperialista de Estados Unidos. Ante el poder hegemónico de la actual superpotencia propone crear una defensa eficaz propia, una política exterior común, la superación de los sentimientos nacionalistas y la resurrección de la conciencia histórica enterrada después del derrumbamiento del bloque real socialista. De acuerdo con su línea argumentativa, Habermas insiste en la necesidad del discurso crítico y público como mecanismo de construcción social de razón, única defensa psicológica en vista del ideario distorsionado y deformador del nuevo irracionalismo. Lo que olvida, como otros más, es que las diferencias estructurales e históricas de la “Vieja Europa” no son solamente puntos de referencia para la creación de una identidad cosmopolita de corte europeo, sino también el puente que la une al imperio. Una posible nueva Europa no puede evitar reformular de una manera radical los objetivos y deseos de toda una tradición social y cultural dirigida hacia la superación de los principios socio–económicos que todavía comparte con aquél país que, hace más de dos siglos, prometió libertad, prosperidad y democracia a todo el mundo, sin haber cumplido con ninguno de estos principios, sino que, desde enton-

ces, los ha convertido en legitimaciones de la represión en la fase de globalización. Basándonos en Fromm, podríamos añadir que dicho discurso crítico y público es incompatible con el miedo como fenómeno colectivo, producido por el explosivo enriquecimiento de factores destructivos como el desmontaje del Estado del Bienestar, el aumento del paro y la desigualdad social, la inseguridad y falta de perspectiva, el aislamiento y la obstrucción de Europa frente a sus vecinos pobres, la xenofobia y el racismo. Fromm indicó claramente que cualquier adaptación mediante la renuncia del Yo aumenta la intensa inseguridad que conduce al hombre hacia las brazos de aquellas autoridades falsas que prometen seguridad y un futuro sin problemas. Hemos vuelto a encontrarnos en esta situación, esta vez más peligrosa aun, pues su carácter hiperreal camufla de manera mucho más refinada su contenido inhumano.

No ha fallado la Ilustración, sino nuestra capacidad de seguir aplicando sus valores a nuestra praxis actual, ya que los cambios sociales y culturales que ella ha evocado a lo largo de los últimos dos siglos han sido tan profundos e irrevocables, que nos vemos ante la necesidad absoluta de reinterpretar la historia desde la perspectiva de sus consecuencias para diseñar futuras estrategias de acción colectiva sin renunciar a sus principios y a las experiencias históricas.

Bibliografía

- ADORNO, Theodor W. (2003), *Ensayos sobre la propaganda fascista. Psicoanálisis del antisemitismo*, Barcelona: Voces y Culturas.
- BARBER, Benjamin (2004), *El imperio del miedo. Guerra, terrorismo y democracia*, Barcelona: Paidós.
- BAUDRILLARD, Jean (1984), *Las estrategias fatales*, Barcelona: Anagrama [*Les stratégies fatales*, Paris: Editions Grasset & Fasquelle, 1983].
- BINSWANGER, Harry (2002), "America vs. death-warship: the moral meaning of the coming war", en *Media Link. The Ayn Rand Institute*, www.aynrand.org/media/link/lifeordeath.html (consulta: 29/05/03); también:
http://www.harryroolaart.com/index.php?module=article&view=44&MMN_position=73:13 ("printable version").
- BRZEZINSKI, Zbigniew (1998), *El gran tablero mundial. La supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos*, Barcelona: Paidós [Basic Books, 1997].
- COLOMER, Josep M. (2003), "Un imperio sin imperialistas", en *El País*, 9 de julio de 2003, p. 13.
- DEWEY, John (1940), *Freedom and Culture*, London: Allen & Unwin.
- (2003), *Viejo y nuevo individualismo*, introd. de Ramón del Castillo, Barcelona: Paidós.
- ELIAS, Norbert (1976), *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 2 tomos, Frankfurt/Main: Suhrkamp. [Ed. esp.: *El proceso de la civilización*, Madrid: FCE, 1987].
- EL PAÍS, lunes 23 de junio de 2003, pág. 31: "Más de 1.55 universidades de EE UU imponen códigos de conducta en los campus".
- ELORZA, Antonio (2003), "La guerra de Irak y el Nuevo Siglo Americano", en *Claves de la Razón Práctica*, nº 113, junio, pp. 10–17.

- FANON, Frantz, (1999), *Los condenados de la tierra*, prólogo J.-P. Sarte, Txalaparta Argitaletxea [orig.: *Les damnés de la terre*, 1961].
- FITOUSSI, Jean-Paul (2004), *La democracia y el mercado*, Barcelona: Paidós.
- FROMM, Erich (1966 [1942]), *The Fear of Freedom*, London: Routledge & Keagan; (1985), *El miedo a la libertad*, Barcelona: Planeta Agostini.
- (1984), *On Disobedience and Other Essays*, San Francisco: Harper [1981].
- FUKUYAMA, Francis (1992), *The End of History and the Last Man*, Washington. [Ed. esp.: *El fin de la Historia y el último hombre*, Barcelona: Planeta].
- GARMONG, Robert (2003), “Liberty, not democracy, in Iraq”, en *Media Link. The Ayn Rand Institute*, may 8, [www.aynrand.org/medialink/libertynotdemocracyiniraq.shtml (consulta: 29/05/03)].
- GIDDENS, Anthony (2000), *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid: Santillana (Taurus).
- GINER, Salvador (2003), *Carisma y razón. La estructura moral de la sociedad moderna*, Madrid: Alianza.
- GRAMSCI, Antonio (1947ss.), *Opere di Antonio Gramsci*, Torino: Einaudi.
- (1975), *Marxismo e letteratura*, Roma: Einaudi.
- GRAY, John (2000 [1998]), *Falso amanecer. Los engaños del capitalismo global*, Barcelona: Paidós.
- HABERMAS, Jürgen y DERRIDA, Jacques (2003), “Unsere Erneuerung. Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas”, en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, sábado, 31 de mayo 2003, nº 125, págs. 33–34 [trad. esp.: “Europa: en defensa de una política exterior común”, en *El País*, miércoles 4 de junio de 2003, pp. 10–11].
- HEISBOURG, François (2002), *Hiperterrorismo. La nueva guerra*, Madrid: Espasa.
- HORKHEIMER, Max (ed.) (1936), *Studien über Autorität und Familie*, Paris: Felix Alcan.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor W. (1997), *Dialéctica de la Ilustración, Fragmentos filosóficos*, Madrid: Trotta (2ª ed.) [*Die Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Amsterdam: Querido, 1947; Frankfurt am Main: Fischer, 1969].
- HUNTINGTON, Samuel P. (1993), “The Clash of Civilizations”, *Foreign Affairs*, 72 (3): 22–49.
- (1997), *The Clash of Civilizations. Remaking of World Order*, New York: Touchstone.
- KAGAN, R. (2003), *Poder y debilidad. Europa y Estados Unidos en el nuevo orden mundial*, Madrid: Santillana Ediciones Generales (Taurus) [*Of Paradise and Power. America and Europe in the New World Order*].
- KANT, Imanuel (1993), “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, en: ERHARD, J.B. et al., *¿Qué es la Ilustración?*, Estudio preliminar de Agapito Maestre. Trad. de Agapito Maestre y José Romagosa, Madrid: Tecnos (3ª ed.), pp. 17–29.
- KARDINER, Abram (1939), *The Individual and His Society. The Psychodynamics of Primitive Social Organization*, New York.
- et. al. (1945), *The Psychological Frontiers of Society*, New York.
- KERTÉSZ, Imre (2003), *Yo, otro. Crónica del cambio*, Madrid: El Acantilado.
- LASCH, Christopher (1999), *La cultura del narcisismo*, Barcelona: Andrés Bello.

- LENIN, Wladimir Iljitsch (1960), "Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus", en: *Lenin Werke*, tomo 22.
- LUHMANN, Niklas (1971), *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, 2ª ed., Opladen: Westdeutscher Verlag.
- LUKÁCS, György (1962, 1973), *Die Zerstörung der Vernunft. Irrationalismus zwischen den Revolutionen*, 3 tomos, Darmstadt y Neuwied: Luchterhand. [Ed. orig.: Budapest: Akadémiai Kiadó, 1954].
- MARCUSE, Herbert (1958), *Soviet Marxism. A Critical Analysis*, New York: Columbia University Press.
- (1985), *El hombre unidimensional*, Barcelona: Planeta–Agostini [*The one-dimensional man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston: Beacon Press, 1964].
- MAYER, J. P. (1972), *Alexis de Tocqueville. Analytiker des Massenzeitalters*, München: Beck (3ª ed.).
- PRIGOGINE, Ilya (1998), *El nacimiento del tiempo*, Barcelona: Tusquets (3ª ed.).
- Project for the New American Century. Statement of Principles (PNAC)*, June 3, 1997, [www.new-americancentury.org/statementofprinciples.htm, (consulta: 29/05/03)].
- RIESMAN, David (1967 [1958]), *Die einsame Masse. Eine Untersuchung der Wandlungen des amerikanischen Charakters*. Mit einer Einführung von Helmut Schelsky, Rowohlt [orig.: *The Lonely Crowd. A Study of the Changing American Character*, Yale University Press, 1950].
- ROTH, Gerhard (2003), *Fühlen, Denken, Handeln. Die neurobiologischen Grundlagen des menschlichen Verhaltens*, Frankfurt: Suhrkamp.
- SAID, Edward. W. (2003), "El humanismo como resistencia", en *El País*, 23 de agosto de 2003, "Babelia", p. 8.
- SENNETT, R. (2000), *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Madrid: Anagrama.
- SCHUMPETER, J. A. (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York: Harper & Brothers.
- STIGLITZ, Joseph E. (2003), *El malestar en la globalización*, trad. De Carlos Rodríguez Braun, Madrid: Santillana Ediciones Generales, (tit. orig.: *Globalization and its Discontents*, 2002).
- THE AYN RAND INSTITUTE (2003), "America at War", en *Media Link. The Ayn Rand Institute*, [www.aynrand.org/medialink/actofwar.html] (consulta: 29/05/03)].
- THE ECONOMIST, 19 de julio 2003, p. 30: "Fear itself".
- TRACINSKI, Robert W. (2003), "The road to victory goes through Tehran", en *Media Link. The Ayn Rand Institute*, may 14, www.aynrand.org/medialink/roadtovictory.shtml (consulta: 29/05/03).
- TRIFONOW, Juri (1975), *Ungeduld*, Berlin: Volk und Welt [ed. rusa: *HETEPIIHNE*, Moscú, 1973].
- VEBLEN, Thorstein (2004 [1899]), *Teoría de la clase ociosa*, Madrid: Alianza.