



# Raymond Aron: Un liberal resistente

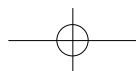
- Jean-François Revel • Nicolas Baverez
- José Manuel Romay • Alejandro Muñoz-Alonso
- Alessandro Campi • Eusebio Fdez. García
- Enrique Aguilar • Pedro F. Gago • Felipe Sahagún
- Julián García-Vargas • Jerónimo Molina
- Agapito Maestre

Coordinador:  
José María Lassalle



 **faes**

fundación para el análisis y los estudios sociales



RAYMOND ARON: UN LIBERAL RESISTENTE

# Raymond Aron: un liberal resistente

Enrique Aguilar  
Nicolas Baverez  
Alessandro Campi  
Eusebio Fernández García  
Pedro F. Gago  
Julián García-Vargas  
José María Lassalle  
Agapito Maestre  
Jerónimo Molina  
Alejandro Muñoz-Alonso  
Jean-François Revel  
José Manuel Romay Beccaría  
Felipe Sahagún

Coordinador y presentación  
José María Lassalle



## SUMARIO

### Sumario

	Páginas
PRESENTACIÓN: EN EL FILO DE LA LIBERTAD AMENAZADA . . . . . <i>José María Lassalle</i>	9
RAYMOND ARON, VEINTE AÑOS DESPUÉS . . . . . <i>Enrique Aguilar</i>	19
PENSAR LA LIBERTAD A LA LUZ DE LAS GUERRAS Y REVOLUCIONES DEL SIGLO XX: RAYMOND ARON . . . . . <i>Nicolas Baverez</i>	31
RAYMOND ARON Y LA TRADICIÓN DEL REALISMO POLÍTICO . . . . . <i>Alessandro Campi</i>	69
LAS RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA POLÍTICA. EL PUNTO DE VISTA DRAMÁTICO DESDE MAX WEBER Y RAYMOND ARON . . . . . <i>Eusebio Fernández García</i>	95
RAYMOND ARON FRENTE A LA <i>INTELLIGENTSIA</i> . . . . . <i>Pedro F. Gago</i>	127
UN ATLANTISTA CONTRA VIENTO Y MAREA . . . . . <i>Julián García-Vargas</i>	155
GEOMETRÍAS DE UN SÍFIFO LIBERAL. EL CASO ARON . . . . . <i>José María Lassalle</i>	181
RAYMOND ARON, UN PENSADOR POLÍTICO . . . . . <i>Agapito Maestre</i>	239

SUMARIO

SIN ILUSIÓN, SIN PESIMISMO. EL REALISMO POLÍTICO LIBERAL DE RAYMOND ARON. . . . .	261
<i>Jerónimo Molina</i>	
MI DESCUBRIMIENTO PERSONAL DE RAYMOND ARON . . . . .	305
<i>Alejandro Muñoz-Alonso</i>	
ARON Y LAS RELACIONES ENTRE EUROPA Y ESTADOS UNIDOS DURANTE LA GUERRA FRÍA . . . . .	319
<i>Jean-François Revel</i>	
EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE RAYMOND ARON . . . . .	327
<i>José Manuel Romay Beccaría</i>	
ARON, UN CENTENARIO: ENTRE JOSEPH NYE Y HENRY KISSINGER. . . . .	351
<i>Felipe Sahagún</i>	
BIBLIOGRAFÍA: ARON DE HOY . . . . .	361

PRESENTACIÓN

## EN EL FILO DE LA LIBERTAD AMENAZADA

*José María Lassalle*

Profesor de Sistemas Políticos Comparados. Universidad San Pablo - CEU.

Hay que volver a Raymond Aron. Quizá nunca habría que haber salido de su encuentro. Sin embargo, el optimismo falsamente estructural que introdujo en la mentalidad de Occidente la derrota del totalitarismo soviético nos hizo olvidarlo o, mejor dicho, apartarlo de nuestras lecturas cotidianas durante una década. El 9 de noviembre de 1989 se cambió el curso de la historia. La imagen de los berlineses orientales desbordando el Muro de la Vergüenza erigido por el comunismo para protegerse del contagio de la libertad, fue un icono político demasiado poderoso como para contrarrestarlo eficazmente con dosis de escepticismo. La marejada optimista que insufló en el ánimo occidental después de décadas de pesimismo se llevó por delante cualquier distanciamiento frente a los acontecimientos producidos en el corazón mismo del costurón ideológico que había segregado Europa de norte a sur.

El triunfo de la libertad sobrecogió felizmente a los europeos. A un lado y otro del Muro derribado renació la esperanza y este sentimiento se propagó por toda la faz del planeta. La Guerra Fría había terminado con la victoria de Occidente después del pulso final que la URSS había plantado a los países libres con la invasión en Afganistán y la instalación de los misiles SS 20 y 21. La reacción occidental propiciada por el tándem Reagan-Thatcher había dado sus frutos. Occidente pujó con éxito y la amenaza totalitaria fue definitivamente enterrada con la capitulación incruenta de la URSS y la volatilización de su imperio. De ahí que no fuera extraño que un analista del Departamento de Estado norteamericano llamado Francis Fukuyama fuese capaz de seducirnos y cosechar un gran éxito editorial diciéndonos que estábamos viviendo aquel fin de la historia que había vaticinado Hegel casi doscientos años atrás.

Poco duró el embrujo. El esqueje de optimismo colectivo que fueron los felices 90 se lo llevó de raíz la tormenta del 11 de septiembre de 2001. En tan sólo 20 minutos el planeta mudó su mirada brutalmente. Aquella imagen repleta de euforia y sonrisas, grabada en nuestra mente una madrugada otoñal de 1989, dio paso a otra en la que las famosas Torres Gemelas neoyorquinas se mostraban humeantes antes de desmoronarse arrastrando consigo a varios miles de víctimas inocentes. Los felices cascotes del Muro de Berlín fueron así cubiertos por las dolorosas cenizas del 11-S. El Ángel de la Historia descrito por Walter Benjamin dejaba atrás el efímero paraíso recobrado. Volvíamos a estar instalados en el dolor y la incertidumbre de un infierno desprovisto de racionalidad ordenadora, gracias a una nueva amenaza totalitaria que no

oculta su odio resentido hacia los valores y actitudes que encarna el modo de vida y de pensar occidental.

La brevedad pesimista del siglo xx se agudizó si cabe tras el 11-S. De 1914 a 1989 mediaron tan sólo 75 años. Los años 90 quedaron convertidos en un falso interregno: una tierra de nadie que pronto devoró y silenció el siglo xxi, inaugurado en septiembre de 2001. La interpretación lineal del Tiempo y la percepción del Progreso asociada a ella cedieron ante una visión cíclica de aquél. Vico restableció su actualidad y, con él, la de aquellos pensadores que, como Raymond Aron, están vacunados frente a los espejismos ilusionantes de una historia errabunda y llena de desafíos.

Después del 11-S, Occidente ha renunciado a la auto-complacencia y ha tenido que volver a la ardua faena de defender su libertad. La irrupción de una nueva versión totalitaria ha cobrado carta de naturaleza con el integrismo islamista que representa Al Qaida. De la mano de esta organización terrorista emerge la punta de un iceberg totalitario que avanza en pos de un Occidente que, si no teje una acción eficaz de disuasión y persuasión, corre el riesgo de colisionar fatalmente con él.

Pues bien, 2005 es un momento decisivo para repensar las estrategias de nuestro tiempo desde las coordenadas que lo definen. Los azares del destino han urdido una curiosa sucesión temporal ya que 2005 aloja en su seno el centenario del nacimiento de Raymond Aron, justo cuando en 2004 recordamos el decimoquinto aniversario de la victoria de Occi-



dente sobre el totalitarismo comunista. De ahí la importancia de homenajear a un pensador que amó apasionadamente la libertad; un intelectual de garra que supo mirar de frente la dureza de acero que impuso la edad de los totalitarismos nazi y comunista.

Espectador comprometido con el pensamiento liberal y los valores de Occidente, alimentó su compromiso desde la vivencia intensa de su temporalidad. Lo hizo tempranamente cuando hacía su doctorado en Alemania y vio cómo los nazis apilaban libros malditos y los prendían fuego. A partir de ese momento, Aron asumió una militancia antiautoritaria que es producto de un arquitectura interior sutil, hecha de equilibrios, en los que se entrecruzan trayectorias aparentemente contradictorias pero que en su pellejo de liberal resistente adquieren cohesión y coherencia debido a que, como apunta en su *Introducción a la filosofía de la historia*: el hombre no sólo está en la historia sino que lleva en él mismo la historia que trata de explorar. Por eso, las coordenadas biográficas de universitario, periodista y político que concurren en Raymond Aron se vertebran bajo la forma de un compromiso vital que ve en la historia el resultado espontáneo de las contribuciones individuales que los hombres aportan a su desarrollo mediante sus particulares acciones. De ahí su apuesta por la libertad y las instituciones liberales frente a los totalitarismos que negaban que la historia estuviera abierta al modelado que cada hombre impregna en ella con sus singulares decisiones.

Hay quien ha visto en Aron un porte trágico e incluso desesperado. Quizá fuera así. Pero no era para menos. Su tiempo fue sombrío. De una oscuridad totalitaria que acechaba desde fuera de las debilitadas murallas de la sociedad abierta y también desde dentro, debido al desprecio que la democracia liberal y sus instituciones provocaban a derecha e izquierda entre quienes las consideraban agotadas y caducas. A pesar de ello, el pesimismo activo de Aron lo condujo a emplear el arma de la razón escrita desde la cátedra y el periodismo, cartografiando la geografía amenazadora que pendía sobre el futuro de la libertad antes y después de la II Guerra Mundial. Y lo hizo prácticamente solo, incomprendido y apesadado por una casta de intelectuales ensoberbecidos por el opio de la fe utópica.

¿Por qué Aron, ahora, precisamente? FAES Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales organizó a principios de 2004 el seminario titulado *Las geometrías trasatlánticas de Raymond Aron*. De este modo se quiso aprovechar un año de transición —2004— a caballo de conmemoraciones aronianas. En 2003 se cumplió el veinte aniversario de su muerte y en 2005 celebramos el centenario de su nacimiento. Ambas fechas invitan a hablar de Aron y, sobre todo, a rendirle un homenaje en España, país en el que no ha tenido nunca demasiado predicamento. De hecho, venía siendo necesario satisfacer una deuda del liberalismo español hacia uno de los pensadores liberales más poderosos que tomaron la palabra en el difícil escenario de las ideas del siglo xx. Un pensador que, además, era un europeísta convencido, sin que esta circunstancia entorpeciera su defensa del vínculo trasatlántico.

Ahora que las relaciones trasatlánticas con nuestro aliado norteamericano se encuentran comprometidas por las decisiones de política exterior adoptadas por el gobierno socialista salido de las urnas el 14 de marzo de 2004 y, sobre todo, después de que la amenaza totalitaria islamista golpeará la democracia española con los atentados del 11-M, FAES Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales ha querido recuperar del olvido a un pensador caracterizado por un activismo liberal infatigable, que supo mantener viva la defensa de la libertad y la civilización liberal trasatlántica cuando éstas se veían comprometidas por un imperialismo formidable que se proyectaba planetariamente bajo el ariete del internacionalismo proletario y la redención utópica de la humanidad. Un activismo resistente, firme y decidido, consciente de su responsabilidad ante la historia.

Desde el 11-S a escala planetaria, y en nuestro país más específicamente a partir del 11-M, Raymond Aron vuelve a estar vigente y, con él, ese vínculo trasatlántico que las democracias occidentales que se edifican a ambas orillas del Atlántico deben defender con principios y realismo en un ejercicio de convicciones profundo y decidido. Con el libro que se presenta a través de estas líneas se trata de poner en circulación un trabajo que aborda una reflexión poliédrica y tentativa sobre Raymond Aron. Poliédrica porque ha recuperado el debate que se gestó en torno al seminario mencionado más arriba, poniéndolo en relación con textos de diversa procedencia, estilo y contenido. Tentativa porque se ha huido de una sistematicidad academicista que hubiera cercenado lo que aquí se busca: la espontaneidad y viveza de un libro que aspira a ser de consulta, sin más, ofreciendo a un lector medio interesado

en la política una aproximación inicial a la compleja geografía intelectual que contiene el universo intelectual aroniano.

Basta leer el índice de *Raymond Aron: un liberal resistente* para ver cómo se ha trazado un itinerario con registros y tonos muy diferentes entre sí: desde el profesoral al ensayístico y recapitulador, pasando por la semblanza y las impresiones personales, sin olvidar el análisis académico especializado o el estudio genérico o contextualizador. Así, **Jean François Revel** aborda las relaciones trasatlánticas durante la Guerra Fría, trabajo que complementan el profesor **Felipe Sahagún** y el ex ministro **Julián García-Vargas** dedicando sus estudios al análisis del estado de la cuestión trasatlántica después de la crisis vivida en su seno con la guerra de Irak. Con vocación más académica, los profesores **Alessandro Campi** y **Jerónimo Molina** dedican sus textos a un tema específico dentro del pensamiento aroniano: el realismo político. El primero lo hace dentro de la tradición maquiavélica y el segundo insertándolo más específicamente en la propia sistemática de la obra de Aron y su actitud pesimista ante la historia. También con vocación especialista, el principal estudio del pensamiento de Aron —**Nicolas Baverez**— nos brinda un trabajo en el que se estudian los conceptos aronianos de guerra y revolución, mientras que el profesor **Eusebio Fernández** desentraña las claves personales que anudan dramáticamente los puntos de vista intelectuales que ofrecen Weber y Aron. En esta misma línea, el profesor **Pedro F. Gago** indaga sobre la confrontación planteada durante la Guerra Fría entre nuestro autor y la *intelligentsia* parisina; tema que se relaciona con el ensayo de quien suscribe esta presentación y que

dedica al papel que Aron desempeñó como espectador comprometido con la libertad. Con carácter más genérico, el ex ministro **José Manuel Romay** y el profesor **Agapito Maestr** e presentan sendos estudios sobre el pensamiento político aroniano, centrándose el primero en los ejes vertebradores del mismo y, el segundo, complementando al anterior con una apertura a la filosofía de la historia y una *addenda* crítica que resitúa a Raymond Aron a la vista de las décadas transcurridas desde de la publicación de sus principales obras. Finalmente, el profesor **Enrique Aguilar** se aproxima a una evaluación intelectual de la obra aroniana desde el horizonte que delimitan los veinte años de su muerte y el profesor **Alejandro Muñoz-Alonso** nos presenta un testimonio de su aproximación y descubrimiento personal de los libros de nuestro autor en el difícil contexto de la España franquista y de la Europa de la postguerra.

En fin, con este homenaje se trata de saldar una deuda que los liberales españoles teníamos con una voz de esa Francia liberal tan admirada en nuestro país y que Raymond Aron encarna brillantemente. De este modo, la Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales conmemora su centenario aprovechando para ello un escenario político nacional e internacional que está seriamente necesitado de pensadores comprometidos valientemente con la libertad. Si en 1939 el totalitarismo nazi-fascista trató de imponerse al Occidente libre por la vía de la agresión bélica, y en 1945 el comunismo hizo lo propio envolviendo su bellicosidad bajo la forma de una agresión ideológica que trataba de ser la antesala de otra militar, desde el 11-S un nuevo pulso totalitario ha sido planteado

explícitamente a Occidente. Ahora, el enemigo de la sociedad abierta es un islamismo integrista que propugna no sólo la reislamización del mundo musulmán sino, lograda ésta, reanudar su proyecto de totalitarismo teocrático y extenderlo a ese espacio geográfico, jurídico, político y espiritual dominado por la impiedad y que denomina *dar al-Harb* (la casa de la guerra).

Para hacer frente a esta amenaza islamista y otras más sutiles —y hay que pensar aquí en la emergencia de esa China postmaoísta que cada vez oculta menos su deseo de retomar y actualizar su milenaria vocación imperial—, Occidente debe cobrar conciencia de su necesidad de fortalecer su argumentario teórico y desplegar una acción estratégica que combine el realismo político con el ejercicio de la fuerza si fuera necesaria. La sociedad abierta debe ser vigorizada, especialmente en el seno de una Europa que corre el riesgo de convertirse en el talón de Aquiles de Occidente si no remedia sus remordimientos postcoloniales y sus complejos de culpabilidad histórica. El Viejo Continente necesita sabiduría nueva, especialmente intelectual. Carente de voces comprometidas con la libertad, los europeos tenemos que mirar hacia aquellos escasos liberales que en el siglo xx pensaron contra la corriente de su tiempo defendiendo con orgullo la sociedad abierta. Algo que, precisamente, supo hacer muy bien Raymond Aron cuando empleó la fuerza de la razón escrita del periodismo y de sus libros con el fin de salvaguardar esa civilización occidental que, según Popper: “a pesar de todos los fallos que justificadamente pueden encontrarse en ella... es la más libre, más justa, más humanitaria y la mejor

de todas las que hemos conocido a lo largo de la historia de la humanidad. Es la mejor porque es la que tiene más capacidad de mejorar". Una tarea llena de incertidumbre, es cierto, pero por eso mismo apasionante para quienes saben que el horizonte está abierto si se cree que la esperanza de la libertad lleva siempre más lejos que el miedo sobre el que se asienta el totalitarismo.

## RAYMOND ARON, VEINTE AÑOS DESPUÉS

*Enrique Aguilar*

Director de la Escuela de Ciencias Políticas y Relaciones

Internacionales de la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA).

En su tesis doctoral, *Introducción a la filosofía de la historia*, defendida y publicada en 1938, Raymond Aron contrapuso la *política del entendimiento* a la *política de la razón*. La primera, hecha de tácticas indefinidamente renovadas, es la que busca salvaguardar en circunstancias siempre diferentes valores tales como la paz, la libertad, la justicia o la prosperidad. La segunda, en cambio, concibe la táctica subordinada a una estrategia, ajustada esta misma a la imagen de un devenir insoslayable. En rigor, toda política —definida como el “arte de las elecciones sin retorno y los largos designios”— se compone de estos dos tipos ideales desde que no hay, señalaba Aron, acción instantánea que no responda a un objetivo lejano, ni *confidente de la Providencia* que, apelando al sentido de la historia, no saque provecho de las ocasiones



únicas <sup>(1)</sup>. Sin embargo, confundidos en la práctica, se disciernen en la teoría encarnando Aron una política del entendimiento: la del observador que, tironeado entre la elección concreta y la lealtad a ciertos principios, se interroga por lo que hubiera hecho en lugar del ministro que ha tomado tal o cual decisión, pero sin aconsejarlo directamente ni aceptar por ende los servilismos <sup>(2)</sup>.

Su preocupación por la cosa pública exigía esta suerte de ascesis. Porque no fue Aron un pensador puramente contemplativo, "sacerdote de la justicia abstracta", como quiso Julien Benda <sup>(3)</sup> sino comprometido con la transformación del presente en la certidumbre de que los intelectuales, influidos por la coyuntura política, tienen derecho a intervenir en combates dudosos (*et tous les combats politiques sont douteux*, afirmaba) <sup>(4)</sup>. Un compromiso con su tiempo, aclara bien Stephen Launay, y no un compromiso partidista que sacrifica la independencia de espíritu necesaria a la crítica <sup>(5)</sup>. Tal es el origen de su confesada soledad frente a la historia y las modas intelectuales, que lo situó "entre aquellos que saben combatir

---

<sup>(1)</sup> ARON, R.: *Introducción a la filosofía de la historia*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1983, vol. 2, p. 94 y ss.

<sup>(2)</sup> LAUNAY, S.: *La pensée politique de Raymond Aron*, Presses Universitaires de France, París, 1995, p. 66.

<sup>(3)</sup> BENDA, J.: *La traición de los intelectuales*, Efese, Buenos Aires, 1974, 51. Para la crítica de Aron a esta obra, hecha en "A propos de la trahison des clers" (1928), ver Baverez, N.: *Raymond Aron*, Flammarion, París, 1993, p. 57 y ss.

<sup>(4)</sup> ARON, R.: *Le spectateur engagé*, Julliard, Presses Pocket, París, 1992, p. 298.

<sup>(5)</sup> LAUNAY, S.: *La pensée politique de Raymond Aron*, cit., 1995, p. 66 y ss.

sin odios y que se niegan a ver en las luchas del Foro el secreto del destino humano”<sup>(6)</sup>.

Puesto a definir el rasgo más saliente que caracterizó a ese compromiso señalaría sin duda a la prudencia, virtud cardinal de la que fue Aron, en palabras de Pierre Manent, un “representante ejemplar”<sup>(7)</sup>. Una virtud, estrechamente ligada a la moderación, que le permitía diferenciar, en la vena de Montesquieu, el plano de lo necesario de lo contingente, lo general de lo particular, la unidad de la naturaleza humana (al menos implícita en su obra) de la multiplicidad de fines —a menudo en conflicto— y modos culturales por medio de las cuales se manifiesta. De ahí su preferencia por el método inductivo que, en lugar de exigir de las realidades políticas una quimérica conformidad con los dictados de la inteligencia, parte de ellas y de sus respectivas peculiaridades para elevarse luego hacia los ideales universales y los grandes problemas de la vida en comunidad<sup>(8)</sup>.

Este respeto por los hechos brutos, que obró en él como un precepto, y la negativa de Aron a juzgarlos (por considerarlo indecente) como portavoz de la conciencia universal<sup>(9)</sup> resulta ya evidente en la citada *Introducción a la filosofía de*

---

<sup>(6)</sup> ARON, R.: *El opio de los intelectuales*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1979, p. 10.

<sup>(7)</sup> MANENT, P.: “Raymond Aron éducateur”, en *Raymond Aron (1905-1983): Textes, études et témoignages*, Commentaire, n.º 28-29, París, 1985, p. 167.

<sup>(8)</sup> Sobre esta relación entre universalismo y particularismo en Aron ver ANDERSON, B.C.: *Raymond Aron. The Recovery of the Political*, Rowman & Littlefield Publishers, Oxford, 1997, p. 30 y ss.

<sup>(9)</sup> ARON, R. (1992): *Le spectateur engagé*, cit., p. 104.

*la historia* donde, como se ha dicho muchas veces, yacen los fundamentos de su proyecto intelectual. Tres nociones principales convergían en el texto: 1) el reconocimiento, que no debe confundirse sin más con relativismo, de la pluralidad de interpretaciones posibles sobre los hombres y sus obras; 2) la oposición a un determinismo global de la historia que, si admite tendencias y movimientos previsibles es, en general, imprevisible, y 3) la idea de que, para pensar políticamente, hay que hacer una elección fundamental entre la aceptación, con vistas a su mejora, o el rechazo liso y llano de la clase de sociedad en la que se vive (en este caso, la sociedad democrática liberal), lo que no es óbice para que, a partir de esa elección, existan numerosas decisiones sobre las cuales definirse en el interior de cada sociedad <sup>(10)</sup>.

Detengámonos un poco en la segunda de estas premisas. Efectivamente, para Aron la historia es, en general, imprevisible dado el carácter singular de todo acontecimiento que, en última instancia (vale decir, más allá de la realidad colectiva en que se inserta, "a la vez trascendente e interna a los hombres") debe ser comprendido desde las intenciones y las acciones de sus protagonistas. Porque "las conciencias individuales representan el elemento, la vida humana subyacente a las regularidades observadas, el soporte último". Y es precisamente a falta de esta referencia como se llega a generalizaciones más o menos aventuradas "que la fe y la pasión erigen como fatalidades" <sup>(11)</sup>.

---

<sup>(10)</sup> ARON, R.: *Le spectateur engagé*, ibidem, p. 57 y ss.

<sup>(11)</sup> ARON, R.: *Introducción a la filosofía de la historia*, cit., p. 103, 322, y 335.

Como dirá en la espléndida Introducción a *El Político y el científico*, de Weber: “La historia es la tragedia de una humanidad que hace su historia, pero no sabe la historia que hace. La acción política es pura nada cuando no es un esfuerzo inagotable para obrar con claridad y no verse traicionado por las consecuencias de las iniciativas adoptadas” <sup>(12)</sup>. Por eso el historiador debe asumir una faena doble: por un lado, reconstruir la cadena de los acontecimientos; por el otro, reconstruir las intenciones de los protagonistas. Dicho de otra manera, comprender los acontecimientos suponía para Aron “comprender las intenciones y las acciones de los actores históricos”, lo cual sólo puede hacerse considerando “cómo los han comprendido los actores mismos” <sup>(13)</sup>. Ello no obstante, cabe recordar que su análisis sociológico le permitía adoptar una distancia adecuada de los datos y problemas reemplazando su aparente incoherencia por un orden pensado. “Hacemos inteligible el *devenir* —escribe en *Las etapas del pensamiento sociológico*— cuando aprehendemos las causas profundas que determinaron el sesgo general de los hechos. Hacemos inteligible la *diversidad* cuando la organizamos en un reducido número de *tipos* o conceptos” <sup>(14)</sup>.

El carácter heterogéneo de la realidad fue también puesto de relieve por Aron en *El opio de los intelectuales* (1955), editado un año antes de que en Moscú se denunciaran públi-

---

<sup>(12)</sup> ARON, R.: “Introducción” a Max Weber, en Weber, Max, *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid, 1979, p. 35.

<sup>(13)</sup> MANENT, P: “Raymond Aron éducateur”, en *Raymond Aron (1905-1983): Textes, études et témoignages*, cit., p. 161.

<sup>(14)</sup> ARON, R (1996): *La etapas del pensamiento sociológico*, Ed. Fausto, Buenos Aires, vol. 1, p. 32.

camente los crímenes de Stalin. François Furet ha dicho que si esta obra sobrevive es debido a su doble naturaleza, "típica del genio aroniano": por un lado, libro de combate; por el otro, libro de filosofía<sup>(15)</sup>. El propósito que lo alentaba era desnudar la doble moral de Sartre, Merlau Ponty (sus amigos de juventud, con quienes ahora rompía lazos) y algunos intelectuales de filiación cristiano-progresista que, indulgentes para con los crímenes perpetrados en nombre de las "doctrinas correctas", juzgaban con la mayor severidad las debilidades de las democracias occidentales. Al tratar de entender esa actitud, Aron había tropezado con tres mitos: el de la izquierda, vista como bloque sin fisuras (un mito que disimulaba las rivalidades internas); la revolución, que alimentaba la esperanza de una ruptura, y el proletariado, en su papel de salvador colectivo pero encarnado en una minoría combatiente. Mitos estos tres que implicaban, respectivamente, la negación de una conciencia histórica sensible a la diversidad, la errónea identificación entre violencia y valores de izquierda y la promoción de una liberación ideal. Su crítica puntual es lo que llevaría a Aron a reflexionar sobre la idolatría de la Historia (a objeto de ponderar la enorme distancia que mediaba entre los valores del idealismo revolucionario y la realidad del stalinismo) y sobre la *intelligentsia*.

En su tercera y última parte, Aron se refiere a "La alienación de los intelectuales" que tienden a ignorar los problemas nacionales "por voluntad orgullosa de pensar para la humanidad entera". Sin embargo, no pierde las esperanzas de que tarde o temprano comiencen a descubrir los límites, tanto del

---

<sup>(15)</sup> FURET, F.: "La rencontre d'une idée et d'une vie", en *Raymond Aron (1905-1983): Textes, études et témoignages*, cit., p. 53.

conocimiento como de la realidad. “Si la tolerancia nace de la duda —afirma— debe enseñarse a dudar de los modelos y de las utopías, a recusar a los profetas de la salvación, a los anunciadores de catástrofes”, saludando a renglón seguido “el advenimiento de los escépticos, si ellos han de extinguir el fanatismo” <sup>(16)</sup>. Como advertirá en sus *Memorias*, la frase apuntaba no a la pérdida de toda fe o al triunfo de la indiferencia pública sino más bien a que los pensadores, aventadas las profecías de salvación aquí en la tierra, desistieran de “justificar lo injustificable” <sup>(17)</sup>. Era la inquietud de quien, sin ceder al desaliento, se presentaba de todas maneras como un pesimista por naturaleza; que aseveraba que la civilización industrial compartía buena parte de responsabilidad en los horrores de nuestro tiempo; que veía en el sistema internacional una amenaza latente de guerra, dada, entre otras causas, la solidaridad de millones de hombres con sus rivalidades ancestrales; que sabía, en fin, que las ideas políticas tienen su propia y específica lógica siendo algunas de ellas por definición irrealizables. “Confesémoslo: los motivos de esperanza, para la mayor parte de la humanidad, son lejanos; los de temor son inmediatos”, escribió en el prefacio a *Espoir et peur du siècle* <sup>(18)</sup>.

Consistente con estos razonamientos, Aron partía de la base de que todos los sistemas políticos son soluciones imperfectas a un problema que no admite una solución perfec-

---

<sup>(16)</sup> ARON, R.: *El opio de los intelectuales*, cit., p. 242 y 310.

<sup>(17)</sup> ARON, R.: *Memorias*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 320.

<sup>(18)</sup> Aron, R.: *Espoir et peur du siècle*, Calmann-Lévy, París, 1957, p. 10.

ta como no sea a título de hipótesis intelectual. Por consiguiente, debía despojarse de “su aureola poética”. “No busquemos en las nubes las virtudes sublimes de la democracia —se lee en su póstuma *Introducción a la filosofía política*— sino en la realidad” <sup>(19)</sup>. Un sistema lento (por exasperante que esto resulte a los técnicos), pero que limita mejor que ningún otro el margen de actuación de los gobernantes y al que son inherentes la aceptación de la competencia pacífica y la libertad de discusión, emblemas ambos de su fragilidad. Su *principio* (es decir, en términos de Montesquieu, lo que hace obrar o mantiene vivo a un régimen político) no era para Aron el civismo, que supone un afán de igualdad y frugalidad ajeno a la esencia de las sociedades industriales, sino una combinación de tres cualidades, sobre las que se explayará en *Democracia y totalitarismo*, que traducirían hoy la abnegación por la colectividad, a saber: respeto a la legalidad o a las reglas, pasión partidista (“para animar al régimen e impedir el sueño de la uniformidad”) y sentido del compromiso, entendido aquí como el reconocimiento de la legitimidad parcial de los argumentos de los demás, que nos compele a hallar una solución asequible para todos pero evitando, al mismo tiempo (por eso Aron apela a “un buen uso del compromiso”), el estancamiento y la indecisión <sup>(20)</sup>. En el siglo de las *religiones seculares* y los sistemas de dominación total, la opción por la democracia será, pues, para Aron la opción por un régimen equilibrado que, aun “en su inevitable y bur-

---

<sup>(19)</sup> ARON, R.: *Introducción a la filosofía política*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 61 y 65.

<sup>(20)</sup> ARON, R.: *Democracia y totalitarismo*, Seix Barral, Barcelona, 1968, pp. 71,72 y 149.

guesa imperfección”, es el único capaz de proclamar (la expresión corresponde a la citada Introducción a *El político y el científico*) “que la historia de los Estados está y debe estar escrita en prosa y no en verso” <sup>(21)</sup> entendía que las elecciones en política (ámbito donde toda iniciativa se expone al riesgo de verse traicionada por sus consecuencias) deben surgir del contraste entre lo preferible y lo detestable, y no de consideraciones exclusivamente morales o ideológicas, de ordinario insuficientes para dominar a los hechos. “La actividad política es impura y es por eso que prefiero pensarla”, arguyó <sup>(22)</sup>. Así fue como la enriqueció: desde la reflexión austera y medida, libre de ataduras ideológicas o lealtades facciosas. Lo cual suponía de su parte otra cualidad que se jactaba de poseer: la de comprender a sus adversarios. “Tal vez exista —sostuvo—, a pesar de todo, una solución auténtica, la única solución: pensar que incluso en los periodos de catástrofes, incluso en los periodos de las religiones políticas, hay una actividad del hombre tal vez más importante que la política: la búsqueda de la Verdad” <sup>(23)</sup>. A ello consagró denodadamente su vida y una inmensa obra, que trasciende las categorías académicas, y cuya coherencia de conjunto no se ve nunca menoscabada por la diversidad de temas y disciplinas que abordó. Es que Aron, como enseña Natalio Botana, perteneció al linaje del *philosophe* de la Ilustración: historia-

---

<sup>(21)</sup> ARON, R.: “Introducción” a Max Weber, en Weber, Max, *El político y el científico*, cit., p. 34.

<sup>(22)</sup> ARON, R.: *Le spectateur engagé*, cit., p. 44.  
Ver asimismo la Introducción de Jean-Louis Missika y Dominique Wolton, p. 17.

<sup>(23)</sup> ARON, R.: *Introducción a la filosofía política*, cit, p. 286.



dor y filósofo, economista y sociólogo, pensador político y teórico de las relaciones internacionales <sup>(24)</sup>. Excuso recordar que fue también periodista, su segunda vocación, descubierta en la Inglaterra del exilio (en tiempos del Condorcet le había parecido “una prueba de fracaso, un refugio para los estériles”), que lo forzaría a combinar dos géneros de reflexión diferentes y hasta refractarios bajo el imperativo, que acató en cientos de editoriales, de *être sérieux sans en avoir le temps* <sup>(25)</sup>.

Siempre tendió a situarse en la vía del medio. Este espíritu de conciliación, distintivo de la mejor tradición del liberalismo francés, cruzó toda su producción y muy especialmente impregna las abultadas páginas de sus *Memorias*, publicadas semanas antes de caer muerto, un 17 de octubre de 1983, a los 78 años y al abandonar una audiencia adonde había concurrido para defender a su amigo Bertrand de Jouvenel, acu-

---

<sup>(24)</sup> BOTANA, N.R.: “Raymond Aron o el diálogo entre las libertades”, *La Nación*, 2 de febrero, suplemento de cultura, Buenos Aires, 1986. Guillermo de Ujue escribió recientemente que el variado número de asuntos que ocuparon a Aron “le ha convertido en un escritor político difícilmente catalogable en los esquemas universitarios, últimamente refractarios no sólo a la verdadera vocación intelectual, sino también a un pensamiento de cierto espesor que no se deje importunar por las orientaciones de los programas de investigación estatales y, asimismo, por las fronteras artificiales que estos trazan entre los saberes”, (Ujue, G., De: “Raymond Aron, Une histoire du XX siècle. Antologie éditée et annotée par Christian Bachelier, Plon, Paris, 1996”, en *Empresas Políticas*, nº 2, Murcia, 2003, p. 147. En el mismo sentido, ver Mahoney, D.J.: *The Liberal Political Science of Raymond Aron. A Critical Introduction*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Maryland, 1992, p. X.

<sup>(25)</sup> ARON, R.: “L’éditorialiste”, en *Raymond Aron (1905-1983): Textes, études et témoignages*, cit., p. 394. Ver también: *Memorias*, cit., p. 20.

sado de fascista por el historiador Zeev Sternhell merced al reprochable procedimiento de desvirtuar las ideas ajenas en beneficio de las propias. En un pasaje sobremanera significativo leemos: "El pluralismo intelectual o espiritual no aspira a una verdad comparable a la de las matemáticas o de la física; tampoco se puede rebajar al rango de una opinión cualquiera. Se arraiga en la tradición de nuestra cultura, se justifica, y en cierta manera se verifica, por la falsedad de las creencias que tratan de recusarlo" <sup>(26)</sup>. Pues bien, toda la experiencia y el saber de Aron, sumados a su modestia (la misma que lo hizo alguna vez dolerse por la diferencia que hallaba entre sus ambiciones y su obra), fueron regidos por estos dos preceptos, voluntad de conciliación y defensa del orden pluralista, que pulsaban en el interior de su ética. Acaso por ello estuviese en lo cierto Allan Bloom cuando sostenía que Aron era, como Churchill en Inglaterra, un anacronismo: "... plantas sanas de un mundo más viejo que florecía misteriosamente en un suelo pobre y que eran necesarias para proteger a su progenie" <sup>(27)</sup>.

---

<sup>(26)</sup> ARON, R.: *Memorias*, cit., p. 709.

<sup>(27)</sup> BLOOM, A.: "Raymond Aron: el último de los liberales", en *Gigantes y enanos*, Gedisa, Buenos Aires, 1991, p. 255.

## **PENSAR LA LIBERTAD A LA LUZ DE LAS GUERRAS Y REVOLUCIONES DEL SIGLO XX: RAYMOND ARON (\*)**

*Nicolas Baverez*

Abogado, economista e historiador.

Tal como predijo Nietzsche, el siglo xx ha sido una época de “grandes guerras en nombre de las ideologías”. El siglo xx ha supuesto también el suicidio de Europa, que ha pasado de ser una civilización universal a ser un mero objeto de rivalidad entre las superpotencias de la guerra fría, para convertirse luego en una provincia del imperio americano. En el siglo xix, Europa inventó la libertad moderna. En el siglo xx, inició conflictos mundiales y totalitarismos de los que fue también víctima y que provocaron una destrucción sin precedentes, anulando a la vez su poderío, su unidad y su identidad. En cuanto al siglo xxi, Europa lo encara con la tentación de salir definiti-

---

(\*) NOTA DEL EDITOR: Este texto fue publicado previamente en Cuadernos de Pensamiento Político, nº 2 marzo, 2004, pp. 75-102.

vamente de la historia, acumulando un vacío demográfico, ya que perderá 54 millones de habitantes de aquí a 2050; un vacío estratégico, al debilitarse la garantía de seguridad americana y carecer de una defensa europea creíble; un vacío democrático, con la crisis del proceso constitucional; un vacío económico, bajo el fuego cruzado del liderazgo nuevamente hallado por los EE.UU. y la recuperación acelerada de Asia —con China e India a la cabeza— y, en un futuro, quizás de Rusia y de Brasil y, por último, un vacío científico y tecnológico. Como ya subrayaba Bernanos, “más que estar socavada por fuerzas antagónicas, a Europa la aspira el vacío”.

Hoy en día, la historia del siglo xx se ha cumplido: todo el mundo sabe que empezó con el entusiasmo infundado de la movilización general de 1914 y se cerró con el triunfo ambiguo de 1989, con la caída del muro de Berlín y el hundimiento de la Unión Soviética. Pero aún no se ha escrito desde un punto de vista intelectual. Aunque el ciclo histórico se haya cerrado, la interpretación prosigue más allá de la ruina de las ideologías. Lejos de haber concluido el debate, la revolución de terciopelo de 1989 permite entablar una reflexión crítica sobre la lucha a muerte entre la democracia liberal y las formas rivales, que, como objetivo común, se han propuesto destruirla, independientemente del imperativo categórico de combatir los totalitarismos.

Presa de la euforia provocada por la caída pacífica del imperio soviético, la última década del siglo xx, en Occidente, y especialmente en Europa, se ha colocado bajo el signo de las utopías sobre el final de la historia, de la política, de la violencia, de los ciclos económicos y del trabajo. En el momen-

to mismo en que la historia aceleraba, cuando una nueva gran transformación trastocaba la democracia, el capitalismo y el sistema geopolítico, los ciudadanos de las democracias se durmieron. Hasta el despertar brutal de principios del siglo XXI, con el encadenamiento de la caída de la bolsa, de los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 y de los escándalos financieros en cascada, desde Enron hasta Parmalat. De ahí la necesidad de reflexionar de nuevo sobre los marcos y las condiciones de la libertad política, de la regulación económica y social, de la guerra y de la paz.

La violencia hiperbólica del siglo XX, como la del nuevo ciclo de guerras en cadena iniciado por los atentados del 11 de septiembre de 2001, hace que un análisis o un juicio sosegados resulten muy improbables. A falta de la verdad, se ha de aspirar, al menos, a la objetividad. En este sentido, es difícil ignorar el pensamiento y la obra de Raymond Aron, que resumía en estos términos la ambición y la forma de proceder del conocimiento histórico, tal como él los concebía: "No pretendo haber alcanzado la objetividad, lo que pretendo es que la vía de la imparcialidad pase por el método, cuyas fases son: relato, análisis, interpretación y crítica".

Hay por lo menos tres razones para legitimar el recurso a Raymond Aron. La primera es que la historia del siglo XX ha servido de hilo conductor para su pensamiento y su obra, que él definía de la siguiente manera: "Mientras leía apasionadamente a Hegel, Marx y Max Weber a orillas del Rin, concebí el proyecto que luego hice mío, pensar en la Historia mientras se iba haciendo, asumir sus servidumbres con toda la lucidez posible, descifrar su significado sin olvidar nunca que ese sig-

nificado ni está inscrito en los hechos, ni está determinado de antemano". La segunda es que su juicio se ha revelado con constancia excepcionalmente seguro, hasta valerle la calificación, por parte de Claude Lévi-Strauss de "profesor de higiene intelectual". La tercera es que el entramado de su pensamiento, la clave analítica que le permitió descodificar el conflicto entre la democracia y los totalitarismos, y que expuso en 1938, en su tesis *Introducción a la filosofía de la historia*, sigue siendo no sólo un momento decisivo en la historia de la filosofía francesa, como ha puesto de relieve Georges Canguilhem, sino también una clave eficaz para entender el mundo del siglo XXI y para actuar sobre él.

Parece igualmente oportuno inspirarse en el método histórico de Raymond Aron para explorar, a la luz de su pensamiento, el destino de la libertad en el siglo XX, pero también la historia de los primeros años del siglo XXI. Procederé, por consiguiente, en cuatro fases: Relato, Análisis, Interpretación y Crítica.

## I. RELATO

Para Aron, la historia era una dialéctica que enfrenta en un orden siempre aleatorio y recompuesto, la acción humana y la necesidad, el drama y el proceso histórico. Por un lado, la dinámica de la sociedad industrial y del mercado, de la democracia y de la igualdad; por otro, la acción de los héroes, ya sean hombres de acción o de pensamiento. De Gaulle no tenía razón al afirmar que "tras las victorias de Alejandro está siempre Aristóteles". Siguiendo a Tocqueville en su interpre-

tación de la Revolución Francesa, y a Elie Halévy, en su análisis de la aparición de las tiranías modernas a partir de la organización del entusiasmo generado por el primer conflicto mundial, Aron elabora una historia filosófica, que mezcla estrechamente la reflexión y la lucha política, en la que el acontecimiento se remite y confronta permanentemente con las representaciones colectivas que moldean las opiniones y subyacen a los movimientos populares. Entre éstas, en el siglo xx el primer puesto lo ocupa el marxismo y, en los comienzos del siglo xxi, domina la cobertura sombría del fundamentalismo religioso.

#### A. LA DINÁMICA HISTÓRICA: LA TRINIDAD TRÁGICA DE GUERRA, REVOLUCIONES Y CRISIS

El destino del siglo xx se urde en torno a tres formas históricas que interactúan entre ellas: las guerras mundiales, las revoluciones, las crisis económicas.

1) La guerra es primordial en la historia del siglo xx en sus dos formas, de guerra entre Estados y de guerra civil. En este sentido, el cataclismo de 1914-1918, como lo ha afirmado François Furet, sigue siendo la matriz del siglo. Ilustra la totalidad del ciclo histórico, que va desde 1914 hasta 1989, como un día siniestro y sangriento, hecho de combates, de trincheras y de bombardeos masivos, de columnas de refugiados y de cohortes de deportados, de cámaras de gas y de campos de concentración.

Se ha aportado trágicamente la demostración del carácter ambivalente del desarrollo de la civilización mercantil y del avance de los conocimientos, que abren nuevos campos del saber y de los intercambios, al tiempo que desmultiplican las fuerzas de destrucción de que disponen los hombres. En el siglo xx, la última palabra se le ha dejado por fin a la libertad, en un momento en que nadie se esperaba ya ningún desenlace para la lucha secular entablada entre la democracia y el totalitarismo. La sociedad industrial y las técnicas de producción de masas confiaron a los tenedores de la "Machtpolitik" medios de opresión, de terror y de envilecimiento sin precedentes; pero las democracias han demostrado tener una resistencia inesperada, gracias al papel clave de los Estados Unidos, cuya intervención se puso de manifiesto en las tres guerras mundiales: en 1917, frente a los Imperios centrales, en 1941, frente a las fuerzas del Eje, y, más tarde, desde 1945 hasta 1989, frente la Unión Soviética.

2) La guerra generó e inspiró ideologías revolucionarias que volvieron su violencia en contra de las democracias, la civilización y la libertad burguesa, erigiendo la guerra interior y exterior en principio de gobierno. La revolución bolchevique de 1917, llevada a cabo en nombre de la igualdad y del internacionalismo, estalló al confluír la sucesión de derrotas militares sufridas por Rusia contra Japón y luego contra Alemania, el comienzo del despegue económico y el arcaísmo de las estructuras económicas y sociales. Las revoluciones fascistas y nazis, llevadas a cabo en nombre de la desigualdad de los hombres y de las razas, así como del nacionalismo a ultranza, nacieron al cruzarse el resentimiento de los pueblos ven-



cidos tanto por el tratado de Versalles como por la miseria social que supuso la crisis de la década de 1930.

La única excepción es la revolución de 1989 de los pueblos de la Europa central y oriental, que, junto con las de 1789 y 1848, pertenece al exiguo número de revoluciones llevadas a cabo por y para la libertad. Por otra parte, es instructivo y descorazonador constatar que las democracias europeas, cuya responsabilidad en el desencadenamiento de las dos primeras guerras mundiales, así como de las revoluciones que constituyen su corolario, es grave y directa, no han tenido ningún papel en el desenlace de la guerra fría ni de la liberación de los pueblos del imperio soviético. Los que han dirigido la reunificación política del continente bajo la bandera de la OTAN —con excepción únicamente de Alemania, dedicada a su propia reunificación— han sido los Estados Unidos; la Unión sólo se ha ampliado en un segundo momento y no sin tremendas dificultades, que siguen pendientes hoy en día, ya se trate del proceso de decisión, de las políticas comunes o del presupuesto.

3) Por último, en todo el siglo xx ha pesado muchísimo la influencia de tres grandes crisis económicas. La primera se produjo al final de la guerra, en 1918-1920, con el hundimiento de la regulación liberal del siglo xix, bajo la presión de las secuelas financieras del primer conflicto mundial: la inflación, los déficit y las deudas públicas han sido el telón de fondo de las sociedades democráticas durante tres cuartas partes del siglo. La gran deflación de los años 1930, la crisis del consumo y de la producción en masa dejaron sin trabajo, en

1931, a 16 millones de personas en los Estados Unidos, en Alemania y en el Reino Unido; la situación sólo finalizó con el advenimiento de la economía de guerra. La estanflación causada por los choques petroleros de los años 1970, mezcla la aceleración de la inflación con la ralentización del crecimiento, debido a una escasez de la oferta y de la inversión ligada a los costes salariales, lo que ocasiona unos 40 millones de parados en los países de la OCDE. Finalizará en los años 1990, con el desmantelamiento de las economías cerradas y administradas y la aparición de un nuevo paradigma económico, constituido por la internacionalización, la desregulación, la revolución de las tecnologías de la información y de las biotecnologías y el resurgir de un capitalismo empresarial de tipo schumpeteriano.

#### B. EL HÉROE: EL ESPECTADOR COMPROMETIDO

La vida de Raymond Aron, nacido en 1905, en vísperas de la Gran Guerra, y muerto en 1983, en plena última crisis de la guerra fría, vinculada a la implantación de los euromisiles, se ciñe estrechamente a los contornos de ese siglo sacudido y entregado a las guerras, a las revoluciones y a las crisis.

1) Raymond Aron nació en una familia de origen judío, oriunda de Lorena, perfectamente integrada, profundamente patriótica y republicana. Se consolidó rápidamente como un producto ejemplar del sistema escolar y universitario de la III República, que le llevó del liceo Condorcet a la Escuela Normal Superior y más tarde a la cátedra de filosofía. No obs-

tante, impregnado de la filosofía del Iluminismo, discípulo de Brunschvicg educado en el culto a Platón y a Kant, nada le predisponía a entender la caída de Europa y del mundo en la violencia y en el terror masivo.

2) La personalidad y el pensamiento de Aron se forjaron en el fuego de la historia a medida que ésta se iba haciendo, bajo el choque de la agonía de la República de Weimar y de la irresistible conquista del poder por parte de Hitler. La doble ruptura de Aron con el socialismo y el pacifismo de su juventud se produjo entre 1930 y 1933, en Alemania, a donde se había trasladado para, por un lado, perfeccionar su vocación de filósofo y, por otro, protestar contra el nacionalismo estrecho que impregnaba Francia. La visión concreta de la ascensión del nazismo, pero también la revelación del pensamiento de Max Weber, en el que se inspirará para elaborar su concepción de la acción y del juicio, al tiempo que recusaba su visión de una "guerra de Dioses inexpiable", trastocó a Aron y contribuyó a transformar al brillante universitario y futuro profesor en uno de los pocos franceses que tenían la competencia y la experiencia necesarias para entender el nuevo y siniestro panorama que se anunciaba en la Europa de los años 1930.

3) Con la Segunda Guerra Mundial, se produjo una nueva serie de rupturas. Destinado en un puesto meteorológico situado en el eje de la brecha alemana de las Ardenas, Aron sufrió de lleno el choque de la derrota y del desastre, aunque logró salvar a sus hombres de caer prisioneros. Tras haber tenido conocimiento del llamamiento del 18 de junio a través

de su mujer, decidió unirse al general De Gaulle en Londres, embarcando el 24 de junio de 1940 con una división polaca. Destituido por ser judío de su cargo en la Universidad, vio cómo destruían sus libros, tras haber sido incluido en la lista Otto. Llegado el día de la Liberación, descubrió finalmente el horror de la solución final, a la que se refiere en estos términos en el *Spectateur engagé*: "Nadie que sea judío puede decir de forma definitiva que ha asumido, que ha aceptado. Lo único que puedo decir, como testimonio personal, es que, desde entonces, me considero a mí mismo como un superviviente mimado por la suerte".

4) La guerra fría marcó una nueva quiebra en la vida de Raymond Aron quien, debido a su compromiso anticomunista, y, además, a su respaldo al RPF, se vio sometido a un auténtico exilio interior. Aron quedó totalmente marginado de la Universidad y de la intelectualidad, que se sumaron masivamente a la causa comunista. Las amistades o las complicidades con gente de la Escuela Normal, y la primera de todas la complicidad que mantenía con Sartre, no resistieron la prueba de la guerra fría. Tras el episodio del RPF, y más concretamente a partir de 1958, los gaullistas le pusieron en el índice, por ser demasiado crítico con la V República, y aún más con su fundador, sobre todo en cuanto al aspecto diplomático. Su aislamiento fue a la vez un sufrimiento y una suerte: sumado a su postura de espectador comprometido, le dio una libertad y una independencia de criterio únicas en la Francia de la posguerra.

A través de estas rupturas y estas pruebas, se abre paso la fidelidad de Aron a una decisión existencial e intelectual tomada a orillas del Rin: ir planteándose la política y la historia a medida que se van produciendo. Y ahora ha llegado el momento del análisis.

## II. ANÁLISIS

El pensamiento de Aron se inscribe en la tradición francesa del liberalismo político, ilustrado por Montesquieu, Constant, Tocqueville, Elie Halévy. Es a la vez realista, probabilista, dialéctico. Realista porque rechaza todo principio trascendente o todo moralismo abstracto, intentando entender a los actores lo más cerca posible de sus decisiones. Probabilista porque recusa toda forma de determinismo y no estudia únicamente la historia que se ha cumplido, sino todo el abanico de lo posible. Dialéctico porque rechaza cualquier maniqueísmo para asumir la complejidad y la incertidumbre.

### A. LOS ELEMENTOS DE LA CLAVE DE LECTURA DE ARON

Para actuar sobre la historia, hay que comprenderla. Y para comprenderla, hay que pensar en ella partiendo de una clave conceptual. El sistema explicativo puesto en práctica por Raymond Aron, forjado durante el periodo entre las dos guerras, confirmado en Londres ante la prueba del comentario estratégico y político del segundo conflicto mundial, se despliega en tres dimensiones y cubre dos antagonismos funda-

mentales: la democracia y el totalitarismo; la nación y el imperio.

### 1. *El sistema internacional, los Estados, las sociedades*

Aron se plantea el sistema geopolítico del siglo xx a partir de las categorías clásicas, establecidas en la Ilustración: oposición entre el estado civil que prevalece dentro de las naciones y el estado natural que impera en la jungla de la vida internacional; función eje del Estado, que es a la vez garante de la paz civil interior y de la seguridad exterior. Su pensamiento articula tres planos, que interactúan permanentemente: el sistema internacional, marcado por el orden binario de la guerra fría, por un lado, bloqueado por la relación nuclear entre las dos superpotencias y, por otro, cruelmente dividido entre las dos formas rivales de sociedad industrial —forma liberal de las democracias, forma totalitaria del soviétismo—; los Estados, herederos de la historia y continuadores de culturas irreductibles, compitiendo permanentemente para extender su dominio territorial y su influencia política; las sociedades, atribuladas por las tensiones de la civilización industrial (antagonismo entre libertades políticas y desigualdades sociales en las democracias, fracasos de la planificación centralizada y de los modelos alternativos en el mercado en el este y en el sur), pero también por la emancipación creciente de los actores económicos y sociales frente a sistemas públicos de decisión que, en la última y decisiva década del siglo, desembocarán, por un lado, en la descomposición del imperio

soviético y, por otro, en el resurgimiento de una regulación liberal de las sociedades democráticas.

## 2. *Democracia y totalitarismo*

Algunos han querido asimilar a Aron con los teóricos de la convergencia entre el este y el oeste, debido a sus trabajos comparativos sobre la sociedad industrial. Craso error, pues lo político no sólo conserva en su pensamiento una autonomía frente a lo económico y lo social, sino un carácter primario.

La democracia y el totalitarismo configuran los términos de la alternativa abierta por el avance de la igualdad en las sociedades democráticas, cuyas dos caras han sido exploradas por Tocqueville y Marx. Estas dos formas políticas no responden a una esencia; remiten a un proceso histórico, al cruce de guerras, revoluciones y crisis del siglo xx.

De ahí un enfoque crítico que no tiene intención de plantear a priori la naturaleza filosófica de los regímenes susodichos, al contrario que la manera de proceder de Hannah Arendt a propósito del totalitarismo, sino, siguiendo a Montesquieu, de separar sus principios —por lo demás heterogéneos— del estudio comparado de su formación, de su funcionamiento y de su evolución. Según Aron, el totalitarismo no se define “ni únicamente por la supresión de las instituciones representativas, ni por el poder absoluto de un equipo o de un hombre”. De ahí el recurso a conceptos múltiples, que constituyen otros tantos enfoques y otros tantos cambios del

fenómeno totalitario, sobre todo al hilo de la historia de la URSS: "tiránias modernas" y "maquiavelismos" durante los años 1930, insistiendo en la oposición frontal a las democracias; "religiones seculares" en los años 1940 y 1950, haciendo hincapié en la mezcla de fe y de terror que garantiza su cohesión; "totalitarismo", para designar su alteridad radical frente a las democracias en la sociología de las sociedades industriales; "ideocracia" en el último ciclo de expansión del imperio soviético, durante la segunda mitad de los años 1970.

La originalidad de Aron reside en combinar una visión clara de la lucha a muerte entre la democracia y el totalitarismo que estructura la historia del siglo con un análisis de sus distintas facetas y de sus evoluciones. Este reconocimiento de la complejidad histórica, incluso dentro del fenómeno totalitario, es indispensable para entender el desenlace del conflicto, en 1989, con el desmoronamiento político de la URSS.

### *3. Naciones e imperios*

El tercer antagonismo fundamental en torno al cual se desarrolla la historia del siglo xx es la oposición entre las naciones y los imperios.

Las tres guerras mundiales han terminado con tres grandes olas de descomposición de construcciones imperiales: desmembramiento de los imperios centrales en 1918; desmantelamiento del Reich hitleriano y de la esfera de coprosperidad japonesa en 1945, seguidos por los imperios colo-



niales europeos (inglés, francés, belga, holandés, etc.); desmoronamiento del imperio interior y exterior soviético a partir de 1989, acompañado por el de la ex-Yugoslavia. Cada uno de estos choques se ha traducido en el florecimiento de nuevos Estados-naciones.

Sin embargo, el triunfo de la forma política del Estado-nación sigue siendo ambiguo: para empezar, subsisten imperios, a la cabeza de los cuales están China e India (donde vive cerca del 40% de la población mundial); luego, en los tres conflictos mundiales, la decisión ha sido cosa de los Estados Unidos, que constituyen el único ejemplo de democracia imperial; y, por último, la forma política del Estado-nación se ha vuelto a poner en tela de juicio por parte de la globalización y de las nuevas tecnologías, que favorecen su elusión por abajo (actores económicos y sociales, entidades locales) y por arriba (construcciones continentales, entre las cuales la Unión Europea nos ofrece el ejemplo más logrado, embrión de una sociedad internacional en la que se crea un derecho planetario en el campo penal —Tribunales penales de La Haya y Arusha, Tribunal penal internacional, acciones entabladas contra el general Pinochet—, en el ámbito humanitario —derecho de injerencia—, en el campo medioambiental —protocolos de Río y de Tokyo—).

El Estado-nación ha sido, desde el siglo XVIII, la forma política en la que se han desarrollado el sentimiento democrático, la economía de mercado y el vínculo social. Se ha afirmado también como eje de las relaciones internacionales. Frente a éste, las construcciones multinacionales se han organizado

en torno a la ambición imperial, indisociable del ejercicio de la coacción, cuando no del terror. Toda la apuesta de la construcción europea consiste en intentar imaginar y poner en práctica instituciones legítimas y eficaces, para lograr una construcción multinacional a escala de todo un continente que se base en la libertad de los individuos, de los pueblos y de las naciones, y no en su enajenación o en su dominio. De ahí la permanente y difícil yuxtaposición de una lógica comunitaria y de una lógica nacional, de políticas comunes y de una competencia entre los Estados, así como entre los sistemas económicos y sociales.

## B. FILOSOFÍA DE LA HISTORIA Y MORAL DE LA ACCIÓN

La clave de lectura elaborada por Raymond Aron descansa sobre tres pilares: una filosofía del hombre en la historia, una definición liberal de la libertad, su apuesta a favor de la razón.

### 1. *Una filosofía del hombre en la historia*

La filosofía de la historia de Aron se puede resumir con una fórmula, extraída de su tesis, *Introducción a la filosofía de la Historia*: "El hombre está en la historia, el hombre es histórico; el hombre es una historia".

La primera consecuencia de este postulado es de índole epistemológica, con la crítica del positivismo. Aron abre la

epistemología de la sospecha en las ciencias sociales, al afirmar que no hay ninguna verdad absoluta, sino verdades parciales. Al mismo tiempo, rehúsa ceder al relativismo absoluto, que, al disolver a su vez los valores y la historia, abre el camino al totalitarismo.

La segunda conclusión es filosófica, con una concepción existencialista de la condición humana. Mediante la búsqueda del conocimiento y el compromiso, el hombre puede superar su historicidad; el ejercicio de su libertad le permite apartarse de la contingencia para acceder a una parte de universalidad.

## *2. Una definición liberal de la libertad*

Desde el momento en que Aron rechaza toda forma de Providencia, lo mismo si se encarna en los mitos que en las tradiciones, en la religión o en las ideologías, las raíces de la libertad hay que buscarlas en la política y en la historia.

Para Aron, la libertad es algo que nunca se da, sino que hay que conquistar siempre, frágil construcción que se funda sobre todo en la voluntad de los ciudadanos, aunque también en la solidez de las instituciones. La libertad viene primero; pero es una primacía histórica que excluye toda trascendencia. Es el producto singular de la Europa de las Luces, progresivamente reforzada por la prueba de los conflictos entre las naciones y los imperios, las democracias y los totalitarismos. Por consiguiente, se desprende de la acción contingen-

te en la historia y no de una necesidad o de una ley por la que se rija el desarrollo de la humanidad.

La libertad moderna es, a la vez, plural y heterogénea: plural porque yuxtapone principios y derechos diferentes: derechos burgueses nacidos de la Ilustración; derechos ciudadanos nacidos de los avances del sufragio universal; derechos sociales forjados, por un lado, al hilo de las crisis y de los cambios del capitalismo y, por otro, de los conflictos laborales y de la instauración de los Estados-providencia. De ahí la paradoja de una gran vulnerabilidad, que se deriva de la falta de un principio unitario y trascendente, y de una fuerza insospechada, que ha permitido a las democracias sostenerse en la divergencia de intereses y en las contradicciones de las pasiones que las atraviesan para poder sobrevivir, al final del siglo xx, a las guerras, a las revoluciones y a las crisis que no pudieron con ellas.

De la primacía de la historia se deriva la primacía de la política. Aron se inscribe sin ambigüedad en la tradición del liberalismo político francés, distinto del utilitarismo. El mercado resulta del universo de los medios y no de los fines. Constituye uno de los componentes necesarios, pero no suficientes, de la libertad moderna y no debería constituirse en un principio organizativo. Así pues, Aron se une a Karl Popper en la voluntad de "proteger la libertad contra sus propios fanáticos", reservando un puesto eminente al Estado y a las instituciones, ante las críticas libertarias o marxistas que se les dirigen.

### 3. *Una apuesta a favor de la razón*

La última dimensión de la libertad es moral, una apuesta pascaliana a favor de la existencia de una razón que le da un sentido al compromiso en la historia y que fundamenta el hecho de que toda la humanidad, más allá de la diversidad de los pueblos, de sus culturas e historias, comparte algunos valores comunes. La existencia de esta razón ni se demuestra ni se postula, se descubre en el movimiento mismo de la acción.

Este horizonte marca los límites del sistema de pensamiento aroniano, que reconoce, reserva, incluso admira la posibilidad de un acto de fe, especialmente religioso, sin acceder a él. En Aron hay huella de una inquietud y de una expectativa metafísica, que se manifiesta sobre todo, como demuestra Gaston Fessard <sup>(1)</sup>, en su solidaridad con el destino del pueblo judío y en su vínculo afectivo y moral con Israel. Es forzoso reconocer, no obstante, que la reivindicación plena y total de su judaísmo por parte de Aron se inscribía en dos principios firmemente establecidos: por un lado, el rechazo de cualquier adhesión de índole mística o de pertenencia a una historia sobrenatural; por otra, el rechazo de cualquier forma de doble nacionalidad, en virtud de la regla republicana según la cual "cada uno de nosotros tiene una Patria y una religión, pero nadie puede tener dos Patrias".

---

<sup>(1)</sup> Fessard, Gaston, *La philosophie historique de Raymond Aron*, Julliard, Paris, 1980.

De esta forma, Aron no renuncia a la existencia de valores comunes en la humanidad, cuyo anclaje no está en la metafísica sino en la historia y cuyo fundamento reside en la política.

### III. INTERPRETACIÓN

¿Qué explicación puede dársele a la precocidad y a la justeza de criterio de Aron con respecto a la historia del siglo xx? Las tomas de posición de la mayoría de los intelectuales de su generación y de la generación anterior muestran también un rechazo del determinismo. Aron se definía como un hombre comprometido en un momento de la historia de la filosofía, de los intelectuales, de la nación francesa. Su singularidad da fe de la libertad y de lo radical de su destino intelectual y de la elección de sus compromisos. Y es justamente ahí, conforme a las tesis por él desarrolladas en la *Introducción a la filosofía de la historia*, donde su pensamiento trasciende las determinaciones sociológicas y la contingencia histórica de las ideologías de la época para acceder a una parte de eternidad.

#### A. UNA TRAYECTORIA ORIGINAL EN UNA GENERACIÓN DE INTELLECTUALES

El pensamiento de Aron rompe con la generación de sus maestros, Alain y Brunschvicg, como con la de sus contemporáneos, Malraux, Simone Weil o Sartre.

Alain y Brunschvicg, amigos y discípulos de Elie Halévy en la Escuela Normal en los años 1890, marcaron los dos polos de la filosofía francesa de entreguerras. El kantismo de

Brunschvicg dominaba en la Sorbona, mientras que Alain exploraba las vías de un pensamiento crítico del ciudadano contra todos los poderes. Sus sistemas de pensamiento, sin embargo, coinciden en su incapacidad de tomar en cuenta la realidad del mundo y, en especial, el vuelco del sistema político de entreguerras. El cientifismo de Brunschvicg excluía deliberadamente la política de su campo, trazando una línea de división infranqueable entre el universo noble de la metafísica, ámbito de elección de la reflexión sabia y de la razón, y el carácter prosaico de la historia, donde se daba libre curso de forma anárquica a las pasiones humanas. Alain, por el contrario, se sentía un pensador político, que primaba como objeto de sus investigaciones los principios por los que habían de regirse las relaciones del ciudadano con el poder. Pero el intento de basar la libertad sobre una distancia y una desconfianza permanentes con respecto a cualquier forma de institución, y sobre todo la militar, demostró ser un callejón sin salida: Alain elevaba al rango de principios filosóficos las formas de funcionamiento de una República radical, a fin de cuentas decadente; su crítica de las instituciones contribuía a alimentar el antiparlamentarismo y la crisis del régimen que ponía como modelo; sobre todo, su pacifismo representaba un contrasentido histórico absoluto frente a las crecientes amenazas totalitarias.

Malraux, alejado del comunismo, y Simone Weil, alejada del pacifismo de Alain, entendieron que la mayor baza del pensamiento en el siglo xx era de naturaleza política y que se jugaba en términos de rechazo del totalitarismo. Sus respuestas al terror y su resistencia se definen en términos puramente individuales. Para Malraux, el hombre conquista su li-

bertad mediante su rebelión solitaria contra el destino y luego sumándose a una epopeya histórica que se encarna en un hombre, en este caso el general De Gaulle, héroe de la causa de la libertad. Para Simone Weil, la política se vive como una pasión mística, bajo el signo del sacrificio. Estas formas de compromiso, basadas en el lirismo o en el acto de fe, no dejan de tener sus riesgos: Malraux se aventuró en la camaradería con el comunismo antes de ir a parar en el gaullismo, y Simone Weil se extravió en el pacifismo integral antes de convertirse al antihitlerismo.

La oposición más fuerte se produjo entre Aron y Sartre, cuyo cara a cara simboliza el dramático enfrentamiento entre la democracia y el totalitarismo. Ambos son filósofos de la libertad, basada en el compromiso político. Pero ese compromiso en Aron se sitúa bajo el signo de la razón crítica, mientras que en Sartre se ubica bajo el de la violencia. El corazón de la concepción sartriana de la libertad se expone en *L'Être et le néant* y, sobre todo, en *La critique de la raison dialectique*, que se esfuerza por superar la antinomia entre la existencia de una libertad humana y el postulado marxista de un sentido de la historia. La conciencia, libre por su esencia, sólo puede lograr su libertad atentando contra la ajena, por consiguiente alienándose. Únicamente la rebelión colectiva le permite liberarse de su servidumbre, inscribiéndose en un destino colectivo aglutinado por el ejercicio del terror. La rebelión individual y la violencia colectiva son, por consiguiente, a un tiempo instrumento de la libertad y motor de la historia. Este fundamento terrorista que se le da a la libertad se acerca al anarquismo, alejándose tanto del marxismo como del liberalismo. Implica tres riesgos importantes. Para empezar, la libertad radical de la conciencia justi-



fica cualquier elección, incluidas las derivas totalitarias, como demuestra el propio Sartre. Luego, la fragmentación de la conciencia en una sucesión de instantes independientes suprime toda forma de responsabilidad. Por último, la apología de la violencia se afirma como un contrasentido histórico absoluto, en un siglo caracterizado por su carácter mortífero.

Al positivismo kantiano, Aron opone el relativismo que rodea la acción y la sabiduría de los hombres; al pacifismo de Alain, el carácter trágico de la historia; al misticismo de Simone Weil o de Malraux, así como a la teología terrorista de Sartre, el trabajo metódico de la razón crítica y la reforma paciente de las instituciones y de las sociedades democráticas.

#### B. UNA POSTURA INTELECTUAL: EL COMPROMISO CRÍTICO CONTRA LA REBELIÓN

Frente a las ideologías del siglo xx, que han mezclado la fe y el terror, la utopía y la exaltación de la rebelión, Aron permaneció fiel a la postura del compromiso crítico, cuyos fundamentos teóricos había definido en su tesis. También se distingue del utilitarismo, que postula una regulación espontánea de la economía y de la sociedad.

A las diferentes doctrinas que reclaman para sí un sentido o un fin de la historia, Aron opone la idea de un poder ciudadano, construido por los hombres que "hacen su historia, aunque no sepan qué historia están haciendo". La defensa de la libertad y la perennidad de la democracia nunca son algo adquirido, sino que los ciudadanos las asumen a partir, por un la-

do, de una historia y de una cultura que moldean las costumbres políticas y, por otro, de las instituciones de que se dotan.

De ello se desprende la autonomía de lo político con respecto a las estructuras económicas y sociales o a los cambios técnicos. También se deriva de ello una disociación entre el universo del poder y el del conocimiento, la búsqueda de la verdad y el arte del gobierno de los hombres: la libertad política no puede instalarse de forma duradera sin hacer referencia a un ideal de virtud y de verdad; pero ese ideal se degrada en totalitarismo desde el momento que un partido, una facción, un Estado o un pueblo pretende encarnar la verdad o la virtud. El pluralismo político es indisoluble del reconocimiento del carácter limitado de la razón, incompleto de los conocimientos, compartido el poder.

### C. UN PATRIOTISMO ABIERTO A LO UNIVERSAL

El cosmopolitismo de Aron, uno de los poquísimos intelectuales franceses que ha tenido auténtica influencia internacional —desde los Estados Unidos hasta las sociedades del imperio soviético— tiene como corolario un profundo patriotismo, a través de una concepción abierta de la nacionalidad. Ella está anclada en la esperanza de una vocación común de la humanidad y en la existencia de una razón que trasciende la diversidad de los sistemas políticos, de las culturas, de las civilizaciones y de las religiones.

Raymond Aron respetaba la fe religiosa y le reconocía un lugar eminente en la historia de los hombres, aun sin acceder a ella. Por un lado, su apuesta a favor de la existencia de una razón común para la humanidad se apartaba de cualquier forma de Providencia o de reconocimiento de una historia sagrada. Por otro, Aron permaneció fiel tanto al patriotismo francés como a la solidaridad con el pueblo judío.

Naturalmente, el judaísmo está presente en la obra de Aron a través de su interés por la historia del pueblo judío y por Israel, nación por la cual admitía sentir un afecto especial, lo cual no le impide analizarla a partir de las categorías clásicas, filosóficas, políticas e históricas. La herencia del judaísmo, sin embargo, es más amplia y se expresa por lo menos de tres formas en la manera de ser y de pensar de Aron: por la existencia de una duda sistemática frente a sí mismo, de la que las *Memorias* proporcionan una ilustración abundante; por no hacerse ilusiones sobre el salvajismo de los hombres ni sobre la existencia de un límite al odio y la violencia que puedan llegar a sentir; por el rechazo a renunciar tanto a la existencia de valores universales cuanto a la esperanza en un mundo más pacífico, libre y próspero.

#### IV. CRÍTICA

Desde el momento que la libertad no es una esencia, sino una historia, no puede uno dejar de interrogarse sobre la perennidad del pensamiento de Aron, aunque el contexto geopolítico que ha presidido su elaboración haya desaparecido. La libertad del siglo XXI no se puede definir en relación con las

guerras, las revoluciones y las crisis del siglo xx. La violencia, las pasiones extremistas, los desequilibrios económicos y las tensiones sociales están muy lejos de haber desaparecido. Pero su naturaleza cambia, al compás de los cambios de la democracia, del capitalismo y del sistema internacional. Y las categorías conceptuales utilizadas o discutidas por Aron —el Estado-nación y el imperio, la separación entre orden nacional e internacional, la disuasión nuclear, la sociedad industrial, las ideologías de la raza y de la clase...— se someten a un nuevo cuestionamiento, a veces radical, bajo la presión del caos geopolítico, de la globalización, de la diseminación y de la proliferación de los riesgos, de la revolución científica y tecnológica.

Al elegir su planteamiento de la historia del siglo xx, ¿se encontraría Aron en una situación inestable frente a un mundo post-ideológico, a una economía globalizada, a una sociedad postindustrial? ¿Al elegir plantearse la sociedad industrial, se vería superado por la sociedad de la información? En realidad, no hay nada de eso. Ya que, si se ha clausurado el contexto histórico del siglo xx, estructurado en el periodo de entreguerras, la exploración realizada por Aron de las antinomias de la libertad moderna y los principios por él propuestos para responder a ello siguen siendo perfectamente actuales.

#### A. LA GRAN TRANSFORMACIÓN

Cuatro grandes fuerzas, que implican riesgos para la libertad, moldean el mundo del siglo xxi, y exigen un compromiso activo de las democracias.

- La geopolítica del caos se inscribe en el cruce del desmoronamiento de las ideologías del siglo xx, que ha provocado un relanzamiento agresivo de las identidades étnicas, nacionales y sobre todo religiosas y de la aparición del terrorismo masivo como un actor autónomo. De ahí la combinación de amenazas que se derivan de las ambiciones de poder (China, India, Pakistán, Rusia...), de los conflictos locales con un fuerte potencial de internacionalización (Oriente Próximo, Balcanes, Cáucaso, guerra civil argelina...), del terrorismo, de las armas de destrucción masiva. De ahí que el Estado ya no sea tan sólo una amenaza por su omnipotencia, como acaeció con el fenómeno totalitario del siglo xx, sino también por su decadencia, con la multiplicación de zonas grises controladas por los grupos terroristas, criminales y mafiosos, cuyo símbolo nos ha ofrecido el Afganistán de los talibanes. Se imponen dos observaciones: primero, que únicamente los Estados Unidos, y en menor medida el Reino Unido, han reestructurado su estrategia y su diplomacia esforzándose por responder a estos cambios radicales; segundo, que el espacio integrado de Schengen está más cerca de innumerables focos importantes de inestabilidad que los Estados Unidos.
- La globalización no es un proceso lineal, sino dialéctico, en el que se cruzan las fuerzas de integración y las fuerzas centrifugas. La ampliación de los mercados, especialmente con la entrada acelerada en la producción y en el consumo masivo de China y de India, —es decir, 1,3 y 1,1 millones de millones de personas, respectivamente—, la rapidez y la complejidad crecientes de las operaciones económicas multiplican las posibilidades de desarrollo, pero

también de ajustes brutales, de las que ha sido una buena muestra la crisis asiática de 1997. La interdependencia de las economías y de las sociedades va al unísono con la vuelta del proteccionismo y la guerra monetaria, como han demostrado los Estados Unidos con el *Farm Act* (que ha previsto 190 mil millones de dólares de subvenciones adicionales para sus explotaciones agrícolas), la mejora de los derechos sobre el acero o sobre el textil asiático, la devaluación competitiva del dólar en un 40% contra el euro y en un 20% contra el yen desde 2002. El capitalismo desregulado implica un gran potencial de crecimiento, sólidamente anclado en las ventajas de productividad de la revolución de las tecnologías de la información, al tiempo que genera burbujas especulativas repetitivas (acciones, obligaciones, inmobiliario...) y que aumenta las posibilidades de choques regionales o globales, como se demostró al principio de los años 2000. Por consiguiente, la economía abierta puede sufrir dos tipos de crisis: choques locales, que sólo pueden gestionar los mercados, como sucedió con la bancarrota del fondo LTCM o con la violenta recesión en Asia de 1997, con el crack ruso de 1998 o el mini-choque petrolero de 2000; crisis globales que implican una dimensión sistémica e imponen la intervención de los poderes públicos, como sucedió a principios de los años 2000 con la secuencia de la mayor quiebra de los mercados de acciones de la historia del capitalismo (una caída del 65% durante tres años), de las consecuencias de los atentados del 11 de septiembre de 2001, y luego los escándalos financieros en cadena, desde Enron hasta Parmalat. La movilización por parte de los Estados Unidos de todo tipo de instrumentos de intervención de la política económica (pa-

so de un excedente presupuestario del 2% a un déficit del 5% del PIB, reducción de los tipos de interés de un 6,5% a un 1%, devaluación del dólar, ayuda a los sectores en dificultades e inversiones públicas masivas en investigación, de unos 120 mil millones de dólares al año...) ha sido la que únicamente ha permitido poner a raya la amenaza de una nueva gran deflación mundial, comparable a la de los años 1930.

- El número, la complejidad, la imbricación y la velocidad de las actividades humanas exponen permanentemente a las sociedades contemporáneas a la amenaza de riesgos cuya característica es la de rehuir las fronteras nacionales y ser difícilmente previsibles y reversibles. Así sucede, por ejemplo, desde el punto de vista demográfico, con el creciente aumento de la inmigración, en el aspecto estratégico, con el terrorismo masivo, en el sanitario (crisis de las vacas locas, SRAS, virus Ébola), en cuanto al medio ambiente y al clima (recuérdese las 15.000 víctimas de la canícula durante el verano de 2003 en Francia, la multiplicación de las inundaciones, de los seísmos y de las catástrofes naturales), en el aspecto industrial (Bhopal, Chernobil, AZF-Toulouse), en el social, con la marginación de ciertas regiones (como África o una parte del mundo árabe-musulmán) y la exclusión que se deriva de la presión conjunta de las exigencias de productividad de la economía de servicios con un alto valor añadido y de la llegada masiva de nuevos productores —encabezados por China, que acabará imponiéndose como la manufactura del planeta en el horizonte del siglo XXI—. Estos riesgos, por su naturaleza y por su amplitud, se les escapan por ahora a los mercados así como

a los Estados, incluyendo a la hiperpotencia americana, que se limita a una acción puramente nacional en la lucha contra el terrorismo.

- La última transformación se debe a la revolución de las tecnologías de la información y de las ciencias de la vida. En el siglo xx, la ciencia dominante fue la física, que permitió al hombre la pretensión de ser dueño y señor de la naturaleza. El siglo xxi será el de la biología, que verá al hombre en condiciones de convertirse en amo y señor de su propia naturaleza. Con todos los daños o agresiones potenciales, que no serán menores para la naturaleza humana de lo que lo fueron para la naturaleza durante el siglo xx. De ahí la necesidad de elegir y darse reglas éticas, que dependen necesariamente de la decisión política y que sólo tendrán un verdadero alcance si su dimensión llegase a ser internacional, es decir, planetaria.

Contrariamente a las ilusiones de la década de 1990, la del 2000 permite subrayar que la libertad nunca está dada, sino que hay que construirla, que no es nada adquirido, sino que hay que conquistarla, a fuerza de voluntad y de imaginación, de trabajo y de convicción. Ahora bien, frente a la dinámica del caos, el retroceso de las instituciones y de las reglas comunes por ahora, como en los años 1930, va en paralelo con la división de las democracias y con la renovación de las críticas radicales de la libertad política y del capitalismo, a través de los llamados movimientos antiglobalización.

#### B. LA NECESARIA REFUNDACIÓN DE OCCIDENTE



La fractura de las democracias occidentales constituye sin duda un gran riesgo para la libertad en el siglo XXI. Por un lado, los Estados Unidos, traumatizados por los atentados del 11 de septiembre de 2001, han primado una respuesta a la vez puramente militar y puramente nacional, que les sitúa en una situación muy difícil en Irak (con el riesgo de que confluayan el nacionalismo árabe y el terrorismo islámico), y les ha llevado a liberarse tanto de los marcos multilaterales como de las reglas del Estado de derecho (en el campo de prisioneros de Guantánamo). Con resultados modestos en cuanto a la lucha contra el terrorismo, pero con un profundo deterioro de su imagen en el mundo. Por otro, la Unión Europea se ha dividido, por no decir disuelto, con una total inexistencia militar y diplomática, la explosión sucesiva del pacto de estabilidad y del proceso constitucional. En total, la actividad sigue extendiéndose e imperando de forma endémica en el espacio que deja abierto, por un lado, la disociación de la razón política y de los medios del poder y, por otro, la fractura de Occidente.

De ahí la necesidad de refundar Occidente en el triple plano de los valores, de las instituciones y de los hombres, a semejanza de lo que hizo la generación de posguerra tras la segunda guerra mundial, que supo responder a la amenaza soviética y, a la vez, poner las bases para un orden internacional del mundo libre. Desde el punto de vista de los valores, es oportuno recordar que el pluralismo de la libertad es perfectamente compatible con la organización de una solidaridad política y estratégica activa para hacer frente a las amenazas. En cuanto a las instituciones, las formas de cooperación que se adapten a la sociedad y a la economía abiertas

están por inventar, ya se trate de lucha contra el terrorismo, de la gestión de los choques y los riesgos de la globalización, de la prevención de riesgos globales, como también de la definición de las reglas en lo tocante al compromiso de las fuerzas armadas, el gobierno de las empresas, los principios técnicos, jurídicos, contables aplicables a las grandes redes de transporte de informaciones, de bienes, de capitales y de personas que estructuran nuestro mundo. Pero la prioridad sigue siendo restablecer a todos los niveles la confianza entre los hombres, pues no ha variado lo que ya dijo Pericles, que "son los hombres y no las piedras los que configuran las auténticas murallas de las ciudades". Antes que ser una comunidad estratégica o una comunidad de intereses, Occidente se define por su concepción y su respeto del hombre, en el que se basan su unidad y su futuro.

La constitución de un nuevo vínculo atlántico en defensa de la libertad tiene que ver nacer previamente una Europa política, que se defina en términos de objetivos y de proyectos y no sólo en términos de procedimientos y de presupuestos. Raymond Aron había abogado por la Europa decadente, con unos acentos que ahora suenan extrañamente actuales, por cómo contrasta su inmovilismo con la rapidez de las transformaciones en América del Norte y en Asia. Para colmar el déficit democrático, la Unión ha de afirmar su identidad, delimitar claramente sus competencias frente a los Estados, dotarse de un proceso de decisión legítimo y eficiente. Para colmar el déficit de crecimiento y de empleo, ha de volver a plantearse cómo gobernar Eurolandia y, sobre todo, acometer sin más demora las reformas estructurales que Francia y Alemania —por lo menos hasta el inicio de la Agenda 2010—

han aplazado a placer. Para colmar el vacío de seguridad, es conveniente articular junto con los Estados Unidos un sistema de seguridad europeo que asuma la responsabilidad de la defensa operativa del territorio de la Unión, el control de sus aledaños y fronteras, el mantenimiento de la paz en los cuasi-protectorados balcánicos.

### C. LA LIBERTAD POLÍTICA EN EL SIGLO XXI

La originalidad y la fuerza de Aron residen en un pensamiento que se reivindica y se asume como plenamente liberal y plenamente político, mientras que los liberales a menudo subestiman el peso de la política o denuncian su poder excesivo y, por su parte, los pensadores políticos siguen desconfiando ante una lógica liberal reducida equivocadamente a los mecanismos de mercado. Ahora bien, una de las claves del siglo XXI consiste precisamente en imaginar un nuevo liberalismo y en inventar instituciones capaces de tomar en cuenta la herencia democrática de los Estados-naciones, esbozando al tiempo una sociedad internacional, europea o mundial, de adoptar la renovación de una regulación económica por parte de los mercados, de captar las oportunidades de paz que se abren por el final de los bloqueos, al tiempo que frenan, mediante el uso combinado de la fuerza armada y de la pedagogía política, la dinámica del enfrentamiento entre las democracias y el mundo árabe-musulmán y, de forma más amplia, el resurgir agresivo de las reivindicaciones de identidad, étnicas o religiosas.

Cuanto más avancen el individualismo y el mercado, más urgente será la necesidad de instituciones legítimas y eficaces, de lo contrario veremos multiplicarse la anomia de los individuos, la atomización de las sociedades, las agresiones a la competencia, las tentaciones guerreras. Lejos de desembocar en el final de lo político, el siglo XXI se estrena bajo el signo de una fuerte expectativa tendente a afirmar los valores y crear los marcos idóneos para la nueva jugada mundial. Para ello, sigue siendo oportuno no ceder a las ilusiones económicas o tecnológicas, que postulan una estabilidad fundamental de las sociedades democráticas y de los intercambios. En esta empresa, Aron sigue siendo un guía inestimable, que demuestra que la democracia se basa en la tensión entre fuerzas que en cualquier momento pueden arrebatársela, que los mercados se crean con una racionalidad limitada, que el control de las pulsiones violentas depende de una película de civilización extremadamente fina y que cualquier choque puede ser suficiente para arrancarla.

La libertad en el siglo XXI será de derecho humano, y no divino. De ahí la urgencia de replantear la representación política más allá del Estado-nación, la regulación de la economía abierta, la creación del vínculo social, las condiciones para mantener la paz. De ahí la necesidad de transformar los principios en capacidad de acción política, las visiones programáticas en reformas concretas. Esta exigencia es permanente en Aron, siempre pendiente de articular el cielo de las ideas, las limitaciones de la realidad, el principio de responsabilidad, esta exigencia es permanente.

La actualidad última del pensamiento de Aron reside en su concepción de una libertad al margen de cualquier forma de Providencia, tanto si ésta se encarna en la figura de un Dios, de un monarca o de una ideología. Ahora bien, esta libertad ya se manifiesta en toda su complejidad, abriéndoles a los hombres una capacidad de actuar y de saber cada vez mayor, pero creando también nuevas fuentes de inquietud y de frustración.

La condición histórica del hombre es, más que nunca, dialéctica. Liberado de las ideologías, se encuentra en un cara a cara angustiado consigo mismo, frente a la responsabilidad de tener que darse reglas, tentado por la utopía o las pasiones violentas. Aún siendo cada vez más poderoso, está cada vez más amenazado por el avance de la ciencia, ya se trate de controlar su evolución, inmediatamente después de la que ha adquirido sobre la naturaleza, o de amenazas que pueden nacer de las tecnologías de la información. Cada vez más individualista, se concibe y sitúa cada vez más en relación con la humanidad. Cada vez más viejo y rico, se siente cada vez más vulnerable. Cada vez menos aislado, se siente cada vez más solo. De ahí un sentimiento de desposeimiento en términos de identidad, de acción, de responsabilidad, frente a problemas y sistemas cuya complejidad desafía al entendimiento, que alimenta derivas extremistas.

La historia universal ha empezado realmente con la caída del muro de Berlín: el 80% de los 6 mil millones de personas viven la misma historia; producen en un mismo sistema, en el que están en situación de competencia; se intercambian de for-

ma instantánea las mismas informaciones. Pero, pese a ello, sus ambiciones siguen rivalizando, sus culturas, sus creencias y sus distintas religiones son irreductibles. Cuanto más se afirma la dimensión universal de la humanidad, más se anuncian las resistencias y las fuerzas extremistas obtienen más energía presta de la negación de los valores comunes.

En un momento en que la democracia encara nuevas amenazas, en que la guerra vuelve a incorporarse a la vida cotidiana de los ciudadanos, cómo no sorprenderse del carácter profético que tiene la conclusión de la conferencia pronunciada en 1960 ante la Sociedad de Amigos de la Universidad hebrea de Jerusalén, sobre el Amanecer de la historia universal: "Los hombres nunca han tenido tantos motivos para no matarse entre ellos. Nunca han tenido tantos motivos para sentirse asociados en una única y misma empresa. No sacó de ello la conclusión de que la era de la historia universal será pacífica. Sabemos que el hombre es un ser razonable, pero ¿lo son los hombres?"

La libertad no se puede disociar de la búsqueda de la verdad, incluso incompleta, ni del reconocimiento del poder de la razón, incluso parcial. Sólo progresa proporcionalmente al compromiso de los ciudadanos y a la solidez de las instituciones de las que éstos se dotan para que pueda vivir y esté protegida. La política liberal es tan sólo el esfuerzo paciente para transformar una colección de seres razonables en una comunidad libre, justamente por ser razonables. Es la definición misma de la hoja de ruta que han de seguir las democracias en la primera mitad del siglo XXI.

*Lo contingente y lo universal*

Siguiendo las huellas del liberalismo político francés, Raymond Aron ha elaborado los valores y las instituciones de la libertad moderna frente a las ideologías del siglo xx. Su pensamiento implica una parte de contingencia, ligada al contexto histórico del enfrentamiento entre la democracia y los totalitarismos, pero también accede a la universalidad, inscribiéndose en la lucha de los hombres para refrenar la violencia y la tiranía mediante el ejercicio de la razón crítica, una lucha que vuelve a estar en el centro de los primeros años del siglo xxi. Aron es un filósofo de la Escuela Normal, formado por la Sorbona de la República radical en la disciplina kantiana, durante la situación sombría de la Gran Guerra: nada le predisponía a convertirse en el analista político más fecundo y lúcido entre todos los intelectuales franceses del siglo. Sin embargo, su independencia y su apertura internacional, su postura de espectador comprometido y su filosofía de la historia le han permitido liberarse de los determinismos de toda índole para ofrecer una visión del siglo xx que resiste al tiempo y que le sitúa entre las grandes figuras del liberalismo político. De la misma forma, cada generación podrá recurrir a su pensamiento para intentar forjar los conceptos y los métodos que le permitan intentar plantear la historia y tener peso en ella y, consecuentemente, actualizar los términos de la libertad para defenderla mejor.

Patriota y cosmopolita, republicano y liberal, intelectual y ciudadano, Aron es un contemporáneo importante para poder entender la complejidad de las grandes transformaciones del mundo tras la guerra fría, tanto si se trata de la dialéctica de la democracia —entre universalización y balcanización de la ciudadanía—, de la dialéctica de la globalización —entre interdependencia y exclusión—, de la dialéctica de la violencia —entre una paz de nuevo imposible y una guerra mucho menos improbable—. Lejos del pesimismo que a veces se le atribuye, Aron practica el optimismo de la voluntad y nos invita a un triple acto de fe: en la dinámica de la libertad política; en la capacidad de los ciudadanos y de las democracias para garantizar su defensa común; en la posibilidad de que Europa y los europeos den un gran paso para tomar las riendas de su destino y la parte que les corresponde en la invención y en la salvaguarda de su libertad en la sociedad y en la economía abiertas del siglo XXI.



## **RAYMOND ARON Y LA TRADICIÓN DEL REALISMO POLÍTICO**

*Alessandro Campi*

Profesor Asociado de Historia de la Doctrina Política del departamento de Filosofía de la Universidad de Perugia. Secretario General de la Fundación *Ideazione* (Roma).

El mundo en el que Raymond Aron (1905-1983) realizó durante décadas su actividad de analista político y comentarista —tan lúcido y agudo que se ganó la hiperbólica fama de “Tucídides del siglo xx” — ya no existe. La tensión Oriente-Occidente y los temores relacionados con la confrontación militar entre Estados Unidos y la Unión Soviética, los grandes debates ideológicos entre los “defensores de la libertad” y los adeptos del “mundo nuevo” socialista, la lucha entre democracia y totalitarismo, la contienda entre partidarios del libre mercado e incondicionales de la planificación... todo esto ya ha pasado a la historia. En el curso de los últimos veinte años han surgido otros problemas, factores de división que han llegado a modificar profundamente la escena política y social

del mundo. A raíz de su interés por la actualidad histórica y la historia en curso, parece natural preguntarse: ¿qué pensaría Aron, si siguiese vivo, de la globalización, del desorden geopolítico provocado por el fin del bipolarismo, de las nuevas guerras asimétricas y del terrorismo islámico, de la hegemonía a escala planetaria del “pensamiento único” liberal, de la inmigración y del multiculturalismo, del unilateralismo político-militar de Estados Unidos, de los neoconservadores, de los nuevos horizontes abiertos a la política por la revolución digital?

Resulta complicado imaginar las respuestas que daría Aron ante la actual coyuntura histórico-política. Además sería un error buscar en las páginas del autor —en sus geniales libros de los años sesenta y setenta— la explicación, quizá expresada en forma de profecía, a los complejos cambios que han acompañado a la caída del comunismo<sup>(1)</sup>, un hecho que, como se recordará, escapó a la capacidad de previsión de la mayor parte de los observadores y estudiosos. Y es que Aron es un autor que debemos comprender en la historia de la cultura del siglo xx, y a la vez imposible de utilizar en el contexto histórico actual... ¿O todavía tiene algo que decirnos sobre la política contemporánea y, en términos más generales, sobre política?

---

<sup>(1)</sup> Como escribe Nicolas Baverez en la conclusión de su biografía aroniana, *Raymond Aron. Un moraliste aux temps des idéologies*, Flammarion, París, 1993, pág. 514, “No habría más que leer a Aron para encontrar la explicación milagrosa y definitiva de las turbulencias de la era postcomunista. Habría que leerle para descubrir ciertas claves de análisis que permitan descifrar las lógicas contradicciones”.

En realidad, como todo clásico que se precie, Aron llevó a cabo una doble tarea intelectual. Por una parte nos proporcionó una interpretación articulada y magistral de *su* época y, por otra parte, nos dejó en herencia una instrumentación analítica de las claves de lectura de la realidad histórica, de los esquemas de análisis —en resumen, *un método de investigación y de los criterios de opinión política*— bastante útiles para comprender *nuestra* época. La actualidad de Aron, por tanto, reside en el modo con que estudió el universo político, mediante el uso crítico de la razón y el rechazo de cualquier a priori ideológico, “sin ilusiones, sin pesimismo” según su lema <sup>(2)</sup>; en su intento por conciliar la exigencia de neutralidad y objetividad propia del conocimiento científico con las opciones de valores que sustentan tanto la labor intelectual como la acción política; en la manera en que el estudioso francés trató de incluir todos y cada uno de los acontecimientos políticos en un marco histórico e interpretativo general. Completamente inmerso en la coyuntura y en la actualidad, testigo comprometido y partícipe de las controversias político-ideológicas que caracterizaron la historia del siglo xx, Aron nunca dejó de interrogarse sobre las cuestiones universales y los grandes dilemas intrínsecos desde siempre a la acción política: la dialéctica entre poder y libertad, ser y deber ser, fuerza y derecho, ética individual y moral colectiva.

El método que nos dejó Aron para comprender la realidad de la política puede definirse en sentido lato como “realista”. Fue, sin duda, uno de los representantes más particulares del

---

<sup>(2)</sup> R. Aron, *Machiavelli e le tirannie moderne* (1993), Seam, Roma, 1998, pág. 382.

realismo político europeo. Como escribió en una ocasión, su compromiso intelectual siempre tuvo como objetivo “transportar la poesía ideológica a la prosa realista” <sup>(3)</sup>. Su obra científica —concretamente sus estudios sobre la naturaleza del totalitarismo, la teoría de las relaciones internacionales, la evolución de la guerra, las relaciones entre sociedad industrial y democracia (o, mejor aún, sobre la relación entre estructura económico-productiva y régimen político), la composición y articulación de las clases políticas y dirigentes, la dinámica de las ideologías— contribuyó de forma determinante a iluminar las múltiples caras de lo que Schmitt definió, a partir de Hobbes, como el “cristal de la política”. De sus investigaciones socio-politológicas Aron logró extraer importantes conocimientos sobre la fenomenología del poder, los mecanismos propios de la acción política y la propia naturaleza de la política. Gracias a su constante relación con los grandes clásicos del pensamiento político de base realista (de Tucídides a Weber, de Maquiavelo a Pareto, de Tocqueville a Clausewitz), Aron desarrolló un esquema muy articulado de interpretación del universo político; no una teoría política sistemática, sino un complejo de análisis, fórmulas y razonamientos que aún hoy posee un gran calado intelectual y científico.

Clasificar a Aron con los mismos criterios utilizados para un realista es sin duda correcto, aunque insuficiente. ¿En qué sentido y en qué medida fue un realista? Como se sabe, el realismo político no representa una escuela de pensamiento homogénea ni una familia intelectual unitaria; más bien es,

---

<sup>(3)</sup> R. Aron, *Memorie. 50 anni di riflessione politica (1983)*, Mondadori, Milán, 1984, pág. 331.

en primer lugar, un *habitus* mental, una disposición intelectual; al mismo tiempo, no hay duda de que ambiciona ser, ya desde sus formulaciones más antiguas y clásicas, un enfoque de estudio e investigación dotado de una relativa autonomía conceptual y analítica, dirigido a esclarecer, con la objetividad propia de todo saber que aspire a ser científico, las pautas que sigue la política.

Para entender la posición particular que ocupa el estudio francés en el seno de la tradición del realismo político trataremos de dar respuesta a las siguientes cuestiones: 1) ¿cómo maduró su interés por el estudio objetivo y anti-ideológico de la política?; 2) ¿cómo y en qué medida se relacionó críticamente con la tradición realista?; 3) ¿qué elementos tomó del realismo de los grandes maestros?; 4) ¿de qué manera contribuyó a actualizar el enfoque realista? Resumiremos, en conclusión, los rasgos más característicos de su forma de indagar y comprender la fenomenología política.

## 1. EL DESCUBRIMIENTO DE LA POLÍTICA REALISTA

¿Cuándo y motivado por qué impulsos se aproximó Aron al realismo y comenzó a mirar el mundo de la política con ojos desencantados? La respuesta a esta pregunta reside en las palabras con las que, en sus *Memorias*, recordaba las enseñanzas que hicieron mella en su ánimo con motivo de la estancia juvenil en Alemania (en Colonia de 1930 a 1931 y en Berlín de 1931 a 1933), durante el periodo inmediatamente anterior a la toma de poder nazi:

Por lo que a mí respecta, había superado una etapa de mi educación política, una educación que duraría toda mi existencia. Había entendido y aceptado la política tal y como es, irreducible a la moral. No había vuelto a intentar demostrar mis buenas intenciones con palabras ni firmas. Pensar en la política es pensar en los actores de la misma, es decir, analizar sus decisiones, sus fines, sus medios, su universo mental.<sup>(4)</sup>

El *descubrimiento de Alemania*, como lo definió en su libro de recuerdos, tuvo lugar en Aron a la par que el *descubrimiento de la política*, que a su vez significó el abandono de sus pasadas ilusiones pacifistas y moralistas —notablemente influidas por el pensamiento de Alain— y la decisión de dedicarse al estudio de los fenómenos políticos sin prejuicios ni esquemas ideológicos preconcebidos. El espectáculo de una democracia parlamentaria en vías de disolución progresiva, atacada por la extrema derecha y la extrema izquierda, la violencia política combinada con el irracionalismo filosófico y la difusión de formas inéditas de culto político, fueron los artifices de su conversión a la política realista, a la observación racional y desencantada de un universo, el político, contradictorio por definición, habitado por el interés y las pulsiones, por el cálculo y la irracionalidad más desenfundada. Tomando un rumbo típico del pensamiento realista, la ingenuidad y las ilusiones de la juventud dieron paso, bajo los estímulos del mundo real y de una actualidad histórica cargada de dramatismo, al impulso por comprender, por medio de instrumentos de análisis racional, la dinámica propia del verdadero mundo político.

---

<sup>(4)</sup> *Ibidem*, pág. 80.

Tras la catástrofe alemana, el otro factor que dio un giro de ciento ochenta grados a la carrera intelectual aroniana fue la Segunda Guerra Mundial, vivida por el estudioso desde su exilio londinense como redactor jefe de *La France Libre*, la revista de la resistencia "gaullista": "La experiencia de Londres —volvemos a las *Memorias*— representó la última etapa de mi educación política [...] ya que me acerqué, por primera vez, a los que hacen política" <sup>(5)</sup>. Durante los años transcurridos al otro lado del Canal de la Mancha se va gestando en él la "tentación de la política":

Hablando con brutalidad, me había contagiado del virus político. No es que, a mi vuelta a Francia, hubiese soñado con una carrera política. Lo que me convenció para interrumpir la carrera universitaria a la que me destinaban mis estudios, mis aspiraciones y el recuerdo de mi padre fue el cambio de mi propia personalidad, debida a los años que pasé en Londres tan cerca de los actores de la Historia, en el ejercicio del periodismo. [...] En 1944-1945, otra ambición me alejaba provisionalmente de lo que hoy llamaría mi sitio natural: la ambición de querer tomar parte en los debates nacionales, servir a la patria, no contentarme si Francia volvía a avanzar hacia el desastre. Mi país había sido liberado y aún quedaba todo por hacer <sup>(6)</sup>.

En efecto, durante los inicios de la posguerra Aron cedió "durante un determinado periodo al sueño del servicio de utilidad pública y a la intoxicación política" <sup>(7)</sup>, pero esta decisión nunca se tradujo en un alistamiento orgánico y estable en las

---

<sup>(5)</sup> *Ibidem*, pág. 199.

<sup>(6)</sup> *Ibidem*, págs. 202-203.

filas de algún partido (sólo durante un breve periodo, de 1948 a 1952, militó en el RPF, fundado por el general De Gaulle en noviembre de 1947). De hecho, su ambición secreta —que pronto saldría a la luz—, primero como periodista y después como docente, fue siempre mantenerse libre en el juicio político y en el análisis. Cercano durante gran parte de su vida a las palancas del mando político, Aron nunca fue en realidad un Consejero del Príncipe, como bien demuestra la historia de su relación con el general, una relación marcada por el respeto y los recelos. Aron siempre se mantuvo apartado del ejercicio directo del poder, ya que lo consideraba incompatible con la libertad necesaria para el estudioso de política.

Por tanto, fue entre estos extremos temporales —el inicio de la dictadura de Hitler por una parte y la catástrofe bélica por otro— donde Aron fue afinando su propia actitud realista, madurada mediante la observación en vivo de la lucha política y un conocimiento directo y a nivel interno de los comportamientos y métodos de los hombres políticos. Una actitud a la que Aron trató de dar, con sus escritos exclusivamente histórico-filosóficos de aquel periodo, una base metodológica y gnoseológica coherente, como nos confirma la lectura de la *Introduction à la philosophie de l'histoire*, publicada en 1938<sup>(6)</sup>. ¿Cuál es el significado profundo, desde el punto de vista intelectual, de esta obra tan importante, dedicada a los límites del saber histórico y a la crítica conjunta del positivismo y de las filosofías de la historia (de las orientadas al progreso y las caracterizadas por una visión cíclica y mecanicis-

---

<sup>(7)</sup> *Ibidem*, pág. 203.



ta del devenir)? El propio Aron insistió en repetidas ocasiones sobre las implicaciones propiamente político-filosóficas e histórico-políticas de la *Introduction*, cuyo núcleo se encuentra en la reflexión sobre el significado de la decisión política y las condiciones, históricas y existenciales, en cuyo interior madura la misma. Rebatendo las críticas de Paul Fauconnet, su examinador durante la lectura de su tesis, presentada en la Sorbona el 18 de marzo de 1938, Aron había dicho a propósito de su trabajo: "Siendo una teoría del conocimiento histórico, mi libro es al mismo tiempo una introducción a la ciencia política, que invita a renunciar a las abstracciones del moralismo y las ideologías para tratar de determinar el auténtico contenido de las posibles opciones limitadas por la propia realidad" <sup>(9)</sup>. En las *Memorias*, conservando una mente fría y la distancia crítica necesaria, utilizó expresiones bastante similares para describir la materia y el objetivo de aquella obra juvenil: "Más que contribuir a la epistemología del conocimiento histórico, el libro respondía a la intención que confesaba al lector: "En 1930 decidí estudiar el marxismo para someter mis ideas políticas a una revisión filosófica". El análisis de la causalidad histórica sirvió de fundamento o introducción a una teoría (o mejor dicho a un borrador de teoría) de la acción y la política. *Todo el libro explicaba el modo de pensar político que desde aquel momento hice mío*" <sup>(10)</sup>.

---

<sup>(8)</sup> Es necesario recordar el error que supone, desde el punto de vista crítico, distinguir entre el Aron periodista y el Aron filósofo, comentarista y estudioso. Su peculiar modo de interpretar la historia y la política se ha alimentado del esfuerzo en la contingencia y de la reflexión, y deriva de la combinación del enfoque rapsódico del observador y el espíritu sistemático del teórico.

<sup>(9)</sup> Cit. en Baverez, *Raymond Aron*, cit., pág. 133.

## 2. MAQUIAVELISMO, PSEUDORREALISMO Y "REALPOLITIK"

Para entender el realismo de Aron —un "discípulo liberal de Maquiavelo", como se definió en su época de madurez<sup>(10)</sup>— es preciso comenzar por su crítica a la tradición realista *clásica*. Aron, de hecho, aceptó sólo en parte y de forma crítica dicha tradición, que desde Maquiavelo y Hobbes llega hasta Morgenthau y los teóricos de la "política de potencia". Concretamente, él siempre se preocupó por distinguir su posición de la de aquellos que, por una mala interpretación de la realidad y de la historia, reducen la política al reino de la fuerza en estado puro, gustan de un comportamiento inmoral y cínico, y se limitan a registrar los hechos por cómo se presentan en su brutal evidencia, acabando por caer en un positivismo monótono y reduciendo la historia a lo meramente natural. En síntesis, la crítica de Aron se puede resumir en estos términos: *el realismo, considerado como el carácter histórico del hombre y, por tanto, de la política, contrasta con el naturalismo, con el positivismo y con cualquier concepción conservadora y determinista de la experiencia humana y de la historia*. Como adepto de la política experimental, en sus páginas siempre censuró lo que, en ocasiones, definía como "realismo ingenuo", "realismo integral", "realismo cínico", o simplemente "pseudorealismo" y "falso realismo".

---

<sup>(10)</sup> Aron, *Memorie*, cit., pág. 126. Cursiva nuestra.

<sup>(11)</sup> R. Aron, *La política, la guerra, la storia*, il Mulino, Boloña, 1992, pág. 127.

Su crítica —propia de un realista— al realismo se desarrolla, con diversa intensidad y con diferentes modalidades argumentativas, por lo menos en tres momentos de su producción intelectual: a) en la *Introduction* de 1938; b) en los escritos sobre el “maquiavelismo” del bienio 1938-1940, estrechamente relacionados con su análisis del totalitarismo y de las “religiones seculares”; c) en los estudios de política internacional de los años sesenta, sobre todo en *Paz y guerra entre las naciones* de 1962. Veámoslos de cerca brevemente.

En las últimas páginas de la *Introduction* —concretamente en el párrafo “El hombre en la historia: decisión y acción”: IV. 3. I.— Aron critica las posiciones filosóficas que pretenden negar la *historicidad* de la política. Entre ellas, además del *cientificismo* y el *racionalismo*, el autor señala también el *pseudorealismo*, es decir, la posición de aquellos que “pretenden basarse en la experiencia histórica, en normas fragmentarias o en necesidades eternas” <sup>(12)</sup>, de aquellos, sigue escribiendo Aron, que “subordinan el porvenir a un pasado menos conocido que reconstruido, sombra de su escepticismo, imagen de su propia resignación” <sup>(13)</sup>. La *política histórica* que Aron tiene en mente es diferente a la que suele ser propia de unas determinadas ideas conservadoras y reaccionarias (el estudioso cita explícitamente a Maurras), que funda sus observaciones en las lecciones de la historia y el valor de la tradición, acabando por caer en el fatalismo del “siem-

---

<sup>(12)</sup> R. Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire (1938)*, Gallimard, París, 1986, pág. 406.

<sup>(13)</sup> *Ibidem*.

pre igual". La política es acción, y la acción tiene siempre un carácter histórico y contingente. El verdadero realismo no es aquel que somete la conducta política a pautas genéricas de tipo histórico, a un pasado inmutable y siempre dispuesto a repetirse, sino el que ve en la política "el arte de las decisiones sin retorno y los planes elaborados" <sup>(14)</sup>, una apuesta de futuro que se ignora, realizada a partir de una herencia histórica y de la certeza de que cada comportamiento es parte de un movimiento histórico general. Según Aron, el único modo de evitar el pesimismo histórico de autores como Pareto es, por tanto, "restituir su condición histórica a lo real" <sup>(15)</sup>.

Precisamente Pareto es el protagonista —en el sentido negativo— de *Machiavel et les tyrannies modernes*, ensayos escritos justamente antes de la guerra, entre 1938 y mayo de 1940, y que no vieron la luz hasta 1993. En ellos Aron, utilizando formas de reconocimiento basadas en la concepción realista de la política y del poder elaborada por Maquiavelo, toma partido contra el "maquiavelismo": contra el que ya aparecía implícito en las páginas del escritor florentino, partidario de un pragmatismo político inspirado en una visión demasiado pesimista de la naturaleza humana, pero sobre todo contra el maquiavelismo practicado por los regímenes tiránicos del siglo xx y apoyado, a nivel teórico, por el autor del *Tra-tado de sociología*. ¿Qué se debe entender por "maquiavelismo" en su versión moderna? Esencialmente una técnica de poder y conquista imperial, un instrumento de manipulación y

---

<sup>(14)</sup> *Ibidem*, pág. 414.

<sup>(15)</sup> *Ibidem*, pág. 413.

propaganda, un modo inmoral y totalmente instrumental de entender la lucha política. Para Aron, el maquiavelismo es una forma degenerada y patológica de realismo, en la cual el pesimismo se reduce al cinismo, el escepticismo al rechazo de todo tipo de moral, la supremacía de la política a la absolutización de la misma y la propia política al puro dominio de una facción. Más que una metodología de análisis o una teoría de la acción política, basada en la experiencia y la historia, este tipo de realismo es en realidad una filosofía de la historia, fundada en una concepción "empobrecida" y simplicista de la existencia y la política, así como en el siguiente trinomio: violencia, astucia y propaganda. Si la apariencia de estas páginas, fuertemente condicionadas por el particular clima histórico en el que fueron concebidas, es la de una toma de distancia desde la ciencia política de los realistas, la sustancia, por el contrario, queda representada por el intento de distinguir el auténtico realismo, aquel que, partiendo de la evidencia de los hechos, no se rinde ante ellos ni descuida los fines, del pseudorealismo, el de tipo "cínico" o "integral", como lo define el intelectual en varias ocasiones a lo largo del texto. En este sentido, resulta significativo el interrogante que plantea Aron: "¿Quedarán aún sitio para una doctrina realista que no se abandone al cinismo, para un restablecimiento del equilibrio social y la reafirmación de una *élite* autorizada, sin los excesos del autoritarismo, sin el ascenso de regímenes bárbaros y del terror de maleantes astutos y violentos organizados técnicamente?"<sup>(16)</sup>. Una pregunta que parece, desde varios puntos de vista, un auténtico programa de trabajo.

El tercer enfrentamiento crítico de Aron con la tradición del realismo, por el contrario, atañía a la *Realpolitik* estadounidense, concretamente a la obra de Hans J. Morgenthau. El realismo de este último, aplicado al estudio de las relaciones internacionales, se articula en torno a tres puntos principales: a) el interés nacional, considerado como permanente e inmutable, es el principal referente de la conducta de los Estados en la escena internacional; b) la conducta política internacional no ha de reflejar las motivaciones ideológicas ni las concepciones subjetivas de los actores políticos; c) la política entre Estados es, básicamente, una lucha por la potencia. Tres asuntos que Aron, desde una posición de realismo "heterodoxo", afronta y pone en tela de juicio. Para empezar, el interés nacional, si consideramos todos los elementos que lo componen, ideales y materiales, históricos y culturales, no es en absoluto constante ni siempre igual a sí mismo; de ello se deduce que las ideologías ejercen una influencia no irrelevante sobre la conducta político-diplomática de los Estados; por último, no es sólo la *potencia* lo que determina, a nivel internacional, la acción de los hombres políticos y el comportamiento de las unidades soberanas, a lo sumo será la *prudencia*, basada en el cálculo de las fuerzas y la valoración de las contingencias. "Es auténtico realismo, escribe Aron, el que tiene en cuenta toda la realidad, el que dicta la conducta diplomático-estratégica que debe adaptarse no ya al retrato retocado que sería la política internacional si los hombres de estado fuesen sabios en su egoísmo, sino a quien es, con las pasiones, locuras, ideas y violencias propias de los tiempos"<sup>(17)</sup>. El realismo respaldado por Aron no aspira a la simple bús-

---

<sup>(16)</sup> Aron, *Machiavelli e le tiranne moderne*, cit., págs. 173-174.

queda de la máxima potencia ni a la seguridad absoluta, en el interior de un marco diplomático ideal y totalmente racional, sino que deriva *de la moral de la sabiduría*, expuesta por él en estos términos: “La única moral que supera a la moral del combate y de la fuerza es una moral a la que yo llamaría moral de la sabiduría, que se esfuerza no sólo por tener en consideración todas las particularidades concretas de cada caso concreto, sino también por no descuidar ninguno de los argumentos de principio y de oportunidad, por no olvidar ni la relación de las fuerzas ni la voluntad de los pueblos”<sup>(18)</sup>. La *power politic*, la idea de una política orientada únicamente a la potencia, no sólo debilita la política internacional, sino que corre peligro de falsear el significado general de la política, que, escribe Aron, “es sin duda lucha entre individuos y grupos por acceder a los puestos de mando y repartirse unos bienes escasos, pero es además al mismo tiempo la búsqueda del orden equitativo”<sup>(19)</sup>.

### 3. SOBRE LA IMPRONTA DE LA TRADICIÓN REALISTA

Una vez aclarada la actitud crítica que Aron mostró frente a la tradición realista (o mejor, frente a algunas expresiones de la misma) en varias ocasiones, se trata de ver ahora, esquemáticamente, cuáles son los puntos que el intelectual tomó de los maestros clásicos y modernos del realismo, incorpo-

---

<sup>(17)</sup> R. Aron, *Pace e guerra tra le nazioni* (1962), Comunità, Milán, 1983, págs. 682-683.

<sup>(18)</sup> *Ibidem*, pág. 693.

<sup>(19)</sup> *Ibidem*, pág. 74.

rándolos a su propia perspectiva de “maquiavelismo moderado”. Probemos a enumerarlos:

1) *La conexión política-antropología*, es decir, la idea de que el estudio y la comprensión de la política no puede prescindir de una determinada visión del hombre y la existencia humana. En el caso de Aron se puede hablar, como fundamento de su idea de una *política histórica* y de su visión de la acción política, de un tipo de *antropología de la libertad*, basada en una concepción histórico-existencial del individuo y sus relaciones sociales. Los enunciados principales de tal antropología aparecen expuestos en los párrafos finales de la citada *Introduction à la philosophie de l'histoire*, resumidos en la célebre fórmula: *L'homme est dans l'histoire; l'homme est historique; l'homme est histoire*. Es en estas páginas, como recordará el propio Aron en las *Memorias*, donde se desarrolla su idea del hombre, la de un “hombre que se esfuerza, que se hace a sí mismo juzgando el espíritu objetivo que ha interiorizado, que decide por sí solo tratando de adecuar su entorno a las decisiones que toma” <sup>(20)</sup>, la de individuo capaz de integrar “en su propio yo básico la historia que lleva consigo y que se convierte en suya” <sup>(21)</sup>. En términos más generales, Aron cree en la existencia de una naturaleza humana destinada a permanecer inalterable en el tiempo en sus rasgos esenciales, en la existencia de “pulsiones humanas” fuertemente arraigadas de las que depende el carácter inestable y perennemente dinámico de las instituciones políticas, así como la naturaleza agonística y conflictiva de la propia política:

---

<sup>(20)</sup> Aron, *Memorie*, cit., págs. 128-129.

<sup>(21)</sup> Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, cit., pág. 421.



“Yo no creo tampoco en una transformación fundamental de la naturaleza del hombre (...). Las bases fundamentales de la coexistencia de los hombres en sociedad, es decir, los problemas formales de orden social y orden político, permanecen en el fondo, inalterados. Y si tal es el caso, hay una posibilidad de regímenes buenos o malos, es decir, mejores o menos buenos, hay una posibilidad, en fases excepcionales, de equilibrio satisfactorio. Pero no hay posibilidad de concebir el fin de las luchas de los hombres entre ellos, es decir, esta especie de estabilización de orden político y social que es el sueño de los que creen en el fin de la Historia” <sup>(22)</sup>.

2) *La autonomía (y relativa supremacía) de la política* frente a las demás esferas de actividad humana. Esta es una enseñanza que Aron ha tomado, incluso antes que de Tocqueville y Montesquieu, dos de los autores que más influencia ejercieron sobre él y a los que más afin se sintió, en lo intelectual y en lo espiritual, directamente de Tucídides, el padre por antonomasia del realismo político. En el ensayo *Thucydide et le récit historique*, publicado por primera vez en inglés en 1960, Aron vio en el historiador y estratega griego al primer teórico de la autonomía del orden político, de lo irreducible de la política a la economía <sup>(23)</sup>. Sociólogo por filiación académica, estudioso y teórico de la sociedad industrial, siempre sostuvo la hegemonía del orden político respecto a la organización social y la estructura económica. A esta pri-

---

<sup>(22)</sup> R. Aron, *Introduction à la philosophie politique. Démocratie et révolution*, Editions de Fallois, 1997, págs. 238-239.

<sup>(23)</sup> Cfr. R. Aron, *Dimensions de la conscience historique*, Plon, París, 1961, págs. 163-164.

macía de la política, que Aron siempre entendió en un sentido relativo y parcial, y no como una supremacía causal o una forma de determinación unilateral, el erudito asignó también un sentido humano y existencial: "En lo que atañe al hombre, la política es más importante que la economía, digamos que, por definición, debido a que la política concierne más directamente al sentido de la existencia en sí" <sup>(24)</sup>. Así, Aron hizo suyo el precepto realista que ve en la política no sólo una realidad perenne e insoslayable, sino el punto cardinal de toda convivencia humana.

3) *La crítica a la ideología y la polémica suscitada en torno al utopismo político.* La desmitificación de las ideologías y creencias políticas, entendidas como instrumentos de manipulación y movilización en las manos de los líderes políticos, es quizá uno de los rasgos más significativos de una visión auténticamente realista de la política y el poder. También Aron, como el realista pragmático y enemigo de las ilusiones que siempre fue, contribuyó a desvelar y poner al desnudo, mediante el ejercicio crítico de la inteligencia y el recurso al arma de la razón, las construcciones intelectuales y los artificios verbales con los que los intelectuales (de derecha y de izquierda) y los políticos (de derecha y de izquierda) suelen justificar, haciéndolas pasar por objetivas y orientadas al bien común, sus preferencias políticas, intereses subjetivos y visiones personales del mundo.

---

<sup>(24)</sup> R. Aron, *Teoria dei regimi politici* (1965), Comunità, Milán, 1973, pág. 32.

4) *La perennidad histórica del poder*, que Aron, aunque liberal, siempre reconoció y aceptó junto a los corolarios que derivan de la misma: el pilar asimétrico del poder y su tendencia fisiológica a la expansión. Realista y liberal, Aron consideró necesaria históricamente la dialéctica del *poder* y la *libertad*: el primero debe verse como dato permanente de la política, como atributo persistente de todo orden político-social; la segunda, considerada como rasgo relevante y necesario de la naturaleza humana, y como máximo factor de riesgo de cualquier conflicto político.

5) *Lo inevitable de la clase política*. Muy próximo en esto al elitismo del siglo xx (Mosca, Pareto, Michels), Aron identificó en las modalidades de selección y organización de la clase política el elemento diferenciador y cualificador, desde el punto de vista de la estructura social y de la fórmula constitucional, de los diversos regímenes políticos, todos ellos marcados, sin distinción, por la oposición gobernantes/gobernados.

6) *La naturaleza intrínsecamente polémica y conflictiva de la política*. Como buen realista, Aron no olvidó indagar, en el marco de una visión agonal de la acción política, por una parte las tensiones y conflictos (a menudo violentos) presentes en toda comunidad política, y por otra la dialéctica permanente entre paz y guerra intrínseca a cualquier sistema de relaciones entre unidades políticas soberanas. "En política, quien no tiene enemigos se desprecia a sí mismo", escribió Aron con una fórmula que no habría desagradado a Carl Schmitt <sup>(25)</sup>.

7) *La conexión entre acción política y decisión*, esta última descifrada en el marco de la situación histórica, compleja por definición, en el interior de la cual madura la decisión del político, se concreta y genera sus propias consecuencias. El estudioso francés percibió muy bien el sentido existencial, histórico y vital intrínseco a la decisión, punto supremo de toda acción política: "La decisión política, histórica, es también la decisión de cada uno sobre sí mismo" <sup>(26)</sup>.

8) *El rechazo al formalismo*, típico del enfoque jurídico de la fenomenología política y el estudio de los regímenes. En realidad, como escribió una vez Aron, "La auténtica naturaleza de un sistema constitucional sólo puede (...) entenderse teniendo en cuenta a los hombres que hacen que funcione en la realidad" <sup>(27)</sup>.

#### 4. HACIA UN NUEVO REALISMO

Una vez considerada su deuda para con la tradición clásica del realismo, es el momento de identificar (como siempre, brevemente y por puntos) los elementos más característicos del realismo aroniano.

1) Empecemos por la clásica separación entre política y moral, frente a la cual Aron, sobre todo en sus estudios dedi-

---

<sup>(25)</sup> Aron, *Memorie*, cit., pág. 554.

<sup>(26)</sup> *Ibidem*, pág. 128.

<sup>(27)</sup> Aron, *La política, la guerra, la storia*, cit., pág. 286.

cados a la política internacional, adoptó una postura problemática y en absoluto convencional. A su juicio, la distinción entre política y moral, elemento siempre presente en el realismo a partir de Maquiavelo, no presenta en realidad un valor absoluto, sino que posee una utilidad práctica, metodológica y cognoscitiva, es decir, que sirve para imprimir rigor a la investigación y evitar que el juicio moral (subjetivo por definición) interfiera con el análisis. Sobre todo, el análisis no puede tomarse como pretexto de un falso e imposible neutralismo ni del rechazo a medir las implicaciones éticas propias de todo comportamiento político. En realidad, nada impide la deducción de preceptos normativos y enseñanzas morales a partir de la observación empírica. Por supuesto, el realista puede ser un idealista, es decir, un hombre de principios, con su propia moral y una visión precisa de los deberes y responsabilidades intrínsecos a la acción política. La ideología opuesta al realismo no es el idealismo, sino el irrealismo, o la negación, debida a la ceguera intelectual o al adormecimiento ideológico, de la realidad histórica y sus contradicciones vitales.

2) Con su obra, Aron contribuyó a eliminar la hipoteca conservadora, e incluso reaccionaria, que siempre había pesado sobre la tradición del realismo político. La conversión de grandes conservadores del pasado —de Burke a Gaetano Mosca— a campeones del realismo es un hecho. La coincidencia del realismo *tout court* con la salvaguarda del *statu quo* y con la defensa del orden establecido es una falsedad que debe demostrarse. En todo caso lo cierto es lo contrario, lo que sucederá cuando se conciba el significado quizá más auténtico del realismo. Esta no es la doctrina que justifica el orden es-

tablecido, la anti-ideología de los hombres de poder, sino más bien, intrínsecamente, una forma de crítica del poder constituido, sea cual sea. Su palabra de orden es mistificar, retirar el velo, ir más allá de la apariencia de los hechos, mostrar la incoherencia de las doctrinas. Es por tanto una teoría crítica, y como tal “subversiva” y “desacralizadora” para con cualquier régimen, ideología y modelo de organización política. Es posible que fuera precisamente este conocimiento el que alejó a Aron de las filas del poder, el que impidió que abrazara una causa de partido, el que le animó a mantener siempre una cierta distancia crítica frente al poder establecido y sus representantes.

3) Crítico con el positivismo, Aron nunca aceptó la idea de que el realismo pudiera equivaler a la aceptación pasiva de las leyes eternas de la política, en caso de que éstas existan realmente y puedan por tanto convertirse en objeto de descubrimiento y análisis racional, sometidas al mismo rasero que las leyes de la naturaleza. Su crítica al “maquiavelismo” —entendido como realismo deteriorado— tuvo como punto de partida el rechazo a una visión estática y naturalista de la política. El realismo, en rigor, mide la fuerza cognoscitiva de cada uno en la historia, en el análisis de los cambios producidos, siguiendo un determinado orden, en la escena política, sabiendo renunciar, en su caso, a las creencias consolidadas.

4) Aron rechazó la comprensión de la conducta política, individual y colectiva, basada en el cálculo utilitario y en el concepto (más problemático en política que en economía) de “interés”. En el marco de una concepción anti-reduccionista y

plurifactorial del comportamiento social, Aron siempre concedió una gran importancia a los valores, creencias e ideologías, evitando así la reclusión en una forma de determinismo vulgar, de monocausalismo.

4) Nuestro intelectual actualizó la relación, decisiva desde el punto de vista del realismo, entre política e historia. Para el realista, esta última supone una especie de laboratorio de pruebas, el instrumento con el cual verificar cómo tienden a representarse ciertos comportamientos, ciertas modalidades de acción política, pero —y éste es el elemento decisivo— siempre dentro de un marco histórico dinámico y en movimiento por definición. Para saciar nuestra sed de conocimientos, según Aron, el realismo siempre ha de mantener viva una fuerte “conciencia histórica” y no resolverse en una forma de idolatría de la historia, una aceptación del pasado como tal.

5) También fue decisiva su crítica a la voluntad de potencia propia de un cierto realismo, a la que opuso, sobre todo en el campo de la política internacional, la virtud de la prudencia y la moral de la sabiduría.

6) En varias ocasiones, Aron afinó la perspectiva realista colocándose, en cuanto al análisis, en el punto de vista del hombre de gobierno, aquel que hace política *decidiendo* y eligiendo entre diversas opciones, siempre rodeado de vínculos y compatibilidades. Sin duda, el realismo no puede dejar de lado al hombre político, implicado en los dilemas de la deci-

sión y la elección: "El hombre de acción se enfrenta a un desorden que lucha por ordenar" <sup>(28)</sup>.

## 5. CONCLUSIONES

El realismo aroniano puede definirse como un "realismo histórico-crítico", una forma de "maquiavelismo moderado".

Uno de sus méritos intelectuales fue el de liberar al realismo político de una cierta monotonía metodológica y otorgarle un carácter problemático, realmente a la altura de las transformaciones experimentadas por la política no en su esencia, sino en sus formas de manifestación en la historia. Aron convirtió en obsoleto el cliché que somete el realismo a la voluntad de potencia, a una concepción darwiniana del ser humano y las relaciones políticas, al culto a la fuerza y a una visión conservadora y estática de la historia y las relaciones sociales. Lo cierto es que el realismo no tiene nada que ver con el cinismo, con el relativismo de los valores ni tampoco con la complacencia nihilista de quien ve el mundo siempre igual a sí mismo.

El realista trabaja siempre sobre los hechos, y en consecuencia sobre las contingencias de la historia, reflexionando y evaluando a partir de lo concreto de cada caso histórico en una especie de eterno reto intelectual y científico.

---

<sup>(28)</sup> Aron, *Memorie*, cit., pág. 572.



El realista es tal por estar convencido de que la realidad política puede cambiarse, pero sólo una vez que se haya comprendido en su lógica y naturaleza.

Por tanto, el gran mérito de Aron fue la adaptación de los preceptos y esquemas de análisis típicos de la tradición realista a la complejidad de la política contemporánea. Esa adaptación no sólo permitió al estudioso francés obtener un conocimiento articulado y profundo del mundo político, sino que además, como él mismo afirmó en una ocasión, le proporcionó una enorme alegría intelectual, la que alcanza a todo aquel que se ocupe de política en clave científica "consciente de haber disipado las nubes y acercado lo verdadero" <sup>(29)</sup>.

---

<sup>(29)</sup> *Ibidem*, pág. 767.

## **LAS RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA POLÍTICA. EL PUNTO DE VISTA DRAMÁTICO DESDE MAX WEBER Y RAYMOND ARON**

*Eusebio Fernández García*

Catedrático de Filosofía del Derecho y Filosofía Política de la Universidad Carlos III de Madrid.

El texto que sigue está dividido en dos partes. En la primera se analizan las posibles posturas teóricas en cuanto al tema de las relaciones entre la ética y la política. La opción que se considera más adecuada es la de la cuestionabilidad de esas relaciones, desde el punto de vista que el profesor Aranguren denominó dramático.

La segunda parte se dedica a responder a la pregunta de si la actividad política y la actuación de los políticos requiere una ética especial, alejada de las pautas de comportamiento moral que una sociedad considera como imprescindibles para los ciudadanos corrientes en el ámbito personal o privado. El trabajo termina con unas conclusiones que deben ser to-

madas como llamadas de atención y como cuestiones abiertas a la discusión, más que como soluciones definitivas.

Debo confesar que en todas estas discusiones, hace ya bastante tiempo, "me he dejado contagiar" por el talante y la obra de M. Weber. Su lucidez y amplitud de conocimientos son envidiables. Su pesimismo, enraizado en el siempre posible mal uso de la razón humana, es el mejor antídoto frente a la estupidez y la pasividad. Con mucha razón Raymond Aron señaló que "Max Weber es aún nuestro contemporáneo". Y de la mano de M. Weber llego a R. Aron, ejemplo de intelectual comprometido con los riesgos de la libertad humana y, como todo liberal coherente, objeto de rechazo de tirios y troyanos. La tradición liberal, el liberalismo como concepción del mundo y como filosofía, sigue mostrando muchos atractivos a la hora de enfrentarnos a la arriesgada cuestión de la relación entre la ética y la política. Quizá aporte menos certezas que otras filosofías con vocación redentora, pero será mejor digerida por ese tipo de intelectual, a la manera de M. Weber o R. Aron, que observa y describe su realidad sin olvidar sus compromisos morales y políticos en relación con ella.

## I. ÉTICA Y POLÍTICA

José Luis López-Aranguren en su libro *Ética y política* (1968) trata de manera extensa el tema de los modos de relación entre la Ética y la Política. Y más concretamente, es a partir del capítulo IV cuando pasa a analizar cuatro formas de cuestionar esa relación. La primera sería el "realismo políti-

co", para quien la moral es un idealismo, "en el sentido peyorativo de la palabra". Según el realismo político: "El ámbito apropiado de lo ético es privado. En el público no tiene nada que hacer. Lo moral y lo político son incompatibles y, por tanto, a quien ha de actuar en política le es forzoso prescindir de la moral". La segunda manera de concebir la relación, también mantiene la imposibilidad de conjugar lo ético y lo político, pero, a diferencia de la primera, en ésta se elige la ética. La primacía de la moral deriva de una repulsa de la política, que sería el ámbito de lo "irremisiblemente malo. La destrucción del Estado o, cuando menos, su reducción a un *mínimum*, y la abstención de toda actividad política o, cuando menos, la limitación, en cuanto sea posible, de la participación en ella, son variantes de esta posición". La tercera posición vive la relación entre la ética y política de una manera trágica. Quien se encuentra en ella siente a la vez la exigencia moral y la exigencia política, pero no puede satisfacer a ambas. No puede preferir, pero tampoco prescindir: "Lo ético es vivido así, en la política, como imposibilidad insuperable y, por tanto, trágica. El hombre tiene que ser moral, tiene también que ser político, y no puede serlo conjuntamente. No hay salida para él". En la cuarta concepción, la relación entre ética y política es vivida dramáticamente. Se diferencia de las tres anteriores en que no se parte del supuesto de "la imposibilidad absoluta", sino de "la problematicidad constitutiva de la relación entre la ética y la política" <sup>(1)</sup>. Su característica más peculiar es la tensión entre la lucha por la moral y el compromiso político.

---

<sup>(1)</sup> LÓPEZ-ARANGUREN, J. L. (1968), *Ética y Política*, Guadarrama, Madrid, p. 65 y 66.

Pues bien, creo que de esas cuatro maneras de relacionar-cuestionando las conexiones entre la ética y la política, la cuarta es la que parece tener más posibilidades de sernos útil a la hora de intentar comprender los fenómenos éticos y políticos y sus relaciones. Además, vistas estas relaciones como un auténtico problema moral que precisa de soluciones prácticas que salven nuestra conciencia moral, a la vez que nos permitan actuar en política y hacerlo correctamente, opino que debemos acostumbrarnos a vivir acompañados de la tensión que caracteriza a la postura dramática. Queda también bastante claro que la postura del realismo político nos deja impotentes ante las posibilidades de utilizar la maquinaria del poder político como un arma de represión y destrucción, har- to frecuente, para cualquier persona que conozca la historia de la humanidad. Desde el punto de vista moral, la reducción del poder político a pura fuerza, sin límites, no puede producirnos otra cosa que un rechazo espontáneo y absoluto.

En cuanto a la segunda postura, la del idealismo moral, crea, irremediabilmente, otro tipo de impotencia para quien se tome en serio la política y quiera hacer de ella un marco decente de convivencia humana. Es normal que esa coherencia moral nos resulte más simpática y, por supuesto, satisfactoriamente justificada desde el punto de vista moral. Pero, salvo que contáramos con la posibilidad de cambiar sustancialmente lo que hasta ahora podemos y hemos podido aprender de la condición humana, es muy poco útil a la hora de enfrentarnos a cuestiones prácticas de la organización de la vida de los seres humanos. Si renunciamos a la posibilidad de decidir sobre asuntos políticos, otros lo harán por nosotros

y seguramente con menos dudas y recelos, con lo que, de alguna manera, podemos predecir los resultados.

La tercera postura también me parece poco viable. Esa tensión continua, sin esperanza de solución, quizá esté pensada más para héroes y santos que para simples mortales. Puede conducir al inmovilismo y a una sensación de fracaso, al darnos cuenta de que las dos anteriores posiciones juegan con ventaja.

La postura dramática, es decir, la tensión moral producida por lo problemático de una ajustada relación entre ética y política, me parece mucho más acorde con el alcance de la libertad, de la capacidad de decidir sobre aspectos importantes de nuestra vida o autonomía y de la responsabilidad de hacernos cargo de las consecuencias de nuestros actos. Además, contaría a su favor con el hecho de que la defensa de una armonía total entre la ética y la política, es decir, de una relación no problemática, solamente puede hacerse desde postulados o fundamentalistas (partidarios de subordinar la política a una ética cerrada y absoluta) o totalitarios (partidarios de subordinar las éticas a una sola política que se considera la única verdadera y justa). Las inconsistencias teóricas de fundamentalismos y totalitarismos y sus gravísimas consecuencias prácticas, que solamente durante el siglo xx han sido responsables de millones y millones de víctimas, aseguran lo poco aconsejable (o, mejor dicho, lo totalmente rechazable) de esas opciones desde el plano moral y básicamente humano.

Creo, por tanto, que alguna razón de peso me acompaña a la hora de elegir, y dar prioridad tanto teórica como práctica, a la postura dramática. Y, si no he entendido mal su obra, creo que mi elección de alguna manera me convierte en compañero de viaje de algunos ilustres predecesores, como Max Weber, Karl Popper, Isaiah Berlin o Raymond Aron. Y quizá también habría que utilizar el viaje para hacer una visita a Immanuel Kant.

Al abordar las relaciones entre la ética y la política, la perspectiva correcta es aceptar que una y otra están condenadas a compartir lo más interesante de sus vidas, pero también a una convivencia poco fácil, tensa, con frecuentes encontronazos pero capaz de superar los episodios más negros de esa relación si tienen voluntad de hacerlo, inteligencia para llevarlo a cabo y el suficiente cariño para perdonarse las pequeñas infidelidades, ya que desde la Edad Moderna occidental nos hemos dado cuenta de que la moral tiene muchas deficiencias políticas y la política las tiene también morales, y, por otro lado, las tentaciones están a la orden del día. En otro lugar me he ocupado del tema de las relaciones entre la Moral, la Política y el Derecho, planteando tres tesis que me siguen pareciendo válidas, aunque hoy añadiría algo a la tercera <sup>(2)</sup>. La primera de las tesis reza así: "El campo de la Ética y el campo de la Política no coinciden totalmente". Quiere señalar y describir que la mejor solución en el campo de la ética no necesariamente es también la mejor en el campo de la política: "La Ética exige sobre todo libertad de conciencia y

---

<sup>(2)</sup> FERNÁNDEZ, E. (1995), *Filosofía Política y Derecho*, Marcial Pons, Madrid, p. 15.

voluntad de vivir de acuerdo con las convicciones morales. La Política precisa de mayor capacidad de adaptación a las situaciones, mayor flexibilidad y transigencia, saber llegar a acuerdos, pactos que garanticen la convivencia entre partes enfrentadas, tener más en cuenta las consecuencias, se encuentra más condicionada por la necesidad, etc.". Esto significa, por ende, que la política está llamada a no satisfacernos totalmente desde el punto de vista moral, siempre mucho más exigente, aunque no debe obstar para que exijamos a la política que sea suficientemente moral.

Este último matiz me lleva hacia la segunda tesis, que dice así: "El ámbito de la Política debe permanecer dentro del ámbito de la Ética. En esto consiste la moralización de la política". Si los ámbitos de la ética y la política ni coinciden, ni deben coincidir en una sociedad pluralista, pero, a pesar de ello la política debe desarrollarse dentro del marco de la ética, de aquí surge la pregunta de qué contenidos de la ética son los que marcan la vereda y los límites de la política. La respuesta necesariamente debe hacer referencia a una ética cívico-política de mínimos, en torno a un ideal de justicia flexible, pero exigente. Esto quiere decir que la política que intenta ser justa debe subordinarse a unas exigencias mínimas, pero satisfactorias, derivadas del respeto a la dignidad o valor de los seres humanos y a otros valores tan imprescindibles para cumplir con ese respeto, como la seguridad, la autonomía, la libertad o la igualdad (incluida, por supuesto, la igualdad de recursos básicos para la subsistencia).



Como puede fácilmente intuirse, el hecho de que hable de una ética de mínimos no quiere decir que la política pueda llegar fácilmente a cumplir sus exigencias. Cualquier observador cuidadoso se dará cuenta de que la realidad es muy otra. El hecho de hablar de una ética de mínimos (o concepción de la justicia o de lo justo) lo es en contraposición con una ética de máximos (que incluye toda una concepción de lo bueno o del bien humano). La justicia es una parte de las virtudes éticas, la que tiene más relación con las instituciones sociales, y no agota el mundo de nuestros deberes morales. Así, por ejemplo, los deberes morales de solidaridad con nuestros semejantes completan, pero no sustituyen, a los deberes políticos y jurídicos de justicia. El ejemplo más claro de esta ética cívico-política de mínimos, llamada a imponerse sobre la política, estaría representado hoy por los derechos humanos fundamentales y por los deberes básicos que de ellos se desprenden. Entendidos estos derechos como fundamentales para el desarrollo de una vida digna (donde la dignidad humana se considera plasmada en el derecho a tener derechos) y como exigencias universales del género humano y no de una raza, clase social o confesión religiosa, esta vocación de universalidad le hace especialmente preparada como ética cívico-política de mínimos.

La tercera tesis dice así: "La actividad política debe regirse por y estar subordinada al Derecho". De esta manera —añado hoy, porque esta idea no se encuentra en el trabajo originario— se logra la moralización de la política a través del Derecho. La idea viene a ser la siguiente: mientras que la moralización de la política puede lograrse con supeditación a la ética de mínimos, antes enunciada, también la subordinación

de la política al Derecho puede lograr esa moralización. Pero inmediatamente interrumpe la pregunta de si estamos hablando de cualquier tipo de Derecho y de leyes, y nuestra contestación será que dependerá del contenido del Derecho y de las leyes que, por razones morales y no formales, tampoco pueden tener cualquier contenido para valer para este cometido de moralización de la política.

Sería deseable, pero no es probable, que la política se rigiera, espontáneamente, por la ética cívico-política de mínimos antes tratada. Ante esa posibilidad, y ayudados en nuestra falta de confianza por un básico conocimiento de la historia y de la psicología humanas, parece que, independientemente de las funciones que le asignemos, vamos a llegar a la conclusión de que la convivencia pacífica precisa de la seguridad que nos da la existencia del Estado y de un ordenamiento jurídico. Ya que puede ocurrir que nuestra confianza en la ética (que es la confianza en la autonomía, la libertad, la responsabilidad y las buenas intenciones humanas) se vea frustrada, necesitamos de un sustituto, aunque sea bajo la forma de un poder coactivo, que nos garantice el cumplimiento de las funciones básicas realizadoras de la convivencia en paz y seguridad. Es decir, cuando no se cumple en lo básico la moralización de la política a través de una ética cívico-política de mínimos, que precisa de conductas libres y responsables, entra en juego la moralización de la política a través del Derecho, cuyas normas pueden hacerse cumplir por la fuerza. No obstante, hay que subrayar que no es una regla general que el Derecho empiece a actuar en el momento en que falla la ética, sino que lo normal es que las normas éticas y las normas jurídicas convivan, actúen paralelamente

y se refuercen en una sociedad. La actuación del Derecho ha de ser tomada aquí en su "función de previsión" a la hora de la moralización de la política.

La idea de la subordinación de la política al Derecho nos conduce al tema clásico del gobierno de las leyes (de su superioridad o no sobre el gobierno de los hombres) y al tema moderno del Estado de Derecho, basamento de las Constituciones de inspiración liberal-democrática y formulación que históricamente apareció paralelamente a las primeras Declaraciones de derechos del final del siglo XVIII. El Estado de Derecho surge para limitar la arbitrariedad del poder político ("Para que no se pueda abusar del poder es preciso que, por la disposición de las cosas, el poder frene al poder", nos dice Montesquieu en el libro XI, capítulo IV de su obra "Del espíritu de las leyes") y entre las formas de limitarle aparecen los derechos naturales de los individuos, cuya validez moral se encuentra por encima del propio Derecho creado por el poder político.

Con lo anterior deseo expresar que cuando proponemos que la actividad política debe regirse por y estar subordinada al Derecho y a las leyes para, entre otras cosas, evitar la arbitrariedad del poder político (tendencia casi natural de todo poder) no estamos hablando de cualquier tipo de Derecho y de leyes, sino sólo del que tiene un determinado contenido, impuesto por los valores de la tradición liberal y democrática que posibilitó el nacimiento del moderno concepto de Estado de Derecho. La selección de contenidos es imprescindible para evitar que por Estado de Derecho pasen aquellos sistemas

políticos autoritarios o dictatoriales que se someten en su actuación a la legalidad (legalidad, que no es la del Estado de Derecho). Hablar, por tanto, hoy de Estado de Derecho es hablar de Estado liberal-democrático y de derechos humanos fundamentales, con los valores y las instituciones que comprenden. Y creo que a través de las instituciones del Estado de Derecho y de las que reconocen y garantizan jurídicamente los derechos humanos fundamentales se logra, aunque muchas veces no lo percibamos, esa moralización de la política por medio del Derecho y las leyes. En nuestra Constitución, fuente máxima del Derecho y las leyes y norma de normas, encontramos buenos y claros ejemplos de este fenómeno aquí aludido con la expresión moralización de la política por medio del Derecho. Así, podemos pararnos a reflexionar sobre el alcance de los valores superiores de libertad, justicia, igualdad y pluralismo político, como valores superiores del ordenamiento jurídico del Estado social y democrático de Derecho en que se constituye España (artículo 1.1), acerca del apartado 1º del artículo 10, al señalar: "La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social", sobre los tres apartados, realmente importantes, del artículo 9 (imperio de la ley, función promocional del Derecho o los principios del Estado del Derecho, que son su moralidad interna) o respecto a todo el Título I "De los derechos y deberes fundamentales".

La idea de la moralización de la política a través del Derecho y de las leyes de un Estado de Derecho, moralización que viene dada e impuesta por el correcto funcionamiento de

las instituciones y que puede funcionar al margen, incluso en contra, de las intenciones y voluntad de los ciudadanos, quizá nos pueda recordar alguna idea desarrollada por Kant en su opúsculo *La paz perpetua* (1795). Algo hay de eso, aunque no se trata de una semejanza total. En el suplemento primero de la Sección segunda de *La paz perpetua*, el que lleva por título "De la garantía de la paz perpetua", Kant, una vez que ha optado por la constitución republicana como la "única perfectamente adecuada al derecho de los hombres, pero también la más difícil de establecer, y más aún conservar, hasta el punto de que muchos afirman que es un Estado de ángeles porque los hombres no están capacitados, por sus tendencias egoístas, para una constitución de tan sublime forma", introduce la remisión a la ayuda de la naturaleza para salvar la impotencia práctica de la razón y así lograr "una buena organización del Estado" en la que el hombre está obligado a ser un buen ciudadano (incluso en contra de su voluntad) y no un hombre bueno. El texto reza lo siguiente:

"El resultado para la razón es como si esas tendencias no existieran y el hombre está obligado a ser un buen ciudadano aunque no esté obligado a ser moralmente un hombre bueno. El problema del establecimiento del Estado tiene solución, incluso para un pueblo de demonios, por muy fuerte que suene (siempre que tengan entendimiento), y el problema se formula así: "ordenar una muchedumbre de seres racionales que, para su conservación, exigen conjuntamente leyes universales, aun cuando cada uno tienda en su interior a eludir la ley, y establecer su constitución de modo tal que, aunque sus sentimientos particulares sean opuestos, las contengan mutuamente de manera que el resultado de su conducta pública sea

el mismo que si no tuvieran tales malas inclinaciones". Un problema así debe tener solución" <sup>(3)</sup>.

Creo que hoy podemos ver, mejor que I. Kant, lo oportuno de su fórmula, pero también sus marcadas insuficiencias. Nuestras sociedades pluralistas, heterogéneas y hasta multiculturalistas precisan de lazos mucho más sólidos que los de esa especie de armonía preestablecida kantiana, si quieren mantener las ventajas de una sociedad abierta, solidaria, libre, igualitaria y tolerante. Y para ello, las instituciones del Estado social y democrático de Derecho precisan del apoyo de la creencia de los ciudadanos en las bondades de esas instituciones. La fuerza estatal debe gozar de autoridad moral, ser acreedora de ella, merecerla y lograr así el respeto de los ciudadanos. Confiar toda esa autoridad en un pueblo de demonios inteligentes es un mal menor que puede convertirse a medio y largo plazo en un mal puro y simple. Además de una buena organización del Estado social y democrático de Derecho se necesita el ejercicio ciudadano de virtudes cívicas y políticas. Y aquí descansa el papel imprescindible que debe ocupar la educación cívico-política en nuestras muchas veces desilusionadas y deslegitimadas democracias. Una educación para la ciudadanía, huelga decirlo, que no es adoctrinamiento ideológico sino formación, discusión y crítica. Los que hoy en España hemos escrito y reflexionado sobre la necesidad de crear y mantener un patriotismo constitucional o sentimiento constitucional me parece que no estamos muy desorientados.

---

<sup>(3)</sup> KANT, I. (2002), *Sobre la paz perpetua*, Alianza Editorial, Madrid, p. 74.

También el derecho a la educación, según está contemplado en la Constitución de 1978, puede servir para moralizar la política, cuando en su artículo 27, apartado segundo, dice: "La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales".

## II. LA ÉTICA Y LOS POLÍTICOS

### ¿UNA ÉTICA PARTICULAR PARA LOS POLÍTICOS AL MARGEN DE LA ÉTICA COMÚN?

Hasta ahora he mantenido mi argumentación dentro del ámbito general de las relaciones entre esos dos campos de la actividad humana. Tan importante, como creo que ha quedado de manifiesto, es no confundirlos como subrayar que uno y otro están condenados a entenderse, aunque este entendimiento esté lleno de tensión humana. Las preguntas que surgen ahora giran en torno, no de la actividad de la política, sino de la conducta de los políticos: ¿debe y puede el político seguir las normas éticas válidas y comunes en su sociedad o puede y debe, en su actuación política, separarse de ellas cuando lo exijan las circunstancias? ¿existen dos éticas para el político, una como ser humano, que aspira a una vida decente, otra como político que tiene que actuar responsablemente, teniendo siempre como horizonte el bienestar de la polis y de sus ciudadanos?

Intentando responder de manera simple a la segunda pregunta, no creo que sea correcto éticamente mantener que

existen dos tipos de ética, una para los ciudadanos de a pie y otra para la casta de los políticos. Las mínimas normas morales que una sociedad considera adecuadas y válidas lo son de manera igual para todos. La utilización de la violencia injustificada, la mentira o la corrupción no es que se imponga moralmente su prohibición a todos por igual, sino que es sumamente peligroso admitir algún tipo de excepción en sus destinatarios.

El problema se genera cuando en el ejercicio de su cargo, y en el marco de los deberes adicionales que de ese cargo se derivan, el político se ve obligado por la necesidad a tomar decisiones que incumplen los mandatos morales que él mismo acepta como válidos. ¿Es correcto moralmente anteponer el deber político al deber moral?, ¿debe cargar todo político con la posibilidad de encontrarse ante situaciones de necesaria inmoralidad? Bien, creo que como respuesta, en un primer momento, es aceptable mantener que existe un mínimo de inmoralidad que podemos permitir en el político, pero que a partir de ese mínimo ya no vale ningún tipo de excepción. En ningún caso estoy defendiendo que la política siempre es y debe ser una actividad inmoral y que los políticos puedan actuar inmoralmente. No, lo único que mantengo es que el político puede verse obligado a actuar inmoralmente, según la moral convencional, y que en esos casos debe calibrar las consecuencias morales y políticas de la decisión que tome. En definitiva, que siempre se tome en serio el consejo de Maquiavelo en *El Príncipe*, cuando señalaba que "un hombre que desee practicar la bondad en todo momento encontrará su ruina entre tantos no buenos. De ahí que sea necesario que el príncipe que desee mantener su posición aprenda a no ser



bueno, y a utilizar o no este conocimiento según sea necesario”.

En lo que sigue me voy a referir a la solución que da M. Weber a esta cuestión y a los comentarios a ella de R. Aron.

#### M. WEBER: ÉTICA DE LA CONVICCIÓN Y ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD

Es bastante conocida, menos en todo caso que mal utilizada, la distinción que M. Weber estableció entre una ética de la responsabilidad y una ética de la convicción, en el texto de su conocida conferencia en Munich, 1919, que llevó por título “La política como vocación” y que junto con otra conferencia “La ciencia como vocación” se editaron juntos con el título “El político y el científico”. En “La política como vocación”, M. Weber insiste, entre otras cosas, en que el buen político debe contar con tres cualidades importantes: pasión, sentido de la responsabilidad y mesura. El éxito y el contar siempre con algún tipo de fe son exigencias también a tener en cuenta en el quehacer político. Y unos párrafos después es cuando se hace las siguientes preguntas, que conectan directamente con el tema aquí planteado:

“¿Cuál es, pues, la verdadera relación entre ética y política? ¿No tienen nada que ver la una y la otra, como a veces se dice? ¿O es cierto, por el contrario, que hay “una sola” ética, válida para la actividad política como para cualquier otra actividad?... ¿Pero es cierto acaso que haya alguna ética en el

mundo que pueda imponer normas de contenido idéntico a las relaciones eróticas, comerciales, familiares y profesionales, a la relación con la esposa, con la verdulera, el hijo, el competidor, el amigo o el acusado? ¿Será verdad que es perfectamente indiferente para las exigencias éticas que a la política se dirigen el que ésta tenga como medio específico de acción al poder, tras el que está la violencia?" <sup>(4)</sup>.

Los tres interrogantes van directamente al meollo de nuestro asunto y el segundo anuncia una posible solución. El cumplimiento de la moral del Evangelio, el pacifismo y la obligación de decir la verdad le valen a M. Weber como ejemplos de morales absolutas, imposibles de llevar a la práctica política en todo caso y ajenas a las consecuencias. Y es en este momento cuando M. Weber enuncia la distinción entre una ética de convicción y una ética de la responsabilidad:

"Tenemos que ver con toda claridad que toda acción éticamente orientada puede ajustarse a dos máximas fundamentalmente distintas entre sí e irremediabilmente opuestas: puede orientarse conforme a la "ética de la convicción" o conforme a la "ética de la responsabilidad" ("Gesinnungsethik" oder "verantwortungsethik"). No es que la ética de la convicción sea idéntica a la falta de responsabilidad o la ética de la responsabilidad a la falta de convicción. No se trata en absoluto de esto. Pero sí hay una diferencia abismal entre obrar según la máxima de una ética de la convicción, tal como la que ordena (religiosamente hablando) "el cristiano obra bien y deja el resultado en manos de Dios" o según una máxima de la

---

<sup>(4)</sup> WEBER, M. (1967), *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid, p. 160.

ética de la responsabilidad, como la que ordena tener en cuenta las consecuencias posibles de la propia acción”<sup>(5)</sup>.

Al hecho de la asunción de responsabilidades distintas en los dos tipos de ética se añaden otros dos: que para conseguir “finés ‘buenos’ hay que contar en muchos casos con medios moralmente dudosos, o al menos peligrosos, y con la posibilidad e incluso la probabilidad de consecuencias laterales moralmente malas”.

Aunque M. Weber cita con gran respeto aquellas éticas de la convicción que tienen puestas sus miras en la salvación del alma, no deja de recordar la incapacidad de éstas para resolver los problemas políticos que afectan al hombre medio. Poco pueden hacer las éticas de Nazaret, Asís o la India por quien ha decidido intervenir en política, ya que “quien hace política pacta con los poderes diabólicos que acechan en torno de todo poder”. Por tanto, aconseja, “Quien busca la salvación de su alma y la de los demás que no la busque por el camino de la política, cuyas tareas, que son muy otras, sólo pueden ser cumplidas mediante la fuerza”<sup>(6)</sup>. Y aquí es cuando recuerda el pasaje de Maquiavelo en las *Historias florentinas* donde uno de sus héroes alaba a los que colocan la grandeza de la patria por encima de la salvación de sus almas.

---

<sup>(5)</sup> WEBER, M. (1967), *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid, p. 163 y 164.

<sup>(6)</sup> WEBER, M. (1967), *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid, p. 173 y 174.

Creo que todos estaríamos bastante de acuerdo con M. Weber en que lo que esperamos de un político es que realice aquellas actuaciones que sean guiadas por el objetivo de la grandeza de la patria y obtenga éxito en ellas. Esto no quiere decir que nos desinteresemos por la salvación de su alma, fin loable, pero no es el fin directo de la política. Es decir, a ningún político tenemos derecho a exigirle el sacrificio de su alma, de la misma manera que sí podemos exigirle el cumplimiento de sus compromisos. También parece lógico dar la razón a M. Weber cuando insiste en la responsabilidad del político y en la necesidad de tener en cuenta las consecuencias de sus actos. Sin embargo, quien debe decidir entre sus deberes políticos y sus deberes éticos es el propio político. Y siempre tiene la honrosa salida de la dimisión o renuncia a su cargo, antes de traicionar duramente a su conciencia y a sus convicciones.

Pero tampoco M. Weber deja el conflicto abierto y se retira de la escena. No se olvide que está hablando de ética de la responsabilidad, no de política de la responsabilidad y que, por tanto, la cuestión que le acucia es una cuestión ética. Y no se olvide tampoco que aunque estemos discutiendo de dos máximas éticas correspondientes a dos éticas distintas, él mismo nos dirá que no son términos absolutamente opuestos, sino complementarios:

“Es, por el contrario, infinitamente conmovedora la actitud de un hombre maduro (de pocos o muchos años, que eso no importa), que siente realmente y con toda su alma esta responsabilidad por las consecuencias y actúa conforme a una ética de la responsabilidad, y que al llegar a un cierto momen-

to dice: "no puedo hacer otra cosa, aquí me detengo". Esto sí es algo auténticamente humano y esto sí cala hondo. Esta situación puede, en efecto, presentársenos en cualquier momento a cualquiera de nosotros que no esté muerto interiormente. Desde este punto de vista la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción no son términos absolutamente opuestos, sino elementos complementarios que han de concurrir para formar al hombre auténtico, al hombre que puede tener "vocación política" <sup>(7)</sup>.

Parece que no es muy desacertado tomar la idea de M. Weber en el sentido de una tensión dramática entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad. Ante un caso concreto de conflicto entre ética y política podríamos utilizar argumentos de la ética de la convicción y de la ética de la responsabilidad para lograr así una solución ajustada. Lo importante, creo, es mantener que, a falta de una solución ideal y armónica, sí caben soluciones que no sacrifiquen en dema-

---

<sup>(7)</sup> ABELLÁN, J. (1992), en su libro *La Ciencia como profesión. La política como profesión*. Espasa Calpe, Madrid, p. 162, traduce la frase citada "no puedo hacer otra cosa, aquí me detengo", por "no puedo hacerlo de otra manera, aquí estoy yo". Lo curioso es que una u otra traducción, perfectamente válidas, pueden dar lugar a interpretaciones distintas de la misma palabra y de las ideas weberianas. Así, para Victoria Camps (1988), haciendo referencia a su libro *Ética, retórica y política*, Alianza Editorial, Madrid, p. 105, la decisión del político maduro es renunciar a la política antes de contrariar a la ética. En cambio para Roberto Rodríguez Aramayo (1997), en *La quimera del Rey Filósofo*, Taurus, Madrid, p. 140, quien traduce "me mantengo firme", significaría "me planto", "revaloro mi postura". En todo caso, a estos efectos, lo que me interesa resaltar es la complementariedad entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad.

sía ni la conciencia moral ni las responsabilidades políticas. Lo que también queda claro es que ni desde la exclusividad de la ética ni desde la exclusividad de la política podemos llegar a esas soluciones correctas.

Creo que el tratamiento que R. Aron dio a estos asuntos weberianos no es muy distinto a lo aquí apuntado.

#### R. ARON

Un libro de recopilación de entrevistas editado por J.L. Missika y D. Wolton en París, 1981, lleva por título *L'spectateur engagé*, el espectador comprometido, y quizá tanto el sustantivo como el adjetivo describan muy bien la personalidad y la obra de Raymond Aron. La coherencia, la inquietud, el antidogmatismo, la pluralidad de intereses y el fino análisis político caracterizan a este autor que, por otro lado y como se desprende de la lectura de sus *Memorias*, tuvo una vida intensa. Con suma honestidad supo estar en el lugar que sus convicciones éticas e intelectuales le marcaban, aunque, como en mayo de 1968, tuviera que nadar contracorriente. Fue, además, un liberal inconformista que prefirió siempre asumir la responsabilidad que seguir la marcha fácil y poco expuesta de las modas. Creo que la figura y la obra de R. Aron se encuentran muy en línea de lo que aquí se ha presentado como la relación dramática entre la ética y la política.

Su toma de postura ante los graves y extraordinarios acontecimientos políticos que le tocó vivir, sacaron a la luz la

tensión entre unas fuertes convicciones morales y el realismo impuesto por el contexto político. No cabe duda de que esas convicciones fueron la guía que le permitió analizar y evaluar las decisiones políticas de unos y otros, pero tampoco cabe ninguna duda sobre el papel que una ética de la responsabilidad, mucho más prosaica que la primera (o de las convicciones), atenta a las consecuencias, pudo jugar.

La lectura de las páginas de sus *Memorias* son un buen banco de pruebas de esa tensión, más inspirado en M. Weber que en cualquier otro autor, con la que se enfrentó a los problemas políticos, tensión acrecentada por la bastante frecuente incompreensión de sus conocidos y amigos más próximos. Todo ello viene a demostrar que fue un observador y analista político de convicciones y responsabilidad muy acentuadas.

La comparación con el compromiso ético y político de J. Paul Sartre es extraordinariamente sintomática. La admiración de Sartre por los maoístas, a finales de los sesenta y primeros setenta, se debía entre otras cosas a la unión y armonía, que él veía representadas en ellos, entre la moral y la política. "Hay en este momento, en casi todas partes, una cuestión moral que no es otra que la cuestión política, y es precisamente en este plano que vuelvo a estar enteramente de acuerdo, por ejemplo, con los maoístas", exclamaba <sup>(8)</sup>.

Esa reducción de la moral a la política mantenida por Sartre y sus seguidores, no podía producir en R. Aron otra cosa que asombro y profundo rechazo, puesto que resultaba muy

peligrosa y, como la práctica política maoísta demostró sobradamente, profundamente sanguinaria. Frente al tipo de intelectuales que intentan, y alguno lo logra, deslumbrar, R. Aron, como apuntó muy bien Allan Bloom, “encarnaba el *bon sens* que según se supone, es el rasgo característico de la democracia liberal y asumía la responsabilidad de presentar y representar esa posibilidad política” <sup>(9)</sup>.

La influencia de M. Weber en R. Aron se deja ver por todos los lados. No solamente es de carácter intelectual, sino que también es posible apreciar una cierta similitud de “talantes vitales” entre ellos. En sus *Memorias* Raymond Aron reconoce abiertamente esta deuda con M. Weber. Hasta el punto de proclamar que hacia 1931 y 1932 la lectura de M. Weber “despertó en mí un interés a veces apasionado”; “leyendo a Max Weber, yo percibía los rumores, los crujidos de nuestra civilización, la voz de los profetas judíos y, como un eco irrisorio, los aullidos del Führer”, comenta también. Esta lectura iba también a conformar una actitud ética-política firme y coherente, a pesar de toda la tensión que conllevaba y de su enorme complejidad, de observador comprometido y de liberal impaciente, actitud que iba a arrastrar a lo largo de su vida:

“El nacionalsocialismo —escribirá— me había enseñado el poder de las fuerzas irracionales, Max Weber la responsabi-

---

<sup>(8)</sup> BEAUVOIR, S. de (2003), *La ceremonia del adiós*, Ed. El País, Madrid, p. 55.

<sup>(9)</sup> BLOOM, A. (1991), *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*, Gedisa, Barcelona, p. 246.



lidad de cada cual, no tanto la responsabilidad de sus intenciones como la de las consecuencias de sus elecciones” <sup>(10)</sup>.

Paso ahora a analizar, escuetamente, la influencia weberiana en lo que respecta a la relación entre ética y política. En el prólogo que R. Aron escribe para la edición primera de “El político y el científico”, nos advierte de que no debemos olvidar que “la democracia es, en el fondo, el único régimen que confiesa o, mejor aún, que proclama que la historia de los Estados está y debe estar escrita en prosa y no en verso” para inmediatamente enlazar con el tema general de la ética propia de la actividad política y con el objeto particular de las dos formas morales de atajarla, es decir la moral de la responsabilidad (preocupación por la consecuencia) y la moral de la convicción. La moral del hombre de acción, recalca R. Aron, es la moral de la responsabilidad, aquella moral en la que “las buenas intenciones y los corazones puros no bastan ya para justificar a los actores” <sup>(11)</sup>. Según nuestro autor, M. Weber en su conferencia —no olvidemos que acaba de finalizar la Primera Guerra Mundial— está pensando en los pacifistas de inspiración cristiana y los revolucionarios “por principio”. En este punto añade que en la actualidad el diálogo ya no es con los pacifistas de inspiración cristiana, sino con el “pacifismo por reflexión”, es decir, “el convencimiento razonable de que la guerra moderna es siempre una catástrofe

---

<sup>(10)</sup> ARON, R. (1983), *Memorias*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 61, 68 y 77.

<sup>(11)</sup> ARON, R. (1967), Prólogo a Weber, M., *El político y el científico*, Alianza Editorial, p. 34 y 35.

para sus víctimas, para aquellos cuyo territorio sirve de campo de batalla. Este convencimiento, sin embargo, sólo se convertiría en un factor de paz si fuese compartido por todos los hombres de Estado, por todos los pueblos" <sup>(12)</sup>. Unas páginas más tarde vuelve a tomar el tema de la pregunta sobre la existencia de dos morales distintas y expresa el siguiente comentario:

"A primera vista está uno tentado a responder, como Leo Strauss, que no es moral un hombre que actúa exclusivamente según la moral de la convicción. Nadie tiene derecho a desinteresarse de las consecuencias de sus actos. De otra parte, la preocupación por las consecuencias completa, sin contradecirlos, los móviles de la acción. Se obra por convicción y para obtener ciertos resultados. Estas objeciones son demasiado sumarias para resultar convincentes. Max Weber no quiere decir que el moralista de la responsabilidad no tenga convicciones, ni que el moralista de la convicción no tenga sentido de la responsabilidad. Lo que él sugiere es que, en condiciones extremas, ambas actitudes puedan contradecirse y que, en último análisis, uno prefiere al éxito la afirmación intransigente de sus principios y el otro sacrifica sus convicciones a las necesidades del triunfo, siendo morales tanto uno como otro dentro de una determinada concepción de la moralidad".

El buen político es el que se enfrenta dramáticamente a las "inevitables antinomias de la acción", pero actúa, responsabilizándose de sus decisiones:

---

<sup>(12)</sup> ARON, R. (1967), Prólogo a Weber, M., *El político y el científico*, Alianza Editorial, p. 37.

“Un político debe ser, al mismo tiempo, convencido y responsable. ¿Pero cuál es la elección moral cuando es preciso mentir o perder, matar o ser vencido? La verdad, responde el moralista de la convicción; el éxito, responde el moralista de la responsabilidad. Las dos elecciones son morales con tal de que el éxito que este último quiere sea el de la ciudad y no el suyo propio. La antinomia me parece esencial —comenta R. Aron—, aun cuando en la mayor parte de los casos la prudencia sugeriría un compromiso razonable”<sup>(13)</sup>.

La idea de ese compromiso razonable entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad, sugerido por la prudencia, me parece una salida muy aconsejable, que contraría, además, con el apoyo de la idea weberiana de la complementariedad de las dos éticas que concurren “para formar al hombre auténtico, al hombre que puede tener ‘vocación política’”. Así la tensión del político no sería diferente, sino especial, de las tensiones propias de la condición humana.

Veamos ahora otro ejemplo del análisis aroniano de las relaciones entre la ética y la política a partir de M. Weber. A lo largo de cinco páginas de un apartado que lleva por título “Las antinomias de la condición humana” y dentro de la parte dedicada a M. Weber, en su obra *Las etapas del pensamiento sociológico*, R. Aron vuelve sobre el tema de la distinción entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad. La distinción es presentada como “la antinomia fundamental de la acción”. “Detrás de la ética de la responsabilidad —di-

---

<sup>(13)</sup> ARON, R. (1967), Prólogo a Weber, M., *El político y el científico*, Alianza Editorial, p. 59 y 61.

ce— está situado Maquiavelo, detrás de la ética de la convicción se encuentra Kant". La ética de la responsabilidad es la que nunca puede dejar de adoptar el hombre de acción, es la que "interpreta la acción en términos de medios-fines", "se preocupa de la eficacia y por lo tanto se define por la elección de medios adoptados al fin que se desea alcanzar". La moral de la responsabilidad no es maquiavélica, puesto que frente al Maquiavelo que exige la grandeza de la ciudad antes que la salvación del alma, también M. Weber cita al Lutero que ante la dieta de Worms formula: "Aquí me detengo, no puedo proceder de otro modo; Dios me ayude". Ningún político, por tanto, aunque esté obligado a tener en cuenta las consecuencias, tiene que llegar, necesariamente, a las últimas consecuencias de su acción. Además, no existe una determinación mecánica de los valores que, por otro lado, son incompatibles entre sí, dada la lucha entre los distintos dioses del Olimpo. En cambio, la elección entre valores, inherente a la ética de la responsabilidad y al deber de tener en cuenta las consecuencias, no se da en la ética de la convicción. Los dos ejemplos que pone M. Weber lo atestiguan: el caso del pacifista absoluto y del sindicalista revolucionario. Los dos actúan incondicionalmente y al margen de las consecuencias de sus acciones. El comentario que hace R. Aron sobre este asunto discurre así:

"Habría mucho que decir acerca de esta antinomia fundamental. Evidentemente, no hay moral de la responsabilidad que no esté inspirada en convicciones, pues en último análisis la moral de la responsabilidad es búsqueda de eficacia, y puede ponerse en tela de juicio el objetivo de esta búsqueda. Es igualmente claro que la moral de la convicción no puede ser la

moral del Estado... Nadie dice o escribe lo que fuere, indiferente a las consecuencias de sus manifestaciones o sus actos, movido únicamente por la preocupación de obedecer a su conciencia. La moral de la convicción exclusiva no es más que un tipo ideal, al que nadie debe aproximarse demasiado si desea permanecer dentro de los límites de la conducta razonable... La acción razonable se inspira simultáneamente en estas dos actitudes. Pero no era inútil, y creo que contribuye a aclarar la cuestión, haber planteado en todo su rigor los tipos ideales de las dos actitudes entre las cuales todos oscilamos: el estadista, ciertamente más inclinado a la responsabilidad, aunque sólo sea para justificarse él mismo; y el ciudadano, más inclinado a la convicción, aunque sólo sea para criticar al estadista" <sup>(14)</sup>.

En definitiva, tiene mucho sentido, tomadas como tipos ideales, la distinción entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad. Sin embargo, nunca se dan, en los hechos sociales, en su estado puro. Una y otra se complementan, es decir, están condenadas a entenderse, a llegar a un acuerdo que, sin duda, ayudará moral y políticamente al hombre de acción y servirá al ciudadano para comprender la complejidad de la política. De esta manera, podemos pensar que es un político moral (en el sentido kantiano del término) aquel hombre o mujer de profundas convicciones éticas, que tiene en cuenta las consecuencias políticas de sus decisiones y asume la responsabilidad de ellas, entre otras cosas, porque la responsabilidad es una de sus profundas convicciones éticas.

---

<sup>(14)</sup> ARON, R. (1976), *Las etapas de pensamiento sociológico*, Siglo Veinte, Buenos Aires, p. 259 y 260.

## CONCLUSIONES

Llegada la hora de las conclusiones, creo que de lo anteriormente desarrollado se derivan principalmente tres:

1ª. La política, a pesar de que sus objetivos, formas de evaluación y campos de actuación son claramente diferenciables de la ética, no goza de una total autonomía. La autonomía de la política, corre el peligro de convertirla, debido a que detrás de la política se encuentra la fuerza y la violencia, en una maquinaria de destrucción y arbitrariedad, es decir, en el reino del más fuerte. La experiencia histórica y un análisis de la actualidad así lo acreditan y por ello es posible y necesario un control moral de la actividad política. La discusión acerca de los valores morales que deben inspirar y vigilar a la política sigue abierta, y nada tiene de peligroso que sus relaciones se desarrollen de manera tensa o dramática. Las consideraciones morales acerca de la política son necesarias.

2ª. A pesar de que la ética política está más cerca de la ética de la responsabilidad que de la ética de la convicción en el sentido weberiano, ello no obsta para que se pueda reivindicar la figura de un político de convicciones, pero responsable, y que tenga en cuenta las consecuencias de sus decisiones. Consecuencias que han de dar prioridad al respeto a la dignidad humana y los derechos fundamentales, aunque deba compartir estos objetivos con el éxito y con el bien de la polis.

Nadie puede negar que las decisiones políticas y la actividad política exigen mayor complejidad, responsabilidad y flexibilidad ética que las decisiones que tomamos en el ámbito privado de la ética. La gravedad de las consecuencias de un error en la ética personal y privada es mucho menor que la de las decisiones políticas equivocadas. La postura que Stuart Hampshire defiende en su conocido trabajo *Moralidad y pesimismo* debe ser tomada en consideración:

“No afirmo que en la vida pública y en la privada deban aplicarse morales diferentes en el sentido de series diferentes de prescripciones, como si se tratara de esferas de actividad contenidas en estas mismas. Más bien lo que afirmo es que al ascender a un cargo político y asumir el poder de cambiar la vida de gran número de personas, no sólo se aceptan nuevas responsabilidades, sino también una clase nueva de responsabilidad, que, primero, implica el dar cuenta a los partidarios; segundo, políticas que deben justificarse principalmente por sus consecuencias posibles, y tercero, la suspensión de algunos escrúpulos que en la vida privada nos prohibirían utilizar a la gente como medio para un fin, así como el uso de la fuerza y el engaño” <sup>(15)</sup>.

Todo esto significa que no tiene mucho sentido, y es especialmente peligroso, reclamar una ética especial o particu-

---

<sup>(15)</sup> HAMPSHIRE, S. (1983), “Moralidad y pesimismo”, en *La moral pública y la privada*, F.C.E., México, p. 69. Ver también Coady, C.A.J. (1995): “La política y el problema de las manos sucias”, en Singer, P. (ed) *Compendio de ética*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 507 y ss. CF. Francesc Riu, “Tothom té dret a l’educació”, SECC, Barcelona, 1988.

lar para los políticos, que podría servir como coraza y excusa de muchas inmoralidades en la política, pero sí en cambio estaría justificada una actitud de "mayor tolerancia" y de flexibilidad en el juicio moral debido a la responsabilidad especial que recae en los políticos, a la función social que desempeñan y a la mayor complejidad que tiene el obtener soluciones correctas en política que hacerlo en el ámbito ético privado. Mayor tolerancia y flexibilidad que no han de tomarse con un carácter general y además deben contar con un control moral, siempre guiado por el respeto a la dignidad de los seres humanos.

3ª. Debemos asumir que nuestras decisiones morales y políticas son y deben ser sólo nuestras y que somos los únicos responsables de ellas y de sus consecuencias. La autonomía moral añade mayor complicación a nuestras decisiones. Pero es el precio que debemos pagar para mantener una sociedad abierta en el sentido popperiano del término. Una sociedad en la que como el mismo K. Popper ha señalado, "ninguna diosa de la historia nos salvará de las consecuencias de nuestras propias acciones" <sup>(16)</sup>.

Una sociedad, también, donde se relativizan las certezas que nos aseguran los creyentes en una armonía total entre ética y política, y donde tiene mucho sentido seguir la advertencia de I. Berlin:

---

<sup>(16)</sup> POPPER, K. (1997): *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Paidós, Barcelona, p. 137.



“La idea de que tiene que haber respuestas últimas y objetivas para las cuestiones normativas; verdades que pueden demostrarse o intuirse directamente; que es posible en principio descubrir una estructura armónica en la que sean compatibles todos los valores... toda esa vieja y casi universal creencia, sobre la que se basan tanto pensamiento y acción tradicionales y tanta doctrina filosófica, a mí me parece que no es válida y que a veces ha conducido (y todavía sigue conduciendo) al absurdo, en teoría, y a consecuencias bárbaras en la práctica” <sup>(17)</sup>.

---

<sup>(17)</sup> BERLIN, I, (1988): *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid, p. 58.

## **RAYMOND ARON FRENTE A LA *INTELLIGENTSIA***

*Pedro F. Gago*

Doctor en Derecho. Licenciado en Ciencias Políticas. Profesor Titular del Departamento de Filosofía del Derecho. Universidad Complutense.

### ACERCA DEL ANÁLISIS Y EXAMEN DE UNA PRODUCCIÓN INTELLECTUAL

Desde 1983, año de la muerte de Raymond Aron, los cambios históricos han sido radicales. Por lo cual es obligado preguntarse acerca de la proyección de su pensamiento, su validez para el momento actual y, yendo más allá, los contenidos que pueden ser intemporales. La obra de R. Aron tiene dos obstáculos difíciles de superar: por un lado, la óptica progresista que estima inútil recurrir a los autores del pasado que no forman parte de esa corriente. Y, segundo, ha sido el autor que más militantemente se enfrentó al colectivismo demostrando su debilidad teórica y su práctica tiránica. Se opu-

so a él con las dos únicas armas que tiene un pensador: primero, analizando la doctrina a través de sus ideólogos más influyentes, y, segundo, desenmascarando la actividad política de los países socialistas y las repercusiones en sus sociedades y en el orden internacional.

Sería deseable que la obra de Aron la enjuiciara el pensamiento objetivo, que debe determinar su aportación al mundo de las ideas y decidir si su obra sigue siendo útil en un mundo tan lleno de opiniones pero tan necesitado de autoridad.

Ha habido pensadores y artistas que influyeron en su tiempo y después fueron olvidados. Algunos justamente, porque al analizar su obra con la objetividad que se consigue por el transcurso de los años, se la aprecia inferior, no pudiendo servir de instrumento para conocer la realidad, al estar demasiado circunscrita a otras situaciones, sus contenidos son diferentes a una existencia que se muestra con distintos perfiles.

Los pensadores se pueden distribuir en diversas categorías, alguna de las cuales probablemente ha ejercido una influencia superior, a saber: la de aquellos que descubren el movimiento de la realidad y permiten a los contemporáneos entender sus claves; los que son capaces de crear las ideas generales que regirán en algún momento y lugar en la historia, bien sean beneficiosas o perjudiciales; y los que crean un sistema original y tan sólido que contribuye al desarrollo cul-

tural, cabiendo la posibilidad de que pueda ser acogido por cualquier realidad.

Estos últimos son los más valorados, porque su aportación al pensamiento es capaz de trascender a su tiempo, pasando sus ideas a ser intemporales. Pero las modas, las necesidades, etc., se encargan de resaltar u olvidar la obra, revalorizarla o descalificarla, hundirla o ponerla en el panteón de la excelsitud creadora.

Por estos motivos, todo pensador habrá de someterse al análisis, examen y enjuiciamiento constante de sus escritos. El estudioso de un pensador intentará valorarlo teniendo presente la profundidad de su obra, la creatividad, originalidad, calidad literaria, el acierto al interpretar la realidad, la utilidad de sus aportaciones como instrumento para entender lo que acontece, etc. De cada autor importante se podría hacer una especie de diccionario, en el que se mostrarían desmenuzadas las bases de su pensamiento, los errores y aciertos, cómo utiliza los recursos intelectuales... De Raymond Aron habrá de valorarse, como es lógico, su aportación al mundo de la cultura en el campo sociológico, histórico, filosófico, de la ciencia política, de las relaciones internacionales y del periodismo, ya que destacó en casi todos ellos.

Aquí se analizará globalmente las coordenadas de su pensamiento en relación con el ambiente intelectual que vivió.

#### LAS DOCTRINAS Y TEORÍAS POLÍTICAS DOMINANTES

Después de la Segunda Guerra Mundial y durante muchos años confluyeron varios movimientos políticos de los que se destacaban principalmente tres: 1º) El liberal y el conservador —en Europa, en actitud defensiva—, basados en la defensa de las libertades y apoyando el desarrollo de las capacidades personales y las relaciones comunitarias. Preparados para seguir el progreso, estos movimientos contaban con muchos simpatizantes temerosos del comunismo, y que, asustados por el peligro que representaba, condescendieron en exceso con el socialismo. Sus complejos, y la escasa convicción de que sus principios fueran el futuro para la humanidad, sirvieron para que se retrajeran y dejaran que llevaran la iniciativa quienes cuestionaban los fundamentos de la vida, las tradiciones, las creencias religiosas, los valores, la autoridad... 2º) La doctrina socialista, cuya base había sido el marxismo revisado, caracterizado por su anticapitalismo, y que, en su práctica política y social, se traducía en fomentar el bienestar igualitario, como una dinámica imparable en camino hacia el socialismo. 3º) El comunismo marxista-leninista, llegado al poder del Estado en varios países por la imposición soviética y transformado en stalinismo, maoísmo, castrismo, etc. En el interior de muchos países constitucionalistas, los partidos comunistas sometidos a los intereses de la superpotencia soviética, colaboraban en la estrategia de ataque constante a los principios en los que se asentaban los países capitalistas. Representaban un peligro real, pues, por respeto al pluralismo, el régimen democrático permitía su constante acción subversiva.

El igualitarismo comunista se distribuía en dos frentes: en el sistema interestatal, el bloque oriental llegó a tener una capacidad militar suficiente para apoderarse de toda Europa, que posiblemente hubiera intentado de no haber existido una superpotencia, EE.UU. de América, defensora de las libertades en Occidente; en el interior, intentando una actuación subversiva para acabar con el régimen democrático, mediante la utilización de suficientes militantes, encuadrados en una organización muy preparada para la conquista del poder, dispuestos no sólo a entregar sus países a la superpotencia soviética, sino a colaborar en la depuración de los opositores.

En medio de la lucha política tenía lugar la disputa cultural, en la que el colectivismo trataba de erosionar los pilares que sustentaban todo el extraordinario progreso de Occidente. De ahí que el principal combate se librara entre el intento por parte del colectivismo de destruir los fundamentos de la libertad y la tradición de la cultura Occidental y a quienes la defendían y seguían impulsando su desarrollo creativamente.

Raymond Aron vivió una época de especial agitación ideológica, cuando la ofensiva colectivista, a través de la *intelligentsia*, se extendía por toda la sociedad. El comienzo de su enfrentamiento con los integrantes de la *intelligentsia* fue consecuencia de la escisión Este-Oeste. La radicalización de las posturas por parte de la izquierda benefició al comunismo, que encontró la legitimidad intelectual que buscaba, pudiendo tapar la realidad comunista a muchos sectores de la población europea occidental y justificando sus crímenes. La radicalización del pensamiento francés durante tantos años

no fue propiciada por Aron, sino por el intelectualismo que negaba la existencia a los no creyentes en la ideología.

Como defensor de los valores de Occidente, tuvo que enfrentarse de forma especial con los enemigos intelectuales del sistema. Éstos, en general, no procedían del bloque comunista, puesto que sus obras eran ignoradas en los medios educativos y totalmente desconocidos por el resto de la sociedad. El problema provenía de la actuación de los intelectuales, de los partidos y ciertos grupos que, o bien apoyaban al sovetismo, o simplemente manifestaban un rechazo al sistema capitalista. La estrategia del comunismo era clara: deslegitimar todo el sistema. Por carecer de fuerza suficiente no podía imponer por las armas su ideología. Y la estrategia del socialismo, aún aceptando la democracia capitalista, y gobernando o no, era la de corroer el sistema, propiciando la inhibición de los ciudadanos, preparándoles para lo que iba a llegar sin remedio.

A Aron le tocó responder a los desatinos del intelecto izquierdista en una doble vertiente: 1ª) crítica del sistema comunista, exponiendo su práctica política, sus consecuencias para la población, la ausencia de libertades, la arbitrariedad de la justicia, etc.; y 2ª) mediante la interpretación del marxismo de Marx, al que el socialismo del siglo xx es en gran parte deudor. Aron no sólo se convirtió en un estudioso del marxismo sino en uno de sus mejores intérpretes, mostrando sus errores y enseñando a estudiarlo, analizando los contenidos de su fundador y demostrando su ausencia de contenido científico. Demostró su debilidad teórica, en contraste con el

éxito y el culto que le dedicaba mucha gente, que eran marxistas sin haber leído o estudiado a Marx.

#### EL SISTEMA IMAGINATIVO

La inteligencia estratégica del socialismo ha consistido en presentar su simpleza doctrinal como un descubrimiento científico y un proyecto determinado por la ley histórica, por lo que al creyente sólo le basta seguir el camino actuando conforme al fin.

Para idear el proyecto utópico en el que no faltan intereses ilegítimos, odios y rencores encubiertos y otros aspectos negativos de la naturaleza humana, además de fundar el sistema en la imaginación, ha sido preciso mantener las creencias a través de la mentira, convirtiendo la ideología en una agencia publicitaria con el objetivo de vender un producto que siempre está por llegar. El sistema ideológico formado exigiría una banal especulación asentada en una continua deformación de la realidad, manteniendo la esperanza a partir de una mezcla mínima de verdad, cuando se exponen ciertas injusticias que aparecen en todas las realidades, y una mayor proporción de mentira repetida sin pausa, para alimentar el monstruo de la creencia. Puesto que, en la historia, la realidad no se deja aprehender por el simple deseo y nunca llega lo imaginado, la conciencia individual, en vez de concentrarse en preguntarse sobre las posibilidades reales de poner en práctica los vaticinios, al estar tan corroída de malestar contra el sistema, se desengaña y el individuo sólo puede elegir entre la apatía, el conformismo, el escepticismo, el relativis-



mo, el nihilismo..., estados pasivos del intelecto que hacen muy difícil que la persona se revitalice, quedando incapacitada para valorar los beneficios del sistema. Y es que la falta de espíritu personal y colectivo debido al escepticismo generalizado, la falta de convicciones, desorganiza la propia condición humana y le hace más difícil llevar la vida. En su confusión, sólo de vez en cuando se deja arrastrar por algún exhibicionismo colectivo, mero teatro ideológico, sustituto de los verdaderos valores y principios que deben ser exigidos para convivir.

Una de las causas de la caída del progresismo en el indiferentismo se produjo, entre otras razones, como consecuencia de la relación antinómica entre vida capitalista y deseo socialista, dando lugar a la cultura del desencanto, al juntarse la esperanza propiciada por las aspiraciones igualitarias de parte de la población, con el sistema que desarrollaba económicamente a la sociedad y aportaba cuotas de bienestar hasta entonces desconocidas por las poblaciones. Por este motivo, en muchos ciudadanos se daba una doble vida entre la que existía y la que se deseaba, entre los grandes logros del capitalismo que todos aprovechaban y la esperanza malograda asentada en un modelo de sistema que, siempre que se intentaba llevarlo a cabo, reducía las posibilidades humanas y resultaba sólo aceptable para los que se aprovechaban de su instalación.

En este panorama falso y contradictorio, una parte de la cultura, aunque siguiera desarrollándose, se iba precipitando en la anarquía. A duras penas se mantenía organizada pese

a su burocratización. La realidad es que había mucho más desequilibrio de lo que aparentaba, incluso con un cierto desquiciamiento que débilmente lograba detener la administración social. El desorden no era consecuencia de la libertad de pensamiento, sino de las ideologías que pretendían llevar el sistema a la decadencia con el propósito de sustituirlo por la aventura utópica. Es indudable que la estrategia intelectual tuvo éxito, desarrollándose una sociedad artificial donde casi todo se permitía, incluso los aspectos más degenerados.

En definitiva, que la cultura occidental durante la segunda mitad del siglo xx, al sufrir el desgaste brutal de varias corrientes ideológicas, dejó a muchos individuos inermes ante ciertas realidades. Como amparo, se le dio acceso a un sistema administrativo de bienestar. En él, su condición era confusa, faltándole contenidos espirituales, siempre rodeado de incertidumbres existenciales, más bien abocado a la nada existencial, por estar acogido al momento material presente para eliminar toda incertidumbre como ser trascendente. Esas mismas ideologías y ciertas hipótesis pseudo-científicas rebajaron de categoría a la persona, al ponerla en la misma escala que cualquier otro animal. Evolución del mono, con parecido código genético que una mosca, sin embargo, pretendidamente es consciente de que está en un mundo vacío de todo y que será tragado por el agujero negro de la inexistencia.

Aquel periodo, como el nuestro, necesitó, más que de creadores de una línea de pensamiento, de defensores del orden natural de las cosas, del sentido de la vida, de la necesidad de llevar a cabo los valores fundamentales. La época

de Aron requería pensadores que determinaran la esencialidad de los órdenes, necesitando retornar a la realidad, conociéndola tal como es, y alejarse de los vuelos poéticos ideológicos que tanta tragedia habían traído a la humanidad. El mejoramiento de las condiciones humanas debía transcurrir con la obligada reforma de la realidad y con la esperanza de una mejor convivencia y de un mayor desarrollo individual. La labor de Aron fue muy difícil porque tuvo que remover los cimientos en que se asentaba el colectivismo en la creación cultural. Desempeñó en ello una función de gran nivel, dejando un rico legado que las generaciones futuras agradecerán. Desgastó sus energías fundamentando la relación para la mejor puesta en práctica de los valores con una sociedad ordenada conforme a las libertades. Situó las obras de ciertos autores más influyentes o representativos en el lugar en que benefician a la cultura, asignando otras tantas en el capítulo de formas inapropiadas o destructivas de la condición humana. A Aron le correspondió hacer de "higienizador" de la cultura frente a las ideologías deformantes, detrás de las cuales se invocaba el desorden moral, político, jurídico y social.

#### EL INTELECTUALISMO COLECTIVISTA

En el panorama de las ideologías, es preciso hacer referencia a un tipo de intelectuales, popularmente muy estimados, que son los propagadores de las doctrinas imaginarias, precursores o mantenedores de un movimiento cultural que, si bien responde a unos planteamientos quiméricos, dependiendo de las circunstancias, puede influir decisivamente en

la historia, y, salvo que algunas de sus reivindicaciones puedan beneficiar a una parte de la sociedad, sus proyectos, inasumibles por la realidad, distorsionan la naturaleza de los órdenes y los valores hasta desdibujarlos, provocando normalmente un efecto opuesto al deseado.

A pesar de la riqueza de la cultura Occidental, su éxito es indudable, porque no sólo han sabido atraer a parte de la sociedad a la creencia, consiguiendo que predominen sus dogmas y que los que los sustentan tengan una gloria momentánea y bien retribuida, sino que han logrado que los opositores se sientan culpables de aprovecharse del sistema dominante para su beneficio.

Para el colectivismo, según la visión maniquea de la realidad, sus intelectuales son los únicos que crean la verdadera cultura. Los restantes ejercen la función de especuladores para mantener un vetusto sistema y retrasar su inexorable caída hasta que llegue el socialismo.

El colectivismo concibe que la creación de cultura consiste en destruir las bases en que reposa lo existente. Por ello, el intelectualismo jacobino y colectivista se ha empeñado en desmontar el orden que está en la naturaleza de las cosas: primeramente, acabando con la religión, luego convirtiendo a la política en una actividad administrativa, y en cuanto a la moral, trastrocando sus contenidos, asumiendo la inmoralidad como moralidad, como los vicios y desviaciones, que se convierten en formas más auténticas para la vida humana; por último, utilizando el Derecho, haciéndolo depender de los

intereses ideológicos, convirtiéndolo en una suerte de administrador social que no busca la justicia ni aplica la equidad, que se debe formar en un aparato de coacción al servicio de la represión.

Sin embargo, dado que su capacidad reposa en la crítica y en la ilusión, su labor ha sido poco creativa, pues el socialismo ya no se desarrolla doctrinalmente, y cuando ha conseguido implantarse en un país, no ha podido hacer avanzar ninguno de los valores que postula, con excepción de la igualdad forzada, y pasando el tiempo se desgasta hasta palidecer, tanto por su ineficacia como por su incapacidad de conseguir los proyectos políticos, económicos o éticos.

En la época de Aron, el colectivismo, especialmente el revolucionario, había avanzado de forma espectacular a pesar de sus errores y crímenes, etc., al conseguir desplazar, en parte, la base del desarrollo cultural hacia la quimera antigua de la arcadia feliz. De ahí que una parte importante de la conducta humana quedara condicionada por su mentalidad, adaptándose a la realidad como una superestructura que se moviliza con consignas que nada tienen que ver con lo que acontece y que no quedan reflejadas en la vida real, provocando una disociación entre el rechazo al sistema y lo verdaderamente vivido en él.

El momento histórico exigía un desarrollo ético y una afirmación de lo político como réplica a la evolución de la técnica y la ciencia. La condición humana en aquel contexto, aunque fortalecida por su mayor capacidad de supervivencia, sin

embargo se mostraba insatisfecha e insegura ante su propio existir, al arbitrio de ideologías destructivas que, en el fondo, como se mostraba en todos los países comunistas, cosificaban a la persona en una degradación comparable a la que en otro tiempo fue la esclavitud. A esta persona le faltaba fe y seguridad por la incapacidad de amoldarse a un orden, al estar desdibujado.

Aun fracasando, al progresismo siempre le ha quedado por realizar su penúltima actividad. Ante la imposibilidad de llegar al objetivo de monopolizar las creencias e imponer el pensamiento único, hace tiempo que optó por extender el relativismo para tratar de romper los lazos de la ciudadanía con las raíces de la cultura. Llegó a mentalizar y a alienar a parte de la población a fin de impedir que se acogieran ideas que supusieran otras perspectivas de la vida, e intentó deslegitimar por vetusto tanto el pensamiento clásico, como el que parte de otros principios.

Pero el artificio ideológico basado en lo inexistente o en las transformaciones que aparentemente se aproximan al socialismo, que en realidad consiste en imponer una perspectiva del valor igualdad, junto a la importancia dada al relativismo, conducirá la cultura, si no se pone remedio, a la decadencia. El socialismo que nace de la cultura occidental es una expresión de su imaginación ilusoria, y, al ser ajeno a la posibilidad humana, no puede crear, salvo en algunas modalidades artísticas, hasta que la falta de libertad lo impida. En realidad, concibe algo tan artificial que sólo ha podido sobrevivir espuriamente en la mente de quienes lo portan. Por eso el colec-

tivismo es la imaginación negativa que lleva a la degeneración del sistema y a la pobreza creativa en lo que se refiere a formar una nueva vida con valor y sentido.

Siendo el colectivismo uno más de los brotes nacidos de la propia cultura occidental, ha tenido la osadía de presentarse como su mejor descubrimiento y su único impulso continuado. En realidad, el colectivismo es la antinomia de su desarrollo y las obras surgidas de su doctrina son sólo útiles para erosionarla, como una expresión inevitable de autocorrosión de la propia cultura que, si otra fuerza no lo detiene, podrían llevarla a su autodestrucción. Es decir, que el colectivismo ha puesto a la cultura en camino hacia su ocaso, al neutralizar su avance según los principios en los que se desarrolla.

Por eso, el colectivismo, a pesar de las apariencias, ha sido un lastre para la modernidad porque supuso un freno al desarrollo de la cultura y sus principios. Es la expresión de la antítesis del progreso, instalando la tiranía y la pobreza mediante la puesta en práctica del igualitarismo. No obstante, ha resultado atractivo a una parte de la cansina cultura occidental. Su estrategia se ha basado en conducir a las sociedades por el camino del desorden moral y cultural, convirtiéndose en el ariete para derribar el orden existente. Generalmente las obras y aportaciones de sus intelectuales, cuando se hacen por servicio a la ideología, no enriquecen la cultura, al contrario, crean en el cuerpo social una mentalidad combinada de indiferencia y rechazo al orden existente, sin que nazca una conciencia solidaria y creativa que mejore la

condición humana. Indudablemente las "desilusiones del progreso" no son achacables en toda su medida a las ideologías colectivistas, pero su militancia hizo cundir el desánimo en las sociedades provocando un estado de cobardía que debilitaba la lucha contra un poder totalitario que estaba dotado de una gran fuerza militar. El desánimo podía sintetizarse en el lema russelliano: *"antes rojos que muertos"*.

Muchos intelectuales pretendían extender el soviétismo u otras formas de socialismo a todos los lugares de la tierra. Sin embargo, era visible la tragedia brutal de estas tiranías, sostenidas con la fuerza de una organización en la que el hombre se convertía en parte de la maquinaria administrativa. El desorden propiciado por las ideologías de salvación tuvo un relativo éxito, pues aunque no consiguieron conquistar por las armas a los países desarrollados occidentales, dejaron en muchos individuos una conciencia de profundo desamparo. Cuando llegó la desilusión, porque la realidad se imponía, muchas mentes que no estaban preparadas para aceptar la realidad ni su orden, se abrieron al inconformismo fútil y a la "la cultura de la queja", propia de espíritus desanimados y pasivos. Aparentemente, el individuo de entonces estaba capacitado para seguir la razón científica. En realidad, aceptaba cualquier extravío ideológico, por lo que se mostraba inhabilitado para conducirse ordenadamente con una coherencia que reflejara sus principios en su actuar. Indudablemente, cuando se acepta que el sistema se sustenta en una mentira general y que se basa en que unos pocos se benefician, la mentalidad general no se conforma a lo existente ni trata de utilizar los cauces de un orden para mejorar su vida individual y los perfiles del cuerpo político. Es una conciencia



que oscila entre la exigencia del todo imaginado y el rechazo a todo lo existente. Los intelectuales eran los encargados de que los integrantes de la cultura occidental entraran en el desánimo, rechazaran lo natural y estuvieran abiertos a la aparición de una condición humana artificial.

También se encargaban de legitimar la política tiránica y criminal de los Estados totalitarios, y, al mismo tiempo, en la mayoría de los países, abriendo posibilidades de penetración de la ideología colectivista. El intelectualismo pretendía dar el impulso definitivo a la revolución que se habría iniciado en la Francia de 1789, continuada por la mucho más "avanzada" Revolución Soviética y que había de terminar inevitablemente en otra revolución en todos los países occidentales, a partir de su principal centro de irradiación que era la Unión Soviética. De ahí la tendencia a interpretar la historia según las consignas y los grados con que se avanzaba hacia ella.

Se podría hacer una historia de la interpretación errónea de la historia del siglo xx. Y, yendo más allá, se elaboraría un grueso volumen de los disparates de los colectivismos, sus crímenes en una escala nunca contemplada, sus justificaciones para apoyar a los regímenes más tiránicos y su desprecio por la verdad, la justicia y la libertad.

El conocimiento que nos ha dado el intelectualismo socialista sobre la política internacional, al ser maniqueo, no ha servido para entenderla: en la historia había unos culpables que perjudicaban a la humanidad, los países occidentales y en especial Estados Unidos, mientras que era bueno todo lo

que hacía el bloque oriental dirigido por la Unión Soviética, pues al ser progresista dirigía sus pasos hacia estadios mejores para la humanidad y aproximándose al fin previsto. Por eso la estrategia más adecuada consistía en saber cómo responsabilizar al enemigo del socialismo. Combinando la función fiscal y la de juez, la condena estaba determinada y sólo había que explicar los hechos con una aparente verosimilitud, dependiendo de cada inteligencia el confeccionar un discurso más o menos creativo.

No obstante, en la historia, el comunismo cada vez tenía menos influencia y porvenir, pues a pesar de la extensión alcanzada en el planeta, su fracaso era evidente, salvo para los que padecían de "ceguera voluntaria" y sobre todo por su capacidad para llevar la tragedia a millones de personas. Ya a finales de la década de los sesenta del siglo anterior, parte del intelectualismo empezaba a desertar del comunismo, pasándose al socialismo democrático o al progresismo o, incluso, al liberalismo.

#### LA MILITANCIA ARONIANA

La *intelligentsia* parisina o francesa tuvo mayor influencia en el pensamiento de lo que pensaba Aron. Los principales intelectuales, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty y Albert Camus, defendían doctrinas diferentes, pero coincidían en no estar a las órdenes del partido comunista francés, si bien, el primero, un poco más tarde, fue aproximándose al comunismo. Apoyó a la Unión Soviética hasta llegar a justificar

todos sus crímenes, incluidos los que condenó el sucesor de Stalin. No obstante, la confluencia en la crítica al sistema occidental, la voluntad de querer cambiar drásticamente el orden existente, el antioccidentalismo, etc., les situaba en una línea que Aron no podía admitir. La lucha fue en el campo de las ideas y como se puede comprobar tras el tiempo transcurrido, fue más allá de un enfrentamiento entre los mandarines del pensamiento. No hay que olvidar que la influencia de Sartre durante varios años fue extraordinaria. Casi monopolizaba los medios de expresión intelectuales. Y, sobre todo, ejercía una enorme influencia sobre los profesores de filosofía, que constituían las bases de la *intelligentsia*, que a su vez lo proyectaban en los alumnos.

En esta atmósfera dominada por el intelectualismo, escribir, para el que no fuera progresista, era muy difícil, sobre todo por la tendencia al despotismo intelectual. Con este panorama no es extraño que fueran cada vez menos los que se empeñasen en hacer cultura y buscar la verdad. Por eso llama la atención la valentía y la combatividad de Aron al ejercer buena parte de su actividad como militante de la causa occidental, es decir, de sus valores y creaciones. Eligió la defensa intelectual de los países occidentales fundamentalmente contra el peligro de la implantación de la tiranía por parte del comunismo —“el cáncer del siglo XX”, *Mémoires*—. El pensador galo intentó que se tomara conciencia de que, a despecho de los defectos del sistema capitalista, en las democracias constitucional-pluralistas no sólo era mucho mayor el bienestar, en comparación con los países comunistas, sino en la implantación y el desarrollo de los valores fundamentales. De ahí la imprescindible necesidad de defenderlas.

Muchas veces en la historia hay confusión y desorden. El siglo xx presentaba estas características con la peculiaridad de que los que querían eliminar el sistema no podían implantar ningún orden, pues la revolución permanente era, en realidad, una mezcla de organización y desestructuración mental, en el que las doctrinas fomentaban el desorden mediante la crítica total al sistema. De ahí la necesidad de que un cada vez más pujante caos intelectual, lo frenara un pensamiento que desarticulara las claves doctrinales de las ideologías de salvación. Cada época necesita que sus valores sean defendidos intelectualmente.

La obra de Aron se ha de entender, en parte, por su confrontación con el intelectualismo colectivista. Sintéticamente, se describirán las bases de su pensamiento y los instrumentos sobre los que se asienta, siendo necesario valorarla para justificar la necesidad de su estudio y provecho. Aron recoge las interpretaciones del pasado que han descubierto las formas políticas, el sistema económico y la moral para que un cuerpo político progrese para beneficio de los hombres. La utilización de la riqueza cultural será un buen instrumento para comprender la realidad. El ser humano se transforma con las circunstancias. Sin embargo, no hay una conversión en la historia que haga surgir o desaparecer lo que siempre se ha manifestado con mayor o menor intensidad. La realidad, como se irá viendo, exige mucho para ser aprehendida: un observador que penetre en todas sus partes, las ocultas y las que se muestran aparentemente descolgadas de la totalidad. Aron fue esta clase de observador. Maestro en profundizar en la realidad, supo ensamblarla en su conjunto, ofreciendo la interpretación más atinada o correcta, desmenuzada y ordena-

da para el entendimiento y recogida en una síntesis que hará posible que los investigadores futuros se abran a la verdad de la época a través del juicio penetrante de un contemporáneo. Su extraordinaria capacidad para comprender el transcurrir histórico de manera más profunda y objetiva que la mayoría de sus contemporáneos, le convirtieron, y es probable que lo sea en el futuro, en la referencia imprescindible para los historiadores de aquel periodo. En él encontrarán al espectador que aprehendió el acontecimiento y lo situó en la posición que permitirá entender la actuación humana en la esfera realizada. La interpretación tan ajustada a la realidad se podrá apreciar mejor al compararla con los análisis realizados por los autores portadores de las ideologías dominantes, como los marxismos. Será siempre útil, porque va mucho más allá de la descripción, ofreciendo las causas del acontecimiento y dejándolo a disposición de ser objetivado en una historia universal. La obra aroniana, desde la perspectiva de la cultura, es la fase del asentamiento y utilización práctica de mucho de lo aportado por el pensamiento. Representa lo necesario en una época que ha de adaptarse al progreso económico y al aumento del bienestar.

Si bien la cultura había avanzado notablemente, brotaron de ella tal cantidad de elementos autodestructivos que, con el tiempo, provocaron un desorden de tal magnitud en las ideas que se requería con urgencia un pensamiento restaurador. La obra aroniana sirvió para tal efecto. Aron fue consciente de los contenidos doctrinarios del movimiento histórico, por lo que desentrañó hábilmente las claves de la imaginación (p. ej. *Les marxismes imaginaires*) y el influjo del marco intelectual tiranizante para conseguir la adhesión a la aventura tota-

litaria y destructora de la libertad de la persona y de su desarrollo personal (*L'opium des intellectuels*). Tras estos escritos combativos cuya pretensión era dar a conocer a la sociedad el engaño del igualitarismo, en el que la mayor parte de lo que se sostiene es mentira o apariencia, nos encontramos con unos planteamientos que pretenden asentar el orden humano en los valores que se han probado teórica y prácticamente como los más adecuados para la vida humana.

El combate tuvo otros frentes: a través del periodismo, suministrando un análisis correcto y profundo sobre la actualidad de los hechos y acontecimientos históricos; como intérprete de las doctrinas o teorías en el mundo del pensamiento, actividad que permite no solamente descubrir a los autores mediante un análisis acertado y creativo, extrayendo los aspectos que pueden servir para fijar y aumentar la cultura y conocer lo que es contraproducente y corrosivo, y, sobre todo, averiguar los aparentes descubrimientos del colectivismo que pretenden forzar el camino por el que ha de dirigirse la sociedad.

Aron se entregó a la búsqueda intelectual de forma radicalmente opuesta al intelectualismo. Como todo pensador, partía de unas coordenadas a priori, extraídas de un constante y reflexivo estudio. Pero, a diferencia de sus oponentes, no determinaba nada, sino que buscaba las causas del hecho, en un análisis en el que se contaba con todos los elementos. Su agudeza, su percepción y su profundidad para penetrar en la realidad se debe a su extraordinaria aptitud para entender las claves del hecho histórico. Su compromiso con la libertad no estaba manchado de prejuicios. Aron conocía

muy bien la historia, la naturaleza de los órdenes, la esencia de la política internacional, la condición humana a lo largo de la historia y sus claves para entenderla. La historia se explica cuando sucede, no se enjuicia antes de haber acontecido.

Aron, a diferencia de los ideólogos, fue militante de la causa occidental, de su superioridad moral y de sus libertades. Uno de sus mayores aciertos fue ser un "spectateur engagé", combinando la militancia en una causa con la defensa de la verdad como objetivo supremo. Su objetividad correspondía a la de un gran analista que sabe separar todos los elementos. Resulta difícil entender que analizara tan fríamente los hechos, cuando lo normal sería apasionarse ante ciertas situaciones. Llama la atención el equilibrio y el control sobre las situaciones, su ponderación, poco común, pero tan necesaria en todas las circunstancias, por lo que resulta una rareza en la investigación de las acciones políticas. Lo que le daba la necesaria reflexión era la filosofía. Por eso tiene razón Francois Furet en que Aron es un filósofo de la acción histórica. Y también un filósofo de la historia. Por todo ello, fue condenado al ostracismo, "alejado del 'establishment' intelectual de París", como dice Branko Kazitch. La *intelligentsia* le combatiría ridiculizándolo o denunciándolo como representante del sistema explotador al no poder rebatirlo con un coherente razonamiento.

La Guerra Fría no propiciaba el interés para confeccionar un nuevo sistema alternativo a la Revolución. La elección de Aron fue la de escoger lo que resultaba válido para guiarse por la realidad, sin despreciar lo que en la historia había sido

probado repetidamente. En una época de turbulencia ideológica y de progresismo rupturista con todo el pasado, demostró que los descubrimientos del pretérito servían perfectamente para impulsar un mundo más avanzado, tanto material como moralmente. Aron recurrió, para enfrentarse a las doctrinas imaginarias, a la sabiduría del pasado, a los autores que lograron identificar las coordenadas del movimiento histórico mediante la reflexión dominada por el puro razonamiento y la experiencia de la realidad. Las aportaciones de Maquiavelo, Kant, Tocqueville, Pareto, Weber, etc., son medios suficientemente sólidos que Aron utilizará para poder afrontar la realidad. Los principios y valores que dignificaban al hombre son los que exigían su defensa, como réplica necesaria contra los enajenadores del pensamiento de las sociedades; contra los que corrompían su cultura y pretendían ser portadores de una sociedad y un hombre nuevos. La gran mentira que había que demostrar era que todo debería prepararse para el gran cambio, para que la superestructura desapareciera y alumbrara en la historia la absoluta novedad.

Se ha dicho, no sin razón, que Aron no era un pensador muy creativo: hay que aclarar que las necesidades de la cultura requerían primeramente defender los principios, valores y las bases de sus órdenes, con lo útil de otros pensadores para sostener las creaciones con que se sustentaba la cultura occidental. El progresismo, al haberse introducido en todas sus manifestaciones, incluso en el pensamiento conservador y en el liberal, impedía una aportación más decisiva a la cultura de la libertad. Ésta necesitaba del pensador militante que tiene que luchar para salvar la libertad. La sociedad podía marchar por sí misma, pero los continuos ataques que su-



fría amenazaban con desprenderla de su camino. No era necesario desplazar la cultura occidental, sino dirigirla eliminando los obstáculos y desactivando a los que pretendían eliminarla. Aron tenía presente lo que las generaciones actuales no contemplan: la posibilidad de desmembramiento del cuerpo social.

Su obra es una filosofía de combate. No es la de un espíritu conformista que se apunta a una de las modas intelectuales dominantes, o que mira al pasado con la nostalgia y el deseo de que una de sus épocas se repita. Procediendo de la vía ilustrada, compartiendo bastante de su rebeldía, domina el espíritu equilibrado que trata de ordenar la realidad, las ideas y las mentalidades, propensas a una constante desestructuración. Su pensamiento es, pues, ordenado y realista, enfrentado al utopismo y al desorden que conduce al caos o a la nada.

En el activismo de Aron quedan reflejados dos aspectos fundamentales. Primero, el análisis objetivo para aproximarse lo más posible a la verdad. Como ésta se halla en el fondo de todo, no es un militante al uso, pues no se detiene allí donde cree que desaparece. Segundo, su relativismo sobre aspectos secundarios y su certeza sobre los principios fundamentales en que ha de asentarse la condición humana. Aquél se basa en la idea rectora de que hay una pluralidad de posibles interpretaciones de los hombres. Pero también fue un hombre de convicciones que deseaba y luchaba porque se objetivaran. Ateniéndose tanto a la realidad, los estudios sobre la libertad no eran los habituales, sino la respuesta a los perfiles

de una época y a sus necesidades como era enfrentar la amenaza de la tiranía. Lo que Aron relativizó fueron los fundamentos de muchos pensadores o aspectos concretos de la obra de otros, que sirvieron o se utilizaron para penetrar en la realidad analizada. Aron se encargó de dar un sentido a las acciones de los hombres. Para él la historia no estaba determinada, por lo que cabían múltiples configuraciones dependiendo de los actores en juego en las diferentes áreas. Pero si "el hombre hace la historia, pero no sabe la historia que hace", Aron la daría a conocer, formando la estructura para que después historiadores "imparciales" pudieran enriquecerla con más datos. Con el transcurso del tiempo asombra la precisión de la interpretación aroniana. El tiempo ha añadido además de la admiración que suscita su rápida y profunda interpretación de los sucesos, la constatación de la objetivización de la interpretación tan atinada.

Así pues, entre los mejores legados de Aron, se halla el haber sabido elegir los principios más válidos para la vida de un cuerpo social, su combatividad, su desprecio a la tiranía, su defensa de la libertad, la justicia y la verdad. Pasará a la historia como un pensador valiente, no siempre amparado por los que compartían sus principios.

Otra labor no menos importante fue la de profesor, sintiéndose obligado a buscar y manifestar la verdad y los contenidos que conducirían a comprenderla, tanto en la enseñanza en diferentes medios académicos como en la investigación, a través de los trabajos en que analiza los aspectos de la realidad política y social que constituyen la base

de la cultura occidental. Labor que implica la aprehensión de la realidad desde diferentes materias y también el desarrollo y adaptación de los contenidos teóricos que surgieron de otros autores y que seguirán siendo válidos para comprender la historia que se va realizando. Es aquí donde la labor educativa no sólo es exposición y diálogo con varias figuras señeras del pasado, sino que, al mismo tiempo, llegaría a ser un notable intérprete de su obra, en el que destaca la labor de aclaración y alcance de lo que no se figuraba el propio autor, determinando las dimensiones históricas de su pensamiento.

Tanto respetó la verdad que su militancia terminaba cuando había que respetarla. Para encontrar la verdad de lo analizado o estudiado, Aron tomó la determinación de no ser siervo de ninguna ideología, siendo para un pensador del siglo xx otro mérito añadido. Procuró combinar la ciencia y la razón a fin de aprehender la realidad sin deformarla por ninguna otra facultad o por la voluntad del querer ser. Lo que para un historiador es una labor muy difícil, el desmenuzar los diversos elementos que componen el acontecimiento, para unirlos luego en una forma superior que permita abrirse a la comprensión abriéndose a la más acertada interpretación, Aron lo llevó a cabo con una maestría casi insuperable. Ello le hizo descubrir lo más difícil: los ejes a través de los cuales se entiende el acontecer histórico.

La historia ha dado la razón a Aron, ya que se ha demostrado que se situó en la posición que escogió el sistema político que mejor defendía a la persona. Fue más prudente en

lo concerniente a la forma en que debe implantarse, pues la realidad decide qué medida es necesario ajustar, sin que por ello obligue a seguir su curso, pues a veces es necesario forzarla para resolver las situaciones, luchando contra las fuerzas que pretenden utilizar a la persona para fines incompatibles con su desarrollo personal.

#### EL DOMINIO DEL INTELLECTUALISMO MEDIOCRE

A pesar de las advertencias de Raymond Aron, el progresismo actual poco ha avanzado como sustituto del socialismo. Después de todo ¿en qué se puede basar que no sea la imaginación? ¿Qué modelo de socialismo puede ser elegido para que sea seguido por las generaciones venideras? Cualquiera puede penetrar en la obra aroniana y enriquecerse de sociología, de economía, de política, de filosofía. Inténtese, por ejemplo, hacer lo mismo con la versión de Sartre sobre la política, con la aportación de gran parte de los autores de la Escuela de Francfort, del estructuralismo de Althusser, etc. y se verá la enorme diferencia. A estas modas y modos marxistas o de otras corrientes en las que ha influido con mayor o menor intensidad, les han sustituido movimientos con mucha menos categoría y nula imaginación. Ahora reinan los cabos intelectuales, llamados al progresismo por interés o por haber sido tocados por la magia, sin asentarse en una base de conocimiento. Es la primera vez en la historia que la ignorancia les inspira, dándose la categoría de creativos con el conocimiento más superficial, con el resultado de que se ha ex-

tendido por todos los rincones de cada sociedad sin que haya conciencia de ello.

El pensamiento de Aron al que la historia da la razón, no tenía la seguridad de la *intelligentsia*, porque nunca vio que su obra fuera un instrumento de la determinación histórica. Que el acierto haya estado de su parte no significa que la izquierda reconozca su mérito. Que el comunismo haya sido un fracaso total, no quiere decir que se hayan acabado las ideologías de salvación. Su derrota intelectual no le ha llevado a recapacitar sobre las consecuencias que la imaginación utópica representa para un cuerpo político. El socialismo sigue sin ofrecer la necesaria ayuda al sistema de libertades para impedir su declive y, lo que es peor, continúan interesados en manipular a las poblaciones, a fin de seguir falseando su vida y mantener la contradicción entre su comportamiento en la vida real y sus deseos imaginarios.

## UN ATLANTISTA CONTRA VIENTO Y MAREA

*Julián García Vargas*

Consejero Ejecutivo Grupo Excem. Ex ministro de Defensa.

Reflexionar sobre el atlantismo de Aron y su vigencia me ha permitido repasar los textos de Aron, autor que se estaba quedando un poco olvidado. Debo hacer constar que no fui en mi juventud un buen aroniano. Cuando estaba en la universidad, en los sesenta, lo más habitual era ser sartriano o camusiano. Yo era, y lo sigo siendo, camusiano. Sartre y Camus hablaban nada menos que del sentido de la existencia y de los grandes dilemas del hombre desde obras literarias de enorme atractivo y, aunque Camus era bastante crítico con la URSS, su obra no se centraba precisamente en la política internacional o el estudio de las ideologías.

La invasión de la Checoslovaquia de Dubcek destruyó la esperanza de que el régimen soviético evolucionara hacia una democracia auténtica a medida que mejoraba el nivel de vida, como predecía Isaac Deutcher (tesis que tampoco se

cumplió en España con el franquismo). Aquello demostró que Aron estaba acertado en su convicción de que el comunismo soviético no era reformable por su raíz antidemocrática.

Al mismo tiempo, la lectura de las "Lecciones sobre la sociedad postindustrial" convenció a muchos en los años setenta de la superioridad indiscutible de la economía de mercado. "La República Imperial" suscitó poco después una viva polémica, pero hizo entender mejor la política de contención del comunismo de Estados Unidos y contemplarla en perspectiva, con sus errores y sus aciertos. Con Aron, se podía coincidir en lo esencial de esa política sin dejar de ser crítico con sus aspectos menos acertados.

Con la excusa de repensar el atlantismo aroniano, he podido releer esos y otros libros y me he obligado a leer por primera vez el ya clásico "Paix et guerre entre Nations".

#### UN ATLANTISTA CONTRA VIENTO Y MAREA

La principal característica de la obra de Aron es el realismo. No se entretiene con reflexiones normativas, tan en boga en su tiempo sobre cómo debería ser el hombre, el mundo o las relaciones internacionales. Reflexiona sobre esas relaciones como son y sobre lo que hay que hacer para preservar la libertad individual, la democracia y la economía de mercado, que son los principales, y casi únicos, ideales a defender. En su época, de ideologías más o menos utópicas y de eclosión

del tercermundismo, mantener esa posición le valió muchas críticas.

El atlantismo de Aron es una respuesta a la amenaza totalitaria que suponía la URSS, respaldada por sus enormes medios militares. Creía que después de la Segunda Guerra Mundial se había creado un nuevo sistema internacional, un sistema único con dos grandes bloques-actores dominantes liderados por los USA y la URSS. El papel de cada uno consagraba la unidad del sistema: no podían entenderse y no podían enfrentarse abiertamente por el riesgo del arma nuclear.

La muy conocida definición aroniana de sistema internacional ("un conjunto de unidades políticas que mantienen relaciones regulares unas con otras, siendo todas susceptibles de implicarse en una guerra general") suponía la distinción entre el campo nacional, donde reina la norma y la ley, y el terreno internacional, donde reina la ley natural que es la ley del más fuerte. Dentro del territorio de un estado rige un sistema político que se define por una organización social regida por leyes aceptadas, por relaciones cooperativas entre sus elementos y por reglas de gobierno. Esto no sucede en el campo internacional o sucede sólo en una medida muy limitada y Aron se limitó a constatarlo, advirtiendo que a pesar de los progresos en el derecho internacional público y del sistema establecido tras la segunda guerra, no podían esperarse cambios radicales.

En su análisis, el sistema bipolar era un sistema clásico muy simplificado. En el clásico, la acción de unos hacía reac-



cionar a los otros estados. En el bipolar, la acción de uno hacía reaccionar a la otra superpotencia.

Dentro del esquema bipolar, los Bloques eran sobre todo militares. Con toda crudeza, Aron afirmaba que el Bloque Atlántico "está determinado por la Comunidad Militar y en su interior hay una pérdida de soberanía militar de cada miembro". No hay rastro de eufemismo, sino crudo análisis de una realidad histórica y política.

Igual de crudo es su análisis de la debilidad militar de los estados europeos democráticos tras la segunda guerra mundial, que dejó exhaustos incluso a los vencedores y sin capacidad para oponerse a la fuerza del expansionismo soviético. Para los estados europeos el atlantismo era una necesidad imperiosa, la garantía para no perder su soberanía ante la URSS. También era una necesidad para Estados Unidos, que no podía dejar de estar presente en Europa por su propia seguridad.

En consecuencia, para Aron, el atlantismo era una necesidad inevitable, producto del sistema internacional bipolar y de la debilidad europea.

Como es bien sabido, el sistema bipolar no era tan esquemático y más allá de la comunidad militar Atlántica había algo mucho más profundo que las realidades de seguridad; había nada menos que una comunidad de valores entre las ciudadanía de los estados.

El sistema simplificado se fue complicando por el nacimiento de numerosos países nuevos, producto de la descolonización —proceso del que fue ardoroso defensor en nombre de la libertad— y por el surgimiento del llamado Tercer Mundo, más o menos organizado en el movimiento de los No Alineados. Los dos bloques industrializados pugnaban por atraerse a los nuevos estados y a los miembros de este movimiento y el sistema internacional se fue haciendo más complejo.

En el Bloque Atlántico surgieron desencuentros importantes como los producidos por el gaullismo. Sin embargo, se mantuvieron los lazos militares y se hizo patente que formaba, como forma ahora, una “Zona de Civilización”, con los mismos valores, similares instituciones democráticas, el mismo sistema económico de mercado y una tradición cultural —incluido la religiosa— compartida.

Otras alianzas, como SEATO o CENTO no tenían detrás una comunidad de civilización y su alcance y cohesión eran mucho menores.

Esto, que visto en la distancia parece hoy bastante obvio, no lo era tanto en los años cincuenta, sesenta y hasta setenta, cuando las posiciones ideológicas eran determinantes. Un comunista europeo no compartía con un comunista chino de la época de Mao más que una fracción de su visión cultural del mundo, pero el mesianismo comunista hacía que pareciera al contrario.

El conjunto Atlántico, para Aron, era algo más que una alianza militar con un poderoso enemigo común. Era un bloque de defensa de la libertad como valor supremo, incluida la libertad de los pueblos. En consecuencia, debía estar a favor de la descolonización y en contra de los imperios coloniales europeos. También debía estar en contra del imperia-lismo en general. Aron no se atrajo muchas simpatías de la derecha con este discurso, porque muchos conservadores europeos se resistían a renunciar a las colonias. Previamente se había enfrentado con la izquierda comunista por su antisovietismo y con la izquierda utopista por su realismo atlantista.

Lo que atrae hoy de su pensamiento es su enfoque liberal del mundo Atlántico, tan alejado del nacionalismo y del colonialismo y alineado con las ideas de los padres fundadores de Estados Unidos. Cuando en 1962 escribe "Paix et Guerre", asigna tres grandes tareas a la Zona Atlántica": culminar la reconstrucción europea, entonces casi terminada, renunciar a las colonias y organizar una Comunidad Europea. Un programa que sin duda suscribían los grandes socialdemócratas de la época, que sólo hubieran añadido la construcción de sistemas de bienestar social que, a Aron, siempre liberal, no le preocupaban tanto. Pero que no podían suscribir los conservadores de ese tiempo, firmes defensores de las colonias, posición compartida por una gran parte de los socialistas franceses afiliados a la SFIO de Guy Mollet. Es difícil explicar ahora a los jóvenes esa coincidencia entre los socialistas de Mollet y los conservadores de Mac Millan en la crisis de Suez de 1956, gravemente enfrentados a un presidente norteamericano, ex militar y conservador como Eisen-

hower. Aron gustaba ironizar sobre esta circunstancia, que ilustraba la ausencia de monolitismo en el bloque Atlántico.

En consecuencia, ¿era inevitable el Bloque Militar entre Europa y Estados Unidos? La respuesta es negativa. Al menos no era inevitable que ese bloque se constituyera con total subordinación militar a Estados Unidos.

#### LA NECESIDAD DE LA OTAN

Aron deducía la necesidad de la OTAN de la disparidad de poder militar entre Europa Occidental y la URSS y también de la incapacidad de los militares europeos para unirse militarmente sin la dirección de Estados Unidos. El fracaso de la Comunidad Europea de Defensa, visto en perspectiva, fue una desgracia que debilitó la conciencia de defensa de los europeos y propició su abandono a la capacidad de disuasión norteamericana en el enfrentamiento con la Unión Soviética. En aquel momento, una generación europea, cansada de la absurda guerra librada por sus padres en 1914-1918, de las turbulencias de los veinte y los treinta y de la terrible guerra que acababa de librar ella misma, se declaró incapaz de superar las ancestrales desconfianzas entre naciones vecinas y de unirse para defender militarmente sus valores compartidos. Es como si hubiesen dicho a los norteamericanos: "miren, preferimos que ustedes nos defiendan y nos dirijan en el campo militar". Las consecuencias están a la vista todavía hoy.

Progresivamente, la opinión europea se hizo más contraria a los gastos y sacrificios militares por comodidad y por convicción de que podían añadir relativamente poco a la disuasión frente al aparato militar soviético. La dependencia de la capacidad disuasoria de Estados Unidos se hizo casi total.

Aron definía esta situación como "Protectorado Militar", entendido como acción de proteger y como hegemonía militar pura y dura. No es extraño que con este análisis, Aron resultara perturbador para cierta izquierda, que reconocía su lucidez pero la encontraba chocante en un conservador. Sin forzar las palabras aronianas podríamos decir que se trataba de una hegemonía y un protectorado consentidos y que eso les diferenciaba profundamente de la hegemonía soviética en la Europa del Centro y del Este.

¿Se trató siempre de un Protectorado consentido? La respuesta exige matizar bastante.

Los europeos, según el propio Aron, sólo tenían dos opciones. La primera, defender su propia autonomía y la segunda, influir en los acontecimientos a través del líder indiscutido, Estados Unidos. La opción del Reino Unido fue la segunda (aún lo sigue siendo) aconsejando y compartiendo los intereses de los americanos, aprovechando la estrecha relación histórica, lingüística y cultural entre ellos.

Otros países europeos no partían de esa ventaja y no tenían la misma capacidad para ser escuchados e influir en Norteamérica. Francia no la tenía y por eso Aron no criticó la op-

ción gaullista de aumentar los márgenes de maniobra franceses, aunque no dejó de poner de manifiesto sus limitaciones. Su argumento era que, ante la acumulación de poder militar de la URSS, el margen de autonomía de los europeos era bastante escaso.

De Gaulle respondía que estar demasiado protegido militarmente por los USA significaba aceptar ser un "estado satélite" para siempre. Por tanto, no aceptó el monopolio norteamericano del arma nuclear (base de la disuasión) aún reconociendo que era la garantía para toda Europa y rechazó una fuerza atómica propia de la OTAN, ofrecida por Washington.

Su objetivo tampoco era tan ambicioso: simplemente quería que la política francesa de defensa fuese al menos "parcialmente autónoma".

Con unas formas más discretas, el Reino Unido también quería asegurar una fuerza nacional suficiente para no perder del todo su antiguo prestigio y por eso dedicó grandes esfuerzos para disponer de una fuerza nuclear propia, aunque se viera obligada a retirarse del este de Adén en 1964.

Con el avance de la distensión, ya en los años sesenta, De Gaulle trató de abrir un mayor margen de autonomía para la política internacional francesa reforzando su influencia en los países medianos y en desarrollo, agrupados en el movimiento de los no alineados. Era una forma de oponerse a la división bipolar del mundo en dos grandes bloques, que limitaba seriamente las políticas nacionales diferenciadas dentro de cada bloque.

Entre la búsqueda de un margen de autonomía y la influencia sobre la superpotencia norteamericana había una tercera opción: la neutralidad. Se trataba de buscar un nicho entre los dos grandes poderes, sacando provecho de su enfrentamiento. Si fuera de Europa era una alternativa real y provechosa si se jugaba bien (basta recordar a Nehru o Nasser) en Europa tenía el atractivo de evitar las consecuencias de una posible guerra nuclear.

En la práctica era un atractivo bastante ficticio por el carácter total que hubiese tenido ese tipo de guerra, pero prendió y los laboristas ingleses aprobaron en 1960 la opción del desarme unilateral como eje de su política exterior.

Es cierto que en esos años la URSS ya no aparecía como la gran potencia amenazante para Europa Occidental de las anteriores décadas y se había acomodado a la coexistencia, aunque sin aflojar en el Este de Europa y en otras áreas, como se vio poco más tarde en Cuba o en Vietnam. Sin embargo, la opción del neutralismo fue vista por la mayor parte de los ciudadanos como ingenua y como la pérdida definitiva del prestigio europeo. Era una reacción sensata que, de haber triunfado, haría decir a Kagan que Europa no era de Venus sino de otra galaxia.

#### UN ATLANTISMO REALISTA

Las opiniones públicas europeas estaban a favor de la Alianza con Estados Unidos. En el Reino Unido por el peso de

la tradición; en Alemania por cálculo de seguridad; en Francia por pura necesidad; y en todas partes porque se sentían protegidas por ella. Ojalá que en España hubiésemos podido formar parte de ese club democrático sin soportar un régimen anacrónicamente antidemocrático.

“Europa Occidental en su conjunto tiene recursos, pero no voluntad de Poder; Francia y Reino Unido juntas tienen esa voluntad, pero no recursos suficientes” escribió Aron en 1962. Una vez más el análisis realista, que se dirige también al gran socio americano: “debe insistirse en Washington que el tiempo del directorio anglosajón sobre Europa ha desaparecido y que debe reconocer las aspiraciones seculares de los miembros europeos del Bloque Atlántico” escribió por esa misma época, sin duda con el asentimiento de De Gaulle.

A comienzo de los años setenta, la independencia europea en las relaciones económicas era muy notable. Aron se hace eco de ello y critica duramente la política económica americana de esa década y de la siguiente, en especial los terribles déficit comerciales, por cierto no mayores, en peso sobre el PIB, que los actuales.

“¿Aceptaríamos el dólar como moneda internacional en estas circunstancias si no fuera por su poder militar y el carácter hegemónico de Estados Unidos?”, escribía en “La República Imperial”. La pregunta, muy propia de la impertinencia de Aron, equivalía a decir que Estados Unidos no era coherente en su gestión del dólar, que era y es moneda internacional de cambio y de depósito de valor, pero que era y



es sometido a criterios de política nacional, afectando negativamente a Europa y al resto del mundo. Aunque peor fue aún en época de Reagan, cuando los déficit eran también fiscales y obligaron a fuertes elevaciones de los tipos de interés, que se extendieron a todo el planeta.

Naturalmente este problema nos suena a rabiosa actualidad. A Bush hijo las preguntas de Aron no le harían gracia y las consideraría propias de la vieja Europa racionalista.

A fines de los setenta, Aron observaba acertadamente un claro debilitamiento de la comunidad de intereses económicos entre Estados Unidos y la CEE; la única razón por la que los aliados europeos aceptaban la laxitud económica de aquellos y sus consecuencias era por el pago de la protección militar norteamericana frente a la todavía existente URSS. Resignadamente, Aron concluía que ese pago nunca se hizo directamente pero empezaba a ser satisfecho financiando los mencionados déficit fiscales y comerciales de Estados Unidos.

Es curioso constatar, al menos en mi caso, que la relectura de R. Aron a estas alturas le hace parecer bastante menos conservador que lo que parecía años atrás, envuelto en las páginas de "Le Figaro" y en su propio distanciamiento pesimista y algo elitista. Lo más destacable es que he reencontrado un pensador que acepta la existencia de un poder hegemónico, Estados Unidos, que justifica sin halagarle su influencia en el mundo bipolar y le exige que sea un poder positivo y, sobre todo, eficiente. Cuando no es eficiente, no se calla las críticas.

UN NUEVO ATLANTISMO:  
¿ES EL TERRORISMO EL SUSTITUTO DE LA URSS?

El mundo del atlantismo de Aron ha desaparecido. La amenaza de la URSS ya no existe, Europa es hoy un gran poder económico y la guerra nuclear es una hipótesis impensable. Más importante aún, el marxismo comunista como desafío y alternativa a la libertad se ha evaporado, incluso como ideología con seguidores significativos. El liberalismo económico y político no tiene grandes adversarios: es susceptible de muchos matices y él mismo ha aceptado la presencia del Estado en parcelas notables de la vida económica, pero en la versión actual no tiene una ideología rival. Por todas estas razones ya no es posible concebir el atlantismo en los mismos términos.

Es una obviedad que la guerra y la amenaza unen y la paz desune. Por eso, desaparecido un gran adversario común, los republicanos de Washington se empeñan en afirmar que existe otro que ha sustituido al comunismo: el terrorismo. Muchos nos preguntamos cómo es esto posible si carece de ejércitos y de una o varias capitales que lo dirijan, como ocurría con el comunismo. Tampoco supone una alternativa para nuestro sistema económico ni para nuestras instituciones. No tiene un programa alternativo de organización económica o social que pueda seducir a parte de nuestros jóvenes o a nuestros intelectuales, como ocurría con el comunismo en sus versiones mejor elaboradas.

Como Zbigniew Brzezinski ha comentado, el terrorismo es una técnica para someter a la población y declararle la guerra

es como decir que en los años cuarenta se declaró la guerra al "blitzkrieg" en lugar de a los nazis.

El terrorismo islamista es una amenaza muy seria que nos ha declarado la guerra unilateralmente y que tendremos que combatir durante bastante tiempo. Pero no podemos hacerlo con los enfoques del enfrentamiento con la URSS. Los europeos hemos sufrido, además de grandes guerras, repetidos ataques terroristas desde finales del siglo XIX: anarquistas, fascistas, ultracomunistas, maoístas y ultranacionalistas. Los Estados Unidos lo han sufrido en menor medida.

Nosotros teníamos muy presente que la sociedad abierta y democrática es vulnerable ante los terroristas. Los norteamericanos lo han comprendido de repente el 11-S, lo que les ha producido un comprensible trauma de vulnerabilidad.

Sabíamos que en todo el mundo se estaba extendiendo una red de radicales islámicos dispuestos a atacarnos en nombre de las injusticias sufridas por los musulmanes en todo el mundo, especialmente en Palestina, pero no la tomamos suficientemente en serio. Tras el 11-S conocemos su determinación de hacernos todo el daño que puedan.

Sin embargo, la lucha contra un enemigo difuso como los radicales islamistas, diseminados y ocultos por todo el mundo, es lenta, confusa, con muchos matices y se libra en el campo policial, judicial, social y hasta cultural. Los españoles sabemos que la información, su análisis y la cooperación po-

licial, judicial y de los servicios de inteligencia con otros países es la forma correcta de actuar.

Es un error considerar el terrorismo una amenaza monolítica como era el comunismo. Todos los movimientos que lo utilizan se parecen en su fanatismo y en su alejamiento de la realidad, pero no son iguales en su base cultural, religiosa, política, social y psicológica. No tenerlo en cuenta reduce las posibilidades de vencerlos.

Derrotar esos movimientos exige conocer a fondo su sustrato cultural y social, sea laico o religioso y actuar sobre él. Implica una compleja coordinación nacional e internacional de actuaciones policiales, judiciales, legislativas, sociales y culturales. Supone infiltrarse, perfeccionar los sistemas de identificación de personas, controlar fronteras, puertos y aeropuertos, adaptar normas administrativas y leyes y un largo trabajo de información e inteligencia. Todo eso supone gastos, molestias para los ciudadanos y esfuerzo que sólo se pueden mantener con una firme voluntad de no doblegarse aunque la lucha sea larga. Es lo que se está haciendo en España con ETA, con excelentes resultados.

Da la impresión que a gran parte de la opinión pública americana todos estos matices le parecen demasiado complicados y poco contundentes. Quieren ir contra los terroristas islámicos directamente y con los medios más contundentes, que son los militares. Como hemos visto en Afganistán, esos medios militares son a veces necesarios y eficaces, pero casi nunca son suficientes. Los radicales terroristas no for-

man ejércitos convencionales (aunque intentan infiltrarse en ellos cuando pueden) sino grupos pequeños que se escurren y se esconden cuando se les ataca.

Los americanos a veces quieren ir por el camino más corto y toman decisiones erróneas como la prisión de Guantánamo, que nos produce malestar y que tampoco gustaría a R. Aron, tan crítico con los excesos de Vietnam.

Existe sin duda una guerra no declarada contra todos los movimientos que usan el terrorismo, pero eso no hace imprescindible el Bloque Atlántico en nuestros días. ¿Quién es hoy nuestro gran adversario? ¿El Islam en su conjunto? Los europeos no podemos entenderlo así. ¿Puede serlo el Eje del Mal, con Irak como pieza central?

Presentar Irak como una gran amenaza militar, con sus no encontradas armas de destrucción masiva, no ha sido afortunado. No es conveniente jugar con las amenazas y debilitar su sentido con exageraciones deliberadas. Presentarlo como un régimen odioso que convenía eliminar podía haberse debatido como una opción racional.

Incluso podía haberse discutido con los aliados la necesidad de aumentar la influencia occidental en Oriente Medio y en Asia Central, inclinando más el equilibrio geopolítico a favor de nuestros intereses. No es una tarea fácil, pero a todos nos conviene reducir nuestra dependencia energética de Arabia Saudí y así poder presionar a sus dirigentes para que cesen su apoyo a las versiones más rigoristas del Islam. Inten-

tar conseguir esos objetivos con medios militares es poco sensato, pero podía haberse optado por una acción conjunta a medio plazo con una combinación de actuaciones.

Todo puede hacerse cuando se presenta como una estrategia racional y realista. Dar la sensación de apresuramiento y de exagerar conscientemente o querer engañar pone en peligro la cohesión del atlantismo.

No hay, a pesar de la seria amenaza de los terroristas islámicos, un adversario de Occidente de la envergadura del antiguo bloque soviético, ni la guerra contra el islamismo radical tiene la entidad de la guerra fría, con su terrible amenaza nuclear. El sistema bipolar que sustentaba el viejo atlantismo ha desaparecido definitivamente.

Por tanto, la misma definición aroniana de sistema internacional ha quedado obsoleta. En la actualidad, las relaciones entre todos los países son más intensas que nunca y definen un mundo global (organizado en conjuntos regionales) donde las posibilidades de implicarse en una guerra general son nulas por la supremacía militar de Estados Unidos. Hoy sólo hay un superpoder real, el norteamericano, y ese hecho está en la base del nuevo atlantismo.

#### LA ZONA DE CIVILIZACIÓN ATLÁNTICA Y LA DEBILIDAD EUROPEA

Ese superpoder no tiene pares y procurará que no surja ninguno que le haga sombra, incluida Europa; asume plena-

mente su excepcional poder, basado fundamentalmente en su fuerza militar. Rusia y China no pueden competir con él y mantienen su capacidad nuclear para garantizarse un margen de actuación, como ocurrió en el pasado con De Gaulle. Rusia asumió hace tiempo que la carrera de armamentos destruyó económicamente a la URSS y no repetirá el error.

China no basa su contestación a Estados Unidos en los medios militares sino en el comercio y la economía, con un enfoque muy a largo plazo. En el resto del mundo, a excepción de los radicales islámicos, nadie se enfrenta a la hegemonía norteamericana.

Al no existir un adversario común que amenace la soberanía europea y un sistema bipolar en el que Europa deba ubicarse, el atlantismo ya no es inevitable por pura necesidad de sobrevivir, como en la guerra fría. Sin embargo, sigue existiendo una "zona de civilización" entre Europa y Estados Unidos, como la definió Aron, con una comunidad de valores democráticos, instituciones y tradición. Esa Comunidad es más fuerte que cualquier lazo de intereses que pueda tener USA en otra parte del planeta.

El atlantismo actual se deriva de esa incontestable relación, aunque también pesan en él, todavía, las carencias europeas en el campo de la seguridad y del poder militar.

Paradójicamente, el poder militar es ahora menos decisivo que hace unas décadas (Aron ya destacó esta tendencia al tratar la guerra de Vietnam) aunque es determinante en ca-

esos concretos, como en Afganistán y las primeras semanas en Irak. Es un poder necesario, siempre lo ha sido y lo será (hasta que las relaciones internacionales se rijan exclusivamente por normas y no por la fuerza, más o menos matizada) pero en esta nueva época de "guerras asimétricas" no suele ser suficiente. Tiene que acompañarse con la acción política, la humanitaria y el mantenimiento de la paz. Este último es algo más próximo a la acción policial "fuerte", con medios contundentes y profesionales militares, que a la acción militar clásica.

Las carencias europeas en el campo militar limitan seriamente su capacidad para intervenir en conflictos. Su incapacidad fue sangrante en Bosnia, con la vergüenza del cerco de Sarajevo, y en Kosovo, por no mencionar la crisis de los Grandes Lagos o la interminable guerra en África Occidental.

En situaciones como esas, Europa ha tenido que recurrir a Estados Unidos y deberá seguir haciéndolo. Puede aportar experiencia, información y recursos militares no despreciables, puede influir sobre las decisiones de Washington aconsejando, puede moderar las reacciones norteamericanas, pero no puede sustituirlas.

¿Se llegará a equilibrar esta asimetría? Es posible corregirla hasta cierto punto, aunque no es siquiera imaginable compensarla del todo, pero las ciudadanía europeas no están a favor de invertir mucho en recursos militares. Es muy decepcionante que los ciudadanos de Europa se opongan, en general, a que se establezca cualquier nuevo copago sobre el



uso de los servicios sanitarios o se retoque a la baja cualquier prestación de la seguridad social, si con ello se pretende liberar recursos para dotar mejor a sus fuerzas armadas. Esto disgusta en Estados Unidos, donde sus ciudadanos no gozan, por cierto, de los generosos servicios sanitarios públicos normales en Europa.

Los europeos no nos sentimos involucrados en conflictos que parecen lejanos, ni queremos dedicar nuestros recursos para controlarlos, pero al mismo tiempo somos los principales donantes de ayuda humanitaria. Nuestra actitud es una mezcla de comodidad, humanitarismo, indiferencia y pacifismo ingenuo.

No parece sencillo que nuestras ciudadanía cambien su actitud a favor de aumentar muy sustancialmente nuestras capacidades militares. Tampoco es posible ni razonable intentar competir militarmente con Estados Unidos, sino complementarles mejor en operaciones de pacificación, embargos y misiones similares e incluso ser capaces de afrontar con medios europeos el control de un conflicto como el de la ex Yugoslavia, cerca de nuestras fronteras. Por su parte, Washington se equivoca seriamente cuando pone trabas y descalifica las iniciativas europeas para implementar este razonable objetivo, como ocurrió en 2003 con la célula de planificación militar europea.

## EL FUTURO DE LA OTAN: COMPLEMENTARIEDAD ENTRE USA Y UE

En algunos momentos de 2003, el gobierno republicano de Estados Unidos expresó su intención de utilizar su poder militar sin restricciones, aunque tuviese que arrinconar los principios de la Carta de Naciones Unidas, que en buena parte fue redactada por norteamericanos, o ignorar a los aliados. Esto dividió a los europeos y no fue positivo para Estados Unidos. El discurso en 2004 se ha suavizado y parece que el gobierno republicano quiere volver a contar con los aliados y con Naciones Unidas. Parece que deja algo de lado la ideología y quiere volver a la política. Si es así, los europeos debemos facilitarle las cosas, especialmente si la aventura de Irak sigue complicándose, aunque sólo sea por nuestro propio interés.

Europa no gasta mucho en medios militares pero realiza una ingente labor humanitaria en desastres, hambrunas, conflictos armados y ayuda al desarrollo y por eso goza de prestigio en el mundo en desarrollo.

Existe pues una fuerte complementariedad entre las actuaciones de USA y de UE en la esfera internacional, casi como una especie de "división del trabajo", que unida a la comunidad de valores y a los intereses frecuentemente compartidos, forma una sólida base para el nuevo atlantismo.

La OTAN sigue siendo útil, aunque de manera distinta a la época de la guerra fría. En el campo político se ha convertido en el gran foro de seguridad del Hemisferio Norte a través de los acuerdos con Rusia, los contactos institucionales con las

repúblicas ex soviéticas de Asia y el interés de China. Después de su ampliación es el gran club de seguridad de este hemisferio.

En lo militar, la OTAN no es tan relevante como hace un decenio y viene sufriendo una inconsistencia en su pilar europeo por la inexplicable ausencia de Francia, que choca especialmente tras las profundas reformas que ha experimentado la Alianza. Sin embargo, su experiencia, sus capacidades y su valor simbólico son muy importantes y no deben despreciarse con arrogancia calificándola de "caja de herramientas".

Es obvio que, como recalcan últimamente los analistas norteamericanos, el sistema internacional nacido en la Segunda Guerra Mundial, el analizado por Aron, ha quedado obsoleto. Pero, de momento, es mejor a que no exista ninguno y es preferible hacerlo evolucionar que despreciarlo e ignorarlo.

No es realista que pueda ser sustituido "de facto" por un nuevo sistema esencialmente basado en la voluntad del superpoder, Estados Unidos, derivada de las necesidades de su política interna. Nadie puede aceptar ese unilateralismo, que sería imprevisible y causaría inestabilidad. Aceptamos el papel prominente de Estados Unidos y su liderazgo, pero le pedimos que escuche, que tenga en cuenta que no están solos en el mundo y que no olvide las lecciones de la historia. Todo lo harán mejor si cuentan con sus aliados, especialmente sus aliados atlánticos.

Estoy refiriéndome obviamente a los políticos y analistas norteamericanos más unilateralistas, del ámbito del partido republicano actual, porque hay muchos otros que comparten una idea más cooperativa de su liderazgo. Entre las tesis de Kagan y las de Nye, los europeos debemos elegir las del segundo y trabajar por que se impongan en la opinión pública norteamericana.

Lo más probable es que la visión de Nye se imponga por pura necesidad; en un mundo tan confuso como el actual, la supremacía no se puede argumentar sólo con la fuerza, sino también con la razón, el derecho y la justicia. Así lo hicieron los Estados Unidos en el pasado y por eso se les respeta. Por eso es difícil entender ciertas actitudes de USA como el rechazo al Tratado sobre minas antipersona o del Acuerdo de Kyoto.

También son inquietantes las declaraciones de los líderes norteamericanos hablando de Estados Unidos como de una nación con "una gran Misión". El mismo Presidente Bush la utiliza con frecuencia, envuelta en un discurso más religioso de confesión evangélica que político. Aron, que desconfiaba tanto de la influencia de las religiones en el mundo político, se inquietaría también al oírle. La mayoría de los europeos hemos aprendido con nuestra propia historia que cuando la política se mezcla con la religión el resultado es explosivo; ahí está nuestro enemigo, el fundamentalismo islámico para recordarlo. Espero que no nos encaminemos a un choque de civilizaciones y también de religiones, bajo la consigna de democratizar el mundo islámico.

## ANTIAMERICANISMO Y ATLANTISMO

Hay sectores de europeos que no acaban de superar un antiamericanismo un poco adolescente. Otros reprochan que los americanos no escuchen y sean prepotentes. A muchos norteamericanos Europa les irrita con su división, sus matices y su escepticismo; les molesta que quiera dar lecciones y les cuesta entender la diversidad europea y la complejidad de las instituciones de la UE.

Hay y habrá muchas razones de discrepancia por muchos motivos y no sólo políticos, sino también económicos y monetarios. El euro terminará siendo un competidor del dólar (de hecho ya lo es) y no gustará que sea así.

Sin embargo formamos una gran Comunidad Atlántica y Occidental y tenemos muchas oportunidades de hacer muchas cosas juntos. Por ejemplo, encauzar el conflicto de Palestina, donde el Gobierno de Israel rechaza la intervención europea a pesar de sus lazos con la UE, incluido su Acuerdo de Asociación. No es razonable el desinterés de Washington por calmar la terrible evolución del conflicto en los territorios palestinos, aprovechando el impulso proporcionado por la invasión de Irak y el apoyo del Cuarteto. La responsabilidad de Estados Unidos es muy grande, porque en ese conflicto se juega la imagen de todo Occidente en el mundo musulmán.

Por ejemplo, podemos luchar juntos contra la pobreza, que es el primer factor de inestabilidad en el mundo, como nos enseñaba McNamara cuando era presidente del Banco Mun-

dial. La pobreza amenaza nuestra seguridad: ahí está el enorme riesgo para nuestros ciudadanos de más de 30 millones de afectados de SIDA en África. Por cierto, la lucha contra el SIDA figuraba entre las prioridades de la administración de Clinton, pero ha dejado de serlo para la de Bush.

Problemas como los mencionados hay que incluirlos en los documentos estratégicos comunes junto al terrorismo, que nos seguirá amenazando por mucho tiempo.

Termino expresando mis mejores votos para el nuevo atlantismo, al que tendremos que dedicar todos los mejores esfuerzos, una vez se disipe la confusión que está generando la invasión de Irak.

## **GEOMETRÍAS DE UN SÍSIFO LIBERAL. EL CASO ARON**

*José María Lassalle*

Profesor de Sistemas Políticos Comparados de la Universidad San Pablo CEU.

*"Prefiero equivocarme con Jean-Paul Sartre  
que tener razón con Raymond Aron"*

### **I. EL CASO ARON**

París, mayo del 68... Barricadas en el Barrio Latino; panfletos arrojados desde las galerías de La Sorbona; gritos a favor del triunfo de la imaginación; policía en las calles; gases lacrimógenos; plazas abarrotadas con estudiantes; amenaza de huelga general en medio de una violencia soreliana; histerismo colectivo... La pesadilla de la guerra civil planea de nuevo después de la crisis de Argelia. Aquella vieja comitiva de espectros que había socavado la estabilidad de Francia desde el asunto Dreyfus se adueña otra vez del país.

En medio del caos, un profesor de La Sorbona, judío, liberal, lector de Proust en un mundo desgarradamente existencialista, pensador opuesto a las ideas gramscianas acerca del papel revolucionario del intelectual, elegante, *a rebours* como en la novela de Huysmans, defensor de Occidente cuando éste vive bajo sospecha, analista sutil en un contexto entregado al trazo grueso, toma la palabra desde las páginas del periódico en el que viene colaborando desde finales de los 40. Desde la tribuna conservadora de *Le Figaro* critica a la juventud revolucionaria acusándola de ser todo menos revolucionaria. Con el tono puntilloso de su admirado Proust deduce los porqués de aquella ficticia revolución. Lo hace sin pasión, erigido en un Simenon filosófico que se parapeta detrás de su pipa y su máquina de escribir. Desmonta la coartada de la presunta sinceridad revolucionaria de quienes tratan de asesinar la libertad en medio de los complejos laberintos emocionales de los protagonistas del 68, y les acusa de estar viviendo una revolución contra la prosaica injusticia que provoca el hastío de la prosperidad.

Otra vez Aron instalado en la educación sentimental de un liberal acosado. Las complicadas geometrías interiores del caso Aron emergen de nuevo, tal y como viene siendo habitual en él desde los años 30. Y así, el profesor habla ante el fenómeno del 68, pero lo hace desde la tribuna del periodista que piensa en clave política. Dice que Francia regurgita sus malos humores interiores. El "aquí y ahora" sesentayochista es la expresión de un debilitamiento moral de "la autoridad de los adultos, de los profesores, de las instituciones". La república francesa ha perdido autoridad, pero el mal no es sólo francés. En el fondo lo padece toda Europa. El psicodrama ju-



venil vivido en las calles parisinas es la expresión inconsciente de una erosión que afecta a la moral cívica de las democracias liberales europeas. Europa se apaga en medio de la decadencia del espíritu cívico. La sociedad industrial amenaza con destruir Europa disparando a su corazón una bala petrificada en la que está escrita la palabra "bienestar".

Su intervención irrita en la orilla izquierda del Sena parisino, entre las filas de esa buena sociedad bienpensante sobre la que nuestro hombre anduvo hurgando años atrás en busca de sus contradicciones y filiaciones opiáceas. Los enemigos de Aron esperaban la oportunidad. Por fin la encuentran en medio de una Francia que se desgarró y sufre colectivamente. Sartre le contesta en *Le Nouvel Observateur*. Lo acusa de mediocridad intelectual y de ser un reaccionario que se oculta bajo la piel de un prosaico reformista. Incluso se atreve a decir que prefiere "hablar con una mujer de cosas insignificantes que de filosofía con Raymond Aron". Las palabras de Sartre levantan la veda y la irritación contenida se lanza sobre Aron arrolladoramente. Su presencia en La Sorbona se hace insostenible. Con las aulas, los pasillos y los claustros repletos de detractores que le recriminan sus palabras, se ve desbordado por primera vez en su particular educación sentimental. El liberal acosado cede ante la presión y busca una salida sumido en una abrupta soledad que la derecha bonapartista no ataja porque ha decidido aprovechar el momento para saldar algunas cuentas que tenía pendientes con él.

¿El fin de Aron...? No, un año después, desde su refugio en la *Escuela Práctica de Altos Estudios*, reanuda su labor cri-

ticando a quienes lo arrinconaron en el 68. Regresa más Aron que nunca; transformado definitivamente en una especie de Sísifo liberal que carga de nuevo sobre la espalda su compromiso con la libertad. Y así, Raymond Aron —del que podría decirse como Homero del verdadero Sísifo que era el más prudente de los mortales— se ve obligado a insistir, solitario, peldaño tras peldaño, en un argumentario infatigable en defensa de la libertad. A pesar de los reveses y de ver cómo sucesivas oleadas de enemigos de la sociedad abierta se lanzaban contra sus murallas, fue capaz de permanecer fiel al liberalismo en el que creía; quizá porque tempranamente se curó de todo idealismo quimérico y supo cultivar ese pesimismo activo en el que forjó su magistral obra. En fin: el caso Aron o, si se prefiere, la educación sentimental de un liberal en tiempos sombríos.

## II. ENTRE PROUST Y KANT

Sin ánimo definitivo baste este apunte temprano como resumen de la vida y la obra de un hombre profundamente temperamental, aunque no lo pareciera, y que fue definido por Allan Bloom como “el último liberal”. Para ello hay que acudir a dos coordenadas que el propio Aron desliza en sus *Memoorias* cuando señala al describir su estancia en la *Escuela Normal* que: en ella “me sentía trasportado tanto por Kant... como por Proust. Con aquél escapaba de mí mismo, de mis dudas, de la opinión ajena; me confundía con el entendimiento o la razón. Con éste, leyendo *En busca del tiempo perdido*, volvía a encontrar la dificultad de vivir, la esclavitud a

que reduce la obsesión por la opinión ajena, la fatalidad de las decepciones”.

Ambas coordenadas intelectuales tuvieron una trascendencia más radical de lo que a simple vista parece. Dentro de ellas se ubica la entraña personal de un pensador caracterizado por defender sin concesiones el mundo civilizado y burgués que contiene el universo proustiano y que, asentado sobre las claves filosóficas de Kant, constituye, con sus vicios y virtudes, el corazón decantado y desencantado de ese Occidente liberal a cuyo servicio puso Aron su talento y escritura, pues, como sigue reconociendo: “Kant y Proust, la deducción trascendental o el salón de Madame Verdurin, el imperativo categórico o Charlus, el carácter inteligible o Albertine. Entre los dos, ni *La división del trabajo*, ni *El suicidio*, ni *Las formas elementales de la vida* me conmovían... Temo estar esquematizando una vez más... [Pero] la sociología de Durkheim no estremecía ni al metafísico que aspiraba ser ni al lector de Proust, deseoso de tomar conciencia de la comedia y la tragedia de los hombres en sociedad”.

Cuando Bertolt Brecht habla de unos “Tiempos sombríos” para describir los años en los que el nazismo se adueñó de Alemania y la precipitó en la ignominia del Holocausto y la derrota, nos estaba dando las claves metafóricas de una época de horror e iniquidad que, sin embargo, no terminó con la victoria aliada. La entrada del Ejército Rojo en Berlín supuso la consolidación de la tiranía estalinista y, con ella, su proyección más allá de las fronteras de la URSS. Sobre los escombros del Imperio de los Mil Años hitleriano se cerraba un Te-

lón de Acero que condenaba a la Europa situada al este de la línea Elba-Trieste a seguir padeciendo el totalitarismo.

Con el bloqueo berlinés ordenado por Stalin, Europa occidental adquirió el aspecto de una ciudadela acosada. Su sostenimiento se produjo gracias al apoyo de los Estados Unidos: esa especie de República imperial que, como aventuró Raymond Aron, tuvo que desempeñar a regañadientes el liderazgo de un mundo libre que vivía debilitado por la doble presión de una Unión Soviética que no disimulada su expansionismo y una crítica disolvente que, intramuros, ejercían los círculos intelectuales que despreciaban la democracia liberal.

En tan difícil escenario histórico se ubica la figura intelectual de Raymond Aron (1905-1983). Las ocho décadas del siglo que vivió le permitieron asomarse a un periodo histórico regido por el dolor colectivo de una Humanidad amenazada por el totalitarismo. Inmerso en el flujo palpitante de una historia desquiciada que arrastró a Europa al horror bélico en dos ocasiones, Aron presenta el aspecto de un pensador que —como sucedió un siglo antes con Tocqueville— fue capaz de mantener la serenidad analítica y penetrar en la entraña de una historia trepidante, captando como pocos los resortes sociales y políticos de su tiempo.

Quizá por ello la izquierda sometida al pontificado de Sartre localizó en Aron el objetivo de sus ataques. De hecho, Aron encarnaba todo lo odiado por ella. Sometido a un “cordón sanitario” intelectual, fue un apestado a sus ojos. Pero no a la manera de aquellos monstruos que como Céline o

Drieu La Rochelle habían colaborado con Vichy y el fascismo, sino como ese peligroso espécimen de cuello blanco, corbata, aire anglosajón y erudición profesoral que, con buenas maneras y sin estridencias y anatemas, hacía suya la modernidad, la democracia y la libertad detrás de la que se parapetaban sus perseguidores.

Liberal apasionado, Aron defendió la civilización liberal en la que creía con la fuerza de la palabra y las ideas. Por eso, como apunta Baverez: “una suerte de Santa Alianza formada por los comunistas, los progresistas y los neutralistas” cayó sobre él una y otra vez al representar el intelectual ‘comprometido’ con la burguesía y la alianza trasatlántica que defendía la libertad durante la Guerra Fría, especialmente cuando en 1955 tuvo la osadía de publicar *El opio de los intelectuales* y, poco antes, de convertirse en el editorialista de aquel *Le Figaro* que su querido Proust había descrito como el “periódico del sable y el hisopo, de los *five o'clock*, sin olvidar la pila de agua bendita”.

### III. EL EXTRAÑO CURSO DE UN LIBERAL

Nacido en París en 1905, Aron comienza su vida bajo la agitación tardía del escándalo Dreyfus. Su ascendencia judía y la pertenencia a una familia acomodada marcaron los primeros años de la existencia de Raymond Aron. No hay que olvidar esta clave histórica si quiere sacarse a la luz la entraña existencial del autor. Sobre todo porque con el famoso *affaire* se explica en parte el acaecer tormentoso de la III Repú-

blica: esa Francia atormentada que tuvo que superar la derrota frente a Bismarck encauzando el revanchismo hacia la construcción de un vasto imperio colonial que le permitió afrontar las tensiones sociales que arrastraba desde la revolución de 1848 y que, luego, el experimento de la Comuna parisina patentizó de nuevo.

El nacimiento de Aron coincide con el triunfo de los *dreyfusards* y sus aliados políticos. El 21 de julio de 1906 Dreyfus es investido con la Legión de Honor y Picquart ascendido al generalato. El 29 de octubre de ese mismo año Clemenceau es nombrado Ministro de la Guerra. El 14 de marzo de 1905 nace Aron: el tercero de tres hermanos de una familia liberal y descreída que hizo que no recibiera educación religiosa. De este modo, Raymond Aron es un exponente más de esa tradición intelectual judía que exteriorizaba la integración cultural del judaísmo francés y que el propio Proust supo reflejar a través de personajes como Swann o Bloch. En sus *Memorias* Aron admite que la figura de su padre representó la imagen de una vocación frustrada que tenía que paliar filialmente: la del profesor de derecho que volcó sobre su hijo la superación del fracaso de su carrera académica. De hecho, señala Aron: "a medida que la edad me permitió comprenderlo, dejé de ver a mi padre como un ser todopoderoso para ver en él a un padre humillado, sintiéndome portador de las esperanzas de su juventud, encargado de procurarle una especie de revancha: yo borraría sus frustraciones con mis éxitos". En este sentido merece destacarse que fue su padre quien estimuló su dedicación tanto a los estudios superiores como a la lectura de Tolstoi, Dostoievski, Horacio o Proust, contribuyendo decididamente a que Aron tomara la decisión de ingresar en la *Es-*

*cuela Normal Superior* en 1924. En ella fue compañero de Sartre, Paul Nizan, Louis Herlan, Georges Canguilhem y Daniel Lagache.

Creada para formar a las elites de Francia, según apunta Bertaux, la *Normal* llevaba a cabo "cada año una dura selección por toda Francia, reuniendo en el mes de octubre, el mes de la vendimia, a una treintena de jóvenes que residían en un viejo caserón detrás del Panteón... Se les confiaba una biblioteca de cuatrocientos mil libros, al tiempo que se conducía sus primeros pasos. De la fricción de aquellos cerebros se producía su obra: una promoción de máquinas intelectuales turboalimentadas que funcionan a pleno rendimiento". Ejemplo de ello fue la relación surgida entre Sartre y Aron. Una competición que representó la quintaesencia del *polemos* schmittiano amigo-enemigo, y que a pesar de las numerosas muestras de desprecio del segundo hacia el primero, no evitó que la amistad siguiera subyaciendo entre ambos, mezclada incluso por una especie de devoción recíproca. Según señala A. Cohen-Solal: "en aquellos años de tempranos vuelos filosóficos Sartre y Aron compartían una complicidad y una complementariedad asombrosa: Sartre, el creador loco y audaz, necesitado con urgencia por saber y conquistar; Aron, el metódico, el racional y prudente, explorando el mundo de la filosofía desde la finura extrema de las inteligencias escrupulosas y atentas; Sartre, más preocupado por descifrarse a sí mismo; Aron, más encarnizado por descifrar el mundo; Sartre, más rígido y oscuro; Aron, más flexible y negociador; Sartre, constructor de magistrales visiones del mundo; Aron, promotor de útiles herramientas teóricas; Sartre, el inventor genial; Aron, la inteligencia exquisita; Sartre, la afir-

mación perentoria; Aron, la ponderación refinada; Sartre, combativo, Aron sugerente; Sartre osado, Aron temperamental; Sartre exponiendo proyectos definitivos, la filosofía que la inspiración forjará tan elaborada como un relato; Aron, matizador, sugeridor de lecturas que pule con prudencia".

Tras obtener el primer puesto dentro del concurso de 1928 de agregados en filosofía, Raymond Aron ingresa en el ejército, no sin reconocer que el balance de su paso por la *Normal* fue de una "profunda desesperación ya que tenía la sensación de haber perdido años en no aprender prácticamente nada". Cumplido el servicio militar, elige Alemania para completar sus estudios. En 1930 se traslada a este país siguiendo la estela trazada en la historiografía francesa por Durkheim. Primero, es lector en la Universidad de Colonia y, después, en la de Berlín. Esta circunstancia le permite asomarse a la convulsa situación alemana del periodo de entreguerras. Como reconoce en sus *Memorias*, su estancia alemana le instaló en un "observatorio privilegiado" desde el que pudo contemplar la efervescencia del pensamiento alemán de la época al tiempo que asistía a las clases prácticas que deparaba la descomposición de la República de Weimar.

Con todo, la repercusión formativa más importante tuvo lugar en contacto con la obra de Max Weber, circunstancia que coincidió con el hecho de verse a sí mismo como un "espectador comprometido" que aprovechó la oportunidad de reflexionar periodísticamente sobre la Alemania de los años 30. Aquí, no puede dejarse de lado un dato autobiográfico: la visión junto a su amigo Golo Mann del espectáculo de la que-



ma de libros ordenada por los nazis en el patio de la Universidad de Berlín. Ante este hecho, comenta el propio Aron que el tibio izquierdismo de sus primeros años se diluyó al constatar de primera mano la amenaza totalitaria que pendía directamente sobre su persona al pertenecer a esa estirpe de judíos comprometidos con el liberalismo democrático de la III República francesa y que a los ojos del nazismo encarnaba todo lo que odiaba éste. En este sentido, puede afirmarse que esta percepción biográfica fue determinante en términos políticos ya que Raymond Aron se decidió a colaborar activamente en la lucha contra el totalitarismo. Su primer paso fue publicar en la revista *Europe* una serie de artículos en los que destaca tempranamente su sorprendente capacidad de análisis de la realidad política y, sobre todo, la articulación de un argumentario "razonable" y "posibilista" que, como años después reconoció, estaba en los antípodas del que seguirían sus contrarios en el oficio —Merleau-Ponty y Sartre—, pues: "Ellos prefieren la ideología o, lo que es lo mismo, la imagen literaria de una sociedad deseable antes que un estudio del funcionamiento de una economía dada y de un sistema parlamentario... A lo que se añade un segundo dato, más importante todavía: ellos rehúsan responder la pregunta que alguien me planteó en una ocasión: si estuviera en el pellejo de un ministro, ¿qué haría?"

De vuelta a Francia en 1934, Aron imparte clases de filosofía en el liceo de Le Havre. Entonces publica *La sociología alemana contemporánea* (1935), obra en la que analiza las diferentes escuelas sociológicas alemanas: desde Simmel a Tönnies, pasando por Oppenheimer, Manheim y Max Scheler. La parte más importante de su estudio la dedicó a la socio-

logía de Max Weber ya que, como señala en *El espectador comprometido* (1981), encontró un autor en el que pudo inspirarse intelectualmente al compatibilizar en su quehacer reflexivo tanto “la experiencia histórica [como] la comprensión de la política, el deseo de verdad en el momento de la decisión y la acción”. Fue precisamente en estos años cuando comienza el alejamiento de Sartre al sufrir la acusación de ser un conformista burgués que ponía en práctica un pobre racionalismo analítico en sus trabajos. Curiosamente este hecho coincide con la aproximación de Aron al novelista André Malraux, autor con el que pronto trabó un fértil amistad, inspirándole literariamente las claves de un decisionismo activo y pragmático al servicio de la libertad y que, con los años, permitió a Aron articular el desarrollo de una suerte de pensamiento decisionista y liberal que enmarcó dentro de un contexto de excepcionalidad totalitaria.

#### IV. LA TEORÍA DE LA ACCIÓN ARONIANA

En 1935 Raymond Aron entra a trabajar en el Centro de Documentación Social de la Escuela Normal de París. Traba contacto con Adorno y Horkheimer, que le encargan la crítica de los libros franceses en la *Zeitschrift für Sozialforschung*. Estos años son de una extraordinaria producción científica. En 1937 defiende su tesis doctoral, que titula: *Introducción a la filosofía de la historia. Ensayo sobre los límites de la objetividad científica*. La importancia de esta obra es básica en la comprensión del pensamiento aroniano. En ella se perfilan las líneas de análisis que lo presiden: ese relativismo y es-

cepticismo programático sobre el que se basa un pesimismo antropológico que resume en estos términos: “La existencia humana es dialéctica, es decir, dramática, actúa en el seno de un mundo incoherente... busca una verdad huidiza sin otra seguridad que una ciencia fragmentaria y una reflexión formal”.

Desarrollada a partir de una cuestión fenomenológica acerca de si existe un fundamento común entre la existencia y el saber, Aron la complementa con una tesis secundaria: *Ensayo sobre la teoría de la historia en la Alemania contemporánea. La filosofía crítica de la historia*. En ella examina los argumentos que mantienen al respecto Dilthey, Simmel, Rickert y Max Weber; en concreto cuáles han de ser las posibles condiciones y los límites de un conocimiento objetivo. En este trabajo y en el anterior, Aron despliega una estrategia de análisis que recuerda bastante el distanciamiento elegante que practica Tocqueville. Como éste, elude el optimismo metodológico de la Ilustración y el positivismo, desembocando en un escepticismo contenido cuyos antecedentes más inmediatos sitúa en Burckhardt, en la “Segunda Consideración Intempestiva” de Nietzsche y, sobre todo, en el conjunto de la obra de Max Weber.

Para el Aron que emerge de este corpus de pensamiento, la historia es un drama sin unidad cuya reconstrucción sólo opera a partir de los hechos acaecidos. En este sentido, no puede acudir a los hechos que están supuestamente por acontecer. Aquí, la filosofía ejerce una función de análisis que tiene que eludir cualquier planteamiento “puro” o “absoluto”.

Debe localizar su acción en la contingencia de nuestro conocimiento del mundo, mostrando la necesidad de que la mirada del filósofo de la historia se instale en una permanente revisión de sus planteamientos. De hecho, la apuesta epistemológica de Aron lo convierte en un pensador que reivindica la contingencia como presupuesto operativo ya que a sus ojos resulta imposible fijar un horizonte cierto y definitivo para la historia y el conocimiento humanos.

El punto de partida sobre la historia es lo que denomina el método "comprensivo": una apertura de análisis de las estructuras de lo real que son, por su propia naturaleza, inagotables y ricas en significados e interpretaciones. En este sentido, no hay que olvidar que este análisis se encuentra condicionado por la situación misma del historiador. Éste vive desde su temporalidad y es solidario emotivamente con la propia evolución histórica dentro de la cual es juez y parte. La historia humana se contrapone de este modo a la natural ya que la primera no es nunca algo externo al hombre sino la esencia de su propio ser: "el hombre no sólo está en la historia sino que lleva en él la historia que trata de explorar". En tanto que el conocimiento histórico recae sobre el esfuerzo intelectual de captar lo singularmente irreplicable, el historiador deberá afrontarlo con grandes reservas. La principal es evitar la comprensión misma del hombre como un espíritu puro o un yo trascendente. El hombre es un sujeto histórico. Lo decisivo en su persona es "la conciencia del pasado y la voluntad de definirse de acuerdo con él".

Por ello, las cuatro cuestiones fundamentales que organizan la experiencia humana son para Aron: saber cómo vivieron nuestros antepasados y cuáles fueron sus instituciones, modos de vida y creencias; analizar por qué y cómo en un determinado lugar acontecieron ciertos hechos, siendo básica la comprensión de las intenciones de los actores que los protagonizaron; dar sentido a los hechos reconstruyendo los conjuntos inteligibles de la realidad que estudia el historiador; y, finalmente, investigar el sentido de los cambios de la historia.

De todo ello se desprende la tesis de que el estudio de la historia humana jamás podrá hacerse bajo las claves de la historia natural ya que siempre implicará tomar conciencia de la condición del hombre dentro de un mundo incoherente que vive desgarrado por conflictos de clase, internacionales e ideológicos. Aquí, no hay que olvidar que Aron escribe estos trabajos mientras se produce la anexión nazi de Austria, deduciendo de los difíciles momentos que le toca vivir la idea de que la inteligibilidad de la historia es siempre fragmentaria y elusiva de cualquier aproximación totalizadora de acuerdo con criterios de racionalidad científica. Estas circunstancias hacen que se perciba en los trabajos iniciales de Aron un rechazo metodológico hacia cualquier tipo de visión globalizadora del mundo histórico, oponiendo a ella una propuesta analítica basada en la moderación, el diálogo y, sobre todo, un argumentario que funda en el "sentido común" y la "acción razonable" como criterios operativos. De nuevo la recepción del pensamiento de Weber resulta fundamental. Sobre todo debido al empleo de esa "razón histórica" weberiana que trata de comprender la realidad, especialmente política, a partir de los propios valores y del marco histórico-social en el que se mue-

ve el observador. Para Aron, el análisis histórico debe ubicarse en la realidad inmediata. Por eso, los límites a la objetividad son siempre un puro juego, pues la realidad es algo inexorable a lo que hay que plegarse inevitablemente, de modo que la política es siempre una realidad irreductible que exige un examen de lo concreto y nunca una reflexión científica que conciba la conducta humana bajo categorías "sub specie aeternitatis".

Siguiendo una técnica narrativa semejante a la que, por ejemplo, desarrolla su admirado Proust, Aron trata de estudiar los fenómenos históricos desplegando la lógica de quien desliza la mirada con el fin de clarificar hasta qué punto la inconsciencia deliberativa y la afirmación de la voluntad humana se disputan el desenlace último de la "decisión" dentro de un marco movido de opciones cambiantes y coyunturales. Y es que, como advierte en la *Introducción a la filosofía de la historia*: "A cada instante debemos recrear nuestro yo al vincular el pasado con el presente. Así, se aúnan dentro de una dialéctica constantemente renovada el conocimiento retrospectivo y la elección, la aceptación de lo dado y el esfuerzo de superación. Uno se descubre tanto por la acción como por la introspección". Y si el conocimiento de cada uno de nosotros no puede desgajarse de nuestra temporalidad, entonces tampoco podrá plantearse hacer algo distinto cuando se afronta el conocimiento de la historia. En realidad, el historiador lo que debe hacer es captar el sentido de lo vivido o, si se prefiere, el sentido inmanente de los hechos. Y como éstos tienen una estructura compleja que son el fruto de infinidad de elecciones e introspecciones, cualquier "reconstrucción histórica guarda siempre un carácter inacabado ya que nunca es

capaz de deducir todas las relaciones ni agotar todas las significaciones". Reflexión que apostilla años después en su "Introducción" a *El político y el científico* al señalar que: "La ciencia histórica o la ciencia de la 'cultura', como la concebía Max Weber, era la comprensión de la manera como los hombres han vivido, del sentido que habían dado a sus existencias, de la jerarquía que habían establecido entre los valores, en tanto que la acción política es el esfuerzo realizado en circunstancias que no hemos escogido para promover los valores que son constitutivos de nuestra comunidad y nuestro modo de ser".

Sobre la base de la percepción de las claves de su tiempo y de los valores constitutivos de su estructura, Aron toma conciencia de que el mundo del periodo de entreguerras es el marco de una lucha planetaria por el establecimiento de un sistema político y moral que modele la existencia misma de la humanidad. La evolución científico-técnica hace posible que por primera vez en la historia sea posible esa planetarización de las estructuras políticas, sociales y económicas. Dentro de ese marco, la elección prioritaria que cada hombre debe abordar es, precisamente, decidir entre los sistemas en pugna. El abismo decisionista radica ahí: en elegir sobre el destino de la humanidad a partir de la elección del destino de uno mismo. Aron lo hace a partir de su reflexión epistemológica y toma partido por el sistema demoliberal. La razón de ello es coherente con su análisis científico sobre el conocimiento y la historia. La democracia liberal es una cosmovisión que garantiza al hombre el suficiente margen de acción interna y externa para contribuir con sus decisiones particulares y sus elecciones vitales a que la narración de la historia hu-

mana y la evolución del conocimiento sigan permaneciendo abiertos a la libertad y a la espontaneidad de su desarrollo.

## V. DECISIONISMO LIBERAL

Durante el periodo de realización de su tesis doctoral, Aron se convierte en alumno de Alexandre Kojève en la Escuela Práctica de Estudios Superiores. Fueron compañeros suyos Eric Weil, Lacan, Polin, Bataille y Merleau-Ponty. Lo más importante del periodo previo a la Segunda Guerra Mundial reside en que Aron radicaliza su interés por la acción. De hecho, fue entonces cuando tuvo lugar su aproximación definitiva al liberalismo. Producto de una elección decisionista, Aron asume el compromiso personal de enfrentarse con el totalitarismo mediante una defensa del liberalismo y la democracia parlamentaria. La confianza en la idoneidad de la elección reside en la decisión misma, pues: "La elección es el acto decisivo por el que me comprometo... se confunde en realidad con una decisión sobre mí, puesto que ésta tiene como origen y por objeto mi propia existencia".

La amenaza nazi-fascista que se cernía sobre Europa fue el desencadenante de la decisión aroniana. Sus artículos periodísticos dan la pauta. Desde 1937 mantiene una línea crítica de calado frente a la política exterior de apaciguamiento seguida por las democracias liberales ante el expansionismo agresivo alemán e italiano tras la militarización de Renania y la invasión de Abisinia. Y así, en medio de la ola de pacifismo que vivían Gran Bretaña y Francia, defiende el empleo de la



fuerza frente a Alemania e Italia. Fiel a su pragmatismo analítico y epistemológico apegado al "momento", Aron emprende la senda de un activismo liberal que buscará el fortalecimiento de la política exterior de las democracias europeas en su guerra no declarada con el totalitarismo fascista.

En realidad, reflexión y praxis van de la mano en el trabajo intelectual que Aron desarrolla a lo largo de los años treinta. Su actitud metodológica causaba sorpresa. Sobre todo el "espíritu negativo" y el tono "desesperado" con el que enunciaba la mayoría de sus análisis; circunstancias que están íntimamente relacionadas con ese carácter de compromiso personal sobre el que Aron funda su liberalismo y que es, fundamentalmente, el fruto de sus planteamientos epistemológicos: la creencia de que el hombre toma conciencia de sí mismo después de "reconocer el devenir real del que sólo es un átomo", de modo que está "en", y mediante el momento histórico al que pertenece.

Llevado por estas claves decisionistas, Aron ensaya un camino de análisis que es producto de una elección política frontal: se ubica frente al problema político de su tiempo —el totalitarismo con vocación planetaria— y lo examina desde la elección y la decisión personales. La historia, piensa, se confunde con la humanidad, y él aspira a contribuir a la narración del desenlace histórico de su tiempo desde sí mismo, pues, "el hombre es una historia inacabada". De ahí el despliegue de un criterio de análisis basado "en el momento y para el momento", y éste no era otro que el del naufragio que para la modernidad liberal supuso la irrupción brutal en el escenario

de la historia del fenómeno totalitario. Ejemplo de su método fue la actitud adoptada por Aron frente a la Guerra Civil española. De un lado defiende la no injerencia de Francia en el conflicto. Las profundas divisiones internas que vivía la sociedad francesa aconsejaban mantener al país fuera de una guerra que podía avivarlas. De otro, apoya desde la tribuna periodística la causa republicana, aunque progresivamente matiza esta actitud; sobre todo a medida que el bando republicano va cayendo víctima de la influencia comunista. Aron pensaba que si Francia tomaba partido por los republicanos españoles, la reacción de las derechas francesas debilitaría la fortaleza interior del país. Y Francia, según Aron, no podía permitirse una fragmentación intramuros cuando tenía que oponerse firmemente a Hitler y Mussolini.

La actitud aroniana durante la Guerra Civil española fue un intento de encontrar un equilibrio argumentativo entre su liberalismo y su patriotismo francés, pero sin olvidar que su condición liberal era una posición atípica dentro de una Francia cada vez más abruptamente radicalizada en torno a una derecha y una izquierda extremas. Para Aron, la situación política francesa era de una debilidad interior muy peligrosa. La falta de operatividad de sus instituciones republicanas repercutía en el funcionamiento normal de la democracia parlamentaria. Obsesionado por la decadencia de Francia y la percepción de que era inevitable una guerra con Alemania debido al revanchismo de Hitler, creía que el talón de Aquiles francés residía en la inexistencia de una mayoría que impusiera la moderación y el justo medio, algo que había sido esencial durante la Primera Guerra Mundial. De ahí que en tan difícil escenario nacional, Aron sea capaz de mantener un respaldo po-

sibilista al Frente Popular, y matizarlo con un argumentario crítico frente a sus medidas económicas, rehusando participar en el llamado *Movimiento de Intelectuales Antifascistas* porque ve entre sus filas un claro predominio comunista.

Precisamente, a partir de la firma del pacto germano-soviético de agosto de 1939, Aron da una nueva vuelta de tuerca en su rechazo al totalitarismo. Desde entonces considera que el nazismo y el comunismo son dos caras de una misma moneda. En tan difícil tesitura para la democracia liberal, Aron es consciente del pinzamiento totalitario que soporta ésta. La preponderancia de su dedicación al periodismo es entonces producto de las circunstancias históricas y de la metodología analítica aroniana. En este sentido, la elección del periodismo no es casual en la biografía y en la metodología de Aron. Si la reflexión debe estar apegada a la textura movediza y cambiante del momento histórico, entonces, la reflexión debe ir más allá del pensamiento esencialista para desembocar en una propuesta de soluciones prácticas que influyan en los acontecimientos de una historia abierta a la escritura colectiva e individual de los hombres. De hecho, Aron ve en el periodismo una proyección práctica de su metodología: quiere estar en el foro y discutir sobre los problemas que lo aquejan, influyendo en la administración y solución de los mismos. Así, la reflexión de largo recorrido queda postergada a favor de la inmediatez del pensamiento periodístico. Puede afirmarse que la experiencia de su tiempo mueve al hombre histórico que es Aron hacia la acción liberal en la prensa. De nuevo, Aron exterioriza una compleja geometría de equilibrios interiores y exteriores en la que la tensión y el desgarramiento son elementos operativos de un decisionismo a favor de la libertad

como pieza básica de la estructura de una cosmovisión amenazada por el auge de los totalitarismos.

La acción política aroniana se desvela así como deducción de su sistema de pensamiento. Máxime cuando de acuerdo con éste los aspectos sociopolíticos del momento son algo más que un mero juego en el que no pueden operar ni la fantasía utópica ni la demagogia. El totalitarismo tiene detrás de sí una epistemología y una antropología coherentes y eficaces a la vista de los éxitos cosechados en Rusia y Alemania. Por eso, frente al totalitarismo, Aron adopta un liberalismo combativo de carácter práctico e intelectual. Su aceptación apasionada de la democracia liberal le conduce a un decisionismo que estimula la percepción emotiva de vivir una frontera amigo-enemigo insalvable. De ahí que haga suya la reforma liberal, sus prácticas e instituciones formales como un criterio estratégico con el que trata de frenar el avance del totalitarismo. Una de esas instituciones es, precisamente, la prensa a la que el liberalismo atribuye una función reformadora de primer nivel. Su condición de contrapoder y su capacidad de vertebrar argumentativamente la opinión pública que sostiene la democracia liberal, hacen de ella un instrumento de reforma que es capaz de influir en el poder aliviando las tensiones sociales.

En este sentido, la elección de la prensa como vehículo de acción no es casual. La contempla como parte de su estrategia de combate reformista: un "arma de la razón escrita" sumamente operativa y eficaz dentro de una sociedad de masas propensa a la presión revolucionaria y su lógica violenta,

ya sea fascista o comunista. Primero, localiza sus ataques sobre el fascismo y, después de la Segunda Guerra Mundial, sobre el comunismo, al que ya antes de la guerra avizora como la amenaza más directa y profunda que gravita sobre el futuro de la libertad al portar el mito de una revolución popular que no es más que “la máscara democrática de la tiranía en la que se pone en tela de juicio la libertad”.

La derrota de Francia en junio de 1940 lleva a Aron a vincularse con el movimiento de resistencia, uniéndose a las fuerzas francesas que desde Londres dirigía el general De Gaulle. Su participación en la guerra hace que contribuya al esfuerzo bélico periodísticamente. A tal fin asume los editoriales de *La France Libre*, revista que desde el exilio londinense sostenía la retaguardia intelectual de la Francia combatiente. Aron coordinó sus trabajos y logró que la publicación mantuviera tanto un eficaz contenido propagandista como un alto nivel de calidad e independencia. La nómina de sus colaboradores lo atestigua: L. Lévy, R. Caillois, G. Bernanos, J. Maritain, R. Cassin y E. Vermeil, entre otros. Aron fue el secretario de redacción y desde ella trabó relación con Hayek y Lionel Robbins. Sin embargo, su compromiso con el periodismo que pone en marcha a través de *La France Libre* no se desgaja de lo que, luego, terminada la Guerra Mundial, serán los parámetros sobre los que edifica su pensamiento político postbélico. De hecho, en 1945 agrupa sus artículos en un trabajo que titula *El hombre contra los tiranos*; siendo los bloques temáticos que sostienen su reflexión: el carácter seductor de las tiranías; la debilidad operativa de las democracias; la naturaleza de la guerra imperialista y las perspectivas futuras de la libertad.

## VI. EL GEÓGRAFO DE 'LA PAZ IMPOSIBLE, GUERRA IMPROBABLE'

La vuelta a Francia terminada la guerra supone el inicio de una nueva geometría de equilibrios personales y profesionales. Es entonces cuando Aron tiene que armonizar los tres vectores que integran su biografía: la política, el periodismo y la universidad. De los tres, el tercero es el que queda postergado, al menos provisionalmente. Aquí habría que recordar que su perfil heterodoxo había lastrado el desarrollo de su carrera académica desde el comienzo. La elección de su tema de tesis —el análisis del fundamento común del saber a partir de la sociología alemana en un entorno profundamente positivista como era el francés de los años treinta— marcó un sello personal a su figura de investigador. Lo mismo que el tratamiento de su investigación ya que su tono escéptico y trágico le granjeó numerosos adversarios. Como señala G. Fressard cuando estudia los años de la formación doctoral de Aron: “¿Cómo es que una tesis tan magistral, tan revolucionaria para la época y que promueve tantos problemas no ha sido más examinada y discutida?”.

La amargura universitaria de Aron no debe descartarse a la hora de explicar su alejamiento académico después de la guerra. En 1938 accedió a una plaza de profesor suplente en Burdeos, rehusando a la misma cuando se le ofreció de nuevo en 1945. El propio Aron era consciente de las dificultades que planteaba su currículum de heterodoxo e independiente, pues: “me salía de las normas y todas las corporaciones desconfían del heterodoxo. Recelos y resentimientos cuya inten-

alidad tal vez mi susceptibilidad exageraba". Movidado por las dificultades de reanudar su actividad investigadora y consciente de que la victoria sobre el fascismo no había exterminado la amenaza totalitaria debido al auge del comunismo en Europa, Aron reanuda su compromiso liberal, añadiendo al periodismo la dimensión política al ser nombrado director del gabinete del Ministro de Información, aunque permaneció en el cargo tan sólo unos meses. Como reconoce en sus *Memorias*: "Mi ambición auténtica, estrictamente intelectual, cedió por algún tiempo al sueño del servicio público y a la intoxicación política".

Terminada la guerra comienza a escribir en *Combat* y en la revista *Temps Modernes*, pero pronto se aparta de ella al chocar con la línea editorial que marcaba el tándem Sartre-Beauvoir. Su alejamiento de la universidad y la política hace que localice su trabajo en el periodismo y la investigación ensayística independiente. En 1947 entra en *Le Figaro*, donde permanecerá treinta años como editorialista y columnista. La situación que exhibe Francia en esos momentos le angustiaba tanto como años atrás la que padeció en la Alemania weimariana. En noviembre de 1945 había redactado un informe para el general De Gaulle proponiéndole un modelo constitucional presidencialista que concentrara el poder en un ejecutivo elegido por diez años a través de un colegio electoral amplio. La razón de ello era lo que atisbaba como una amenaza directa para la democracia liberal francesa: la existencia de un partido comunista vigoroso con el que era imposible una colaboración eficaz en términos de lealtad al parlamentarismo demoliberal. De hecho, las elecciones de 1947 confirmaron su barrunto ya que los comunistas obtuvieron el 28,8 por 100 de los sufragios; los gaullistas el 26,3; los so-

cialistas el 18,1; los independientes de centro el 15,4 y los radicales el 11,4. Esta circunstancia, unida a la presencia de casi un millón de militantes comunistas que convulsionaban el país con huelgas y movilizaciones anticapitalistas, atemorizaban a un Aron que veía en el partido comunista un aliado destinado a "abrir la vía al imperialismo ruso-soviético" en Francia.

En tan difícil coyuntura, el activista liberal que era Aron se decide nuevamente por el compromiso antitotalitario y apuesta por defender intelectualmente el liberalismo a través del desarrollo de una línea de reflexión teórica que, apegada a la temporalidad, ofreciese una oposición eficaz al avance del totalitarismo comunista dentro de Francia. Es entonces cuando inicia la publicación de una serie de libros filosófico-periodísticos de contenido polémico a través de los que Aron mantiene una confrontación cuerpo a cuerpo con el marxismo —como soporte teórico del totalitarismo de la postguerra—; el comunismo —como instrumento partidista en el seno de las democracias liberales europeas—; y la Unión Soviética —como sostenedor material de la amenaza totalitaria antiliberal que a escala planetaria emerge a partir de 1945—. Por otro lado, consciente de la fascinación que la mencionada tríada ejercía sobre los círculos intelectuales franceses, dirige sus esfuerzos analíticos a descifrar los motivos de la aproximación de aquéllos al comunismo prosoviético, al que identifica como una suerte de Pedro el Grande de la era industrial.

La estrategia combativa de Aron será doble en sus objetivos ya que llega a la conclusión de que resultaba imprescin-



dible el fortalecimiento interno y externo del sistema demoliberal, al tiempo que debía darse una crítica furibunda tanto al soporte teórico del marxismo como a sus derivas sociales. El primer paso en la materialización de estos objetivos fue la publicación en 1948 de un ensayo que titula *El gran cisma*. Concebido como un trabajo de divulgación, Aron alcanza un gran éxito editorial ya que aborda una reflexión directa sobre el totalitarismo enfrentándose a las tesis de Marx y Spengler. En realidad, lo que hace Aron es retomar su crítica antitotalitaria al proyectarla sobre las relaciones internacionales, bosquejando las líneas básicas de su pensamiento de la postguerra al acuñar la idea-fuerza con la que describe ésta: la época de la "paz imposible, guerra improbable".

Para Aron, 1945 supone una divisoria temporal novedosa que inaugura una planetarización de las relaciones internacionales en torno a la bipolaridad EE.UU.-URSS. El fin de la Segunda Guerra Mundial no ha traído la paz sino la consumación de un cisma entre la "nación y las libertades personales de una parte y la revolución obrera y la dictadura del proletariado de otra". La política de bloques nacida de ella hace imposible la paz ya que la confrontación planteada por el totalitarismo soviético escinde el mundo brutalmente entre un Occidente libre que vive instalado a la defensiva y una Unión Soviética imperial que despliega una estrategia beligerante que trata de socavar, sin llegar a la guerra directa por el momento, la resistencia de sus oponentes: esas democracias liberales cuya defensa "se quiera o no debe afrontarse desde la protección americana y la integración del mundo atlántico".

A la sombra del mapamundi ideológico que Aron traza como un geógrafo de la libertad amenazada, su obra comienza a adoptar un sesgo cada vez más trágico en el que se destacan dos inquietudes muy precisas: determinar cuáles son las estrategias de agresión totalitaria que se ensayan dentro de las democracias liberales y detallar planetariamente hacia dónde se encamina el balance de la confrontación este-oeste. En este sentido, la imagen de Aron se parece cada vez más a la de Tocqueville. Con razón se le ha descrito como “el último liberal”, ya que su soledad hace que se abunden en él los rasgos de un emboscado liberal que vive acosado por numerosos frentes abiertos debido a su quehacer de francotirador liberal. Esta soledad aroniana es el producto de su pragmatismo epistemológico y su activismo liberal. Así, se enzarza en debates periodísticos que reflejan equilibrios analíticos complejos y sutiles. Defiende la construcción de una Europa unida que facilite un acercamiento francoalemán pero, al mismo tiempo, rechaza la creación de una Comunidad Europea de Defensa debido a su atlantismo pronorteamericano y su rechazo a la neutralidad de Francia, tomando partido en 1950 por la intervención norteamericana en Corea. Al mismo tiempo, abandona la reflexión de factura académica en torno a la filosofía de la historia —el ámbito de su especialidad— para profundizar en la realización de estudios de campo muy apegados a la realidad práctica de su antitotalitarismo militante.

En realidad, tal y como se apuntó antes, Aron lo que hace es resituar su línea investigadora ya que no rompe con los métodos esbozados durante su etapa formativa. Fiel a ellos, centra ahora su atención en lo que considera el núcleo de la estructura de la realidad postbélica: la Guerra Fría y la socie-

dad industrial que emerge asociada a su desarrollo. Y ello porque la experiencia dramática y solitaria del liberal que es Raymond Aron conduce al historiador y observador que concurren en él a reflexionar sobre la realidad de su tiempo como consecuencia de sus propios planteamientos metodológicos. Esta es la razón de que dirija su atención sobre las coordenadas inmediatas de un mundo que a sus ojos se desgarran en un enfrentamiento bipolar, mientras muta en sus estructuras planetarias debido a la acción técnica de la industrialización. Para Aron, la segunda mitad del siglo xx emerge como un nuevo episodio dentro de esa narración inacabada que es la historia de la humanidad. La primera mitad del siglo ha pasado sus páginas, piensa, y ahora el planeta se transforma en la superficie de los acontecimientos y en la profundidad de los cambios sociales y tecnológicos. Aron se adapta a este nuevo escenario en el que renacen los aspectos tradicionales del acontecer histórico. Elige la escritura de su tiempo y elude el tono profesoral para deslizarse hacia la plasticidad ensayística. Consciente del valor pedagógico de la reflexión, trata de hacerla directa y accesible, liberada de adherencias academicistas, ya que un tiempo de mutación planetaria irrumpe en 1945 y, con él, una geografía histórica que habla del ascenso y caída de imperios y de la rivalidad de regímenes políticos que conviven con la mudanza planetaria de su piel sociológica.

## VII. LAS COORDENADAS INQUIETANTES DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL

Un segundo paso en la materialización de la estrategia aroniana descrita más arriba fue el ataque que dirigió contra

los sostenedores del totalitarismo dentro de la democracia liberal. De ellos dijo que esgrimían una reflexión arcaica, mágica y mitómana en medio de un mundo que aspiraba a seguir profundizando en su modernización de acuerdo con las claves weberianas del desencantamiento planetario. La publicación en 1955 de *El opio de los intelectuales* supuso en la práctica una acción directa contra el meollo de la resistencia antiliberal que operaba desde unas elites intelectuales que estaban embebidas de existencialismo sartriano o cristianismo marxista. Concretamente contra quienes, como Claude Lefort, Jean-Paul Sartre, Francis Jeanson, Althusser o Merleau-Ponty, se decían renovadores de un marxismo que, en realidad, manipulaban para convertirlo en un entramado de versiones imaginarias que utilizaban de acuerdo con sus intereses particulares de "hombres que no querían ser anti-comunistas y atlantistas, pero que deseaban seguir siendo revoluciones en medio de una revolución que era imposible".

El punto de partida aroniano localiza su crítica en los iconos movilizadores de una izquierda marxista que no quería aceptar que, según avanzaba el siglo xx, se ponía cada vez más de manifiesto la disociación entre la teoría marxista y la experiencia histórica. De ahí que fueran los conceptos de revolución y proletariado los objetivos de su análisis. Para Aron ambos términos no eran operativos iniciada la senda de la segunda mitad del siglo, sobre todo en el escenario de la Europa en la que se desarrollaba la batalla que enfrentaba las democracias liberales y el totalitarismo soviético. La revolución era un imposible en el continente europeo en términos marxistas debido a la erosión del poder revolucionario del proletariado en una sociedad que, según apuntó luego Marcuse, la

formaban mayoritariamente trabajadores de cuello blanco y hábitos burgueses. Marx creía de acuerdo con sus planteamientos dialécticos que la revolución política era una revolución social protagonizada por un proletariado que quería poner fin a las alienaciones que imponía las contradicciones del capitalismo. Analizado el tejido social de la Europa nacida de las guerras mundiales, la conclusión sociológica era evidente: el potencial revolucionario decimonónico se había disuelto en el seno de las sociedades industriales avanzadas a raíz de la extinción de un proletariado alienado; de hecho, si el mito revolucionario subsistía era tan sólo en la mente de los intelectuales que en “el año VII de la Guerra Fría” seguían soñando con él, lo cual “fuera de Francia y de Saint-Germain-des-Prés resulta incomprensible”

En *El opio de los intelectuales* Aron centra su estudio en un análisis de Marx y llega a la conclusión de que el forjador de la conciencia moderna ha sido manipulado por el totalitarismo comunista a través de una serie de “marxismos imaginarios” que incorporan el mito y la irracionalidad allí donde la ciencia y la búsqueda de la verdad objetiva pretendían ser los catalizadores del pensamiento marxista primitivo. La lógica científica de la revolución es un despropósito a principios de los años 50 en los países que son la vanguardia de la dialéctica capitalista. De hecho, sostiene Aron, la única revolución posible sería la que el comunismo quisiera poner en marcha dictatorialmente si se hiciera con el poder en Francia y repitiera por la fuerza los esquemas estratégicos llevados a cabo por el leninismo soviético. Sólo mutando sus planteamientos teóricos y deslizándose hacia el escenario de la superchería y la ficción revolucionaria, el comunismo podría

hacer la revolución. Pero no sería una revolución en términos marxistas proletaria, sino una revolución nacional, parecida a la que Lenin puso en marcha aprovechando el vacío de poder provocado por la caída de los zares. En este sentido, especial atención dedica al marxismo-leninismo soviético ya que lo considera la principal mistificación del siglo XX al convertirse en una suerte de religión secular que funda una nueva versión del viejo mesianismo del imperio de los zares a través de una mitomanía que hace de "los representantes del proletariado ruso la vanguardia del proletariado mundial", esto es: los apóstoles de la edificación de una forma de socialismo planetario que redimirá al hombre mediante la "recreación de un hombre nuevo: el homo sovieticus".

La reacción antiaroniana suscitada por *El opio de los intelectuales* abismó a nuestro autor en el aislamiento. La publicación de este trabajo trajo consigo el ostracismo definitivo de Aron. A partir de 1955 presenta el aspecto definitivo de un intelectual comprometido con un liberalismo acosado. Su ensayo coloca a Aron en la posición de un analista implacable de los mitos de la izquierda que monopolizaba las industrias culturales, la universidad y la respetabilidad académica de Francia. Su acusación de idólatras alienados no cayó en saco roto entre pensadores como Sartre o Merleau-Ponty. Una poderosa andanada reflexiva golpeó la ciudadela del marxismo francés gracias a un libro que E. Bettiza definió como "el primer desmitificador sistemático del marxismo". De hecho, la convocatoria de una cátedra de sociología en La Sorbona en 1955 provocó la movilización de la izquierda universitaria cuando se supo que pugnaba por ella Aron. Se le acusó de ser el antípoda de la inteligencia académica. Así,

Georges Gurvitch mantuvo públicamente que los libros y artículos de Aron le destinaban más a una cartera ministerial gaullista que a una cátedra de sociología. Con todo, al final Aron obtiene su cátedra aunque su vida en La Sorbona no fue nada fácil, especialmente a partir de 1968 cuando se opuso a los movimientos estudiantiles.

Durante los años que median hasta la revolución del 68 Aron retoma su trabajo investigador, localizando sus esfuerzos en el estudio de los paradigmas de la sociedad industrial. Nombrado Director del Centro Europeo de Sociología Histórica contribuye a la transformación de la licenciatura en sociología y moderniza sus áreas de investigación. En 1962 publica *Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial*, delimitando los rasgos y peculiaridades de ésta e iniciando una línea de trabajo que le llevará a publicar posteriormente *La lucha de clases* (1964) y *Democracia y totalitarismo* (1966). Como dice en 1970 en *Los marxismos imaginarios*: "El hecho más importante de nuestra época no es el socialismo ni el capitalismo, ni la intervención del Estado o la libertad de empresa, sino el desarrollo colosal de la técnica y la industria, tal y como se aprecia en las concentraciones industriales que simbolizan Detroit, Billancourt, Moscú o Coventry. La sociedad industrial es el género; las sociedades occidental y soviética, las especies". Para Aron la sociedad industrial tiene una tipología propia de naturaleza planetaria que condiciona no sólo la vida social sino cultural de la humanidad. Los caracteres típicos del nuevo modelo social emergente son compartidos a un lado y otro del cisma que separa a Occidente de la Unión Soviética y sus países satélites. Así, la empresa está radicalmente disociada de la familia; la división del trabajo

se sustenta en la división técnica dentro de la empresa; la acumulación del capital y el carácter progresivo de la economía guían las fases productivas; la aplicación social de las ventajas que brinda la técnica pasa por el tamiz de un cálculo económico riguroso; y, finalmente, la concentración obrera en los lugares de trabajo modifica el entorno urbanístico y la existencia cotidiana de las personas. La presencia de estas notas, piensa Aron, distinguen la sociedad industrial, diferenciándose las especies capitalista y socialista en función de una serie de notas singulares que hacen que la sociedad industrial capitalista gire en torno a la apropiación individual de los medios de producción; la regulación descentralizada de la economía, de manera que el equilibrio entre la producción y el consumo se produce en el mercado; los patronos y los trabajadores están separados al ser los primeros propietarios y los segundos fuerza de trabajo; el beneficio es el móvil predominante de la acción empresarial; y la distribución de los recursos no se determina planificadamente al existir fluctuaciones de precios que el mercado gobierna parcialmente mediante las leyes de la oferta y la demanda.

La repercusión social e ideológica que plantea la nueva estructura industrial planetaria no oculta la preocupación intelectual del liberal que sigue siendo Aron, sobre todo la incidencia que aquélla tiene sobre el desenvolvimiento de la atmósfera de libertad que caracteriza el funcionamiento de las democracias liberales. Aquí, de nuevo, se perciben los ecos de la influencia formativa weberiana y la conexión con la tesis francfurtianas contenidas en *La dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno. La acción de la racionalidad instrumental opera a varios niveles. En la superficie de la



realidad brinda al hombre un bienestar creciente, al tiempo que la civilización se expande de la mano de los avances científico-técnicos. Sin embargo, en un nivel inconsciente o subterráneo, las masas de las sociedades industriales avanzadas experimentan un apoliticismo creciente y un conformismo que cultiva la búsqueda hedonista del confort y la seguridad, debilitándose su ansia de ejercer la libertad individual y colectivamente. Su participación en 1955 en el encuentro "El futuro de la libertad", organizado en Milán en el Museo de la Ciencia y de la Técnica, pone de manifiesto esta tensión que intranquilizaba interiormente a Raymond Aron y que se traduce en la formulación de una reflexión general sobre el llamado "fin de las ideologías" dentro del escenario opulento de las sociedades industriales y tecnificadas. En este sentido, dice Aron: "el fin de las ilusiones, de las ideologías totales, de las soluciones milagrosas no es ni debe ser el abandono del combate, que se mantendrá tanto como dure la existencia humana, para corregir las múltiples injusticias que corrompen nuestras sociedades occidentales, para atemperar los conflictos que penden sobre todo orden social, para colocar los recursos crecientes de la ciencia y de la técnica al servicio de una existencia digna de hombres libres y no de robots".

#### VIII. LA GUERRA REVISITADA

A partir de los años 60, y asociado con los vectores de reflexión arriba referidos, nuestro autor continuará indagando sobre los procesos de racionalización técnica que impone la sociedad industrial y las consecuencias políticas que de ello

se desprenden. Con todo, las inquietudes de Aron en este campo no le apartan de su objetivo de seguir radiografiando el panorama internacional y emitir sus propios diagnósticos al respecto. En este sentido, debe destacarse la publicación en 1962 de *Paz y Guerra entre las naciones*. La heterodoxia de este libro no resta valor a la trascendencia que reviste de cara a los estudios posteriores que dedicará a las relaciones internacionales bajo el cisma de la Guerra Fría. Su antecedente está en *La sociedad industrial y la guerra* (1958). En este libro comienza una reflexión sobre la guerra como fenómeno humano, concretamente sobre las consecuencias que la expansión de la sociedad industrial tiene sobre un mundo que vive bajo la amenaza de la guerra nuclear y la rivalidad hegemónica entre las dos superpotencias. Para Aron, a diferencia de lo que sostenía Comte, la aparición de la sociedad industrial no ha contribuido a erradicar la guerra. Frente al optimismo comteano, Aron opone la crudeza de una realidad plagada de guerras, incluso en el escenario de las relaciones internacionales que viven entre sí las sociedades industriales.

En *Paz y Guerra entre las naciones* se parte de un rechazo apriorístico y purista de las relaciones internacionales. Tras concebir éstas como un subsistema social cuya especificidad reside en que sus actores están marcados por la alternativa de hacerse la paz o la guerra, cualquier elaboración teórica sobre ellas debe partir del presupuesto de la creciente complejidad del mundo a partir de la Segunda Guerra Mundial. Las relaciones internacionales de la postguerra se encuentran ante el insalvable problema de la existencia de una multiplicidad de variables que en el pasado no existían. La complejidad de las mismas es tan elevada que se hace muy difícil

determinar los niveles de riesgo bélico entre los estados de un mundo; pues a la fragmentación horizontal o geográfica y a la vertical derivada de relaciones militares, políticas, comerciales o religiosas, hay que añadir la formación de sistemas transnacionales de muy diverso orden y los contrastes brutales que se dan entre la riqueza de unos pocos y la pobreza de la mayoría de los estados, sin olvidar el cuestionamiento que los países ricos hacen del camino que los condujo hacia su bienestar mientras los pobres no renuncian a emularlos a cualquier precio.

La posición de Aron a la hora de interpretar las relaciones interestatales se funda en un realismo moderado que lo aparta de las tesis “fuertes” de Morgenthau y otros, ya que no asume la idea de que la defensa de los intereses nacionales constituya la esencia de la política exterior. El realismo aroniano es un trasvase al ámbito internacional de las categorías que desarrolló sobre la acción y la decisión individuales en *La introducción a la filosofía de la historia*. Y así, la elección de la guerra o la paz en el seno de las relaciones internacionales no puede subordinarse a optar, sin más, entre un bien y un mal absolutos, nacional o supranacional. Este maniqueísmo es producto de la fantasía. La observación de la realidad y el proceso electivo que desemboca en la decisión debe desenvolverse dentro de unas coordenadas mucho más sutiles e inequívocas, al menos en una democracia liberal. Ésta debe defender sus intereses —que están ligados a la supervivencia de las instituciones libres—, pero sin olvidar que su acción se desenvuelve dentro de un marco complejo y torsionado, lleno de desequilibrios y tensiones planetarias, pues, como señala en *Los últimos años del siglo* al respecto: “El

conflicto Este-Oeste se libra a menudo en el Sur, dicho en otros términos: en el seno de los países en vías de desarrollo, desgarrados entre la impaciencia de sus pobres y el egoísmo de sus ricos. Puede ser que, a largo plazo, el destino de las masas de lo que se llama tercer mundo pese más sobre el futuro de la humanidad que el conflicto de poder e ideología que opone a los países industrializados del Oeste con los países soviéticos y que se difunde a través de todo el mundo. Con todo, en nuestra época es la supervivencia de las instituciones libres lo que constituye la apuesta de la historia universal".

Precisamente la necesidad de que las instituciones libres sobrevivan durante la Guerra Fría y el terror nuclear asociada a ella como posibilidad es lo que preside *El gran debate. Introducción a la estrategia atómica* (1963). De nuevo Aron se sitúa en el centro de una agria polémica provocada por la decisión del presidente De Gaulle de emplear la disuasión nuclear como parte de la política de defensa francesa. La tesis aroniana vuelve a buscar equilibrios sutiles en su reflexión. Reconoce que en un mundo marcado por la amenaza del terror nuclear, el empleo del arma atómica busca incrementar la seguridad de quien recurre a ella. Por eso defiende que las democracias liberales utilicen la disuasión nuclear coordinadamente, correspondiendo a los Estados Unidos un papel de liderazgo. Si Francia cree que dotándose de una fuerza nuclear propia y autónoma va a obtener una mayor seguridad frente a la URSS se equivoca. Primero, porque sin la protección norteamericana la disuasión nuclear francesa es insuficiente a la hora de intimidar a la URSS si lanzara una ofensiva convencional sobre Europa occidental. Segundo, porque

paradójicamente debilita el compromiso de seguridad de los Estados Unidos con Europa ya que al desgajarse Francia de la estrategia común de la OTAN, se relajan los vínculos norteamericanos con el continente europeo.

Algunos años después, la indagación sobre la guerra llevará a Aron a publicar su voluminoso *Pensar la guerra, Clausewitz*. Escrita en 1972, la obra se relaciona con las anteriores ya que supone una reivindicación provocadora de la figura de Clausewitz y de su tesis de que "la guerra es la continuación de la política por otros medios". A la luz de este trabajo, Aron nos muestra un Clausewitz revisitado bajo el perfil de un fino "lector de Montesquieu y Voltaire que trató de ser un teórico del equilibrio europeo" al buscar que la política aunara y equilibrara "todos los intereses de la administración interior con los de la humanidad y cuanto el entendimiento filosófico es capaz de hacer valer todavía". La relectura conjunta y coordinada de la obra de Clausewitz hace que Aron mantenga que el teórico prusiano atribuyera a la inteligencia política la supremacía de ésta sobre la acción militar. En un escenario en el que las relaciones interestatales son esencialmente conflictivas, la guerra tiene que ser una posibilidad que haga coherente y eficaz una política que aspira a ser de equilibrios, de modo que la violencia tiene que ser potencialmente operativa dentro de unas coordenadas trazadas por términos como fin-medio y estrategia-táctica; algo que a los ojos de Aron sigue vigente bajo el equilibrio planetario de la disuasión nuclear. Es en este sentido donde se ubica la actualidad de la tesis de Clausewitz, pues la guerra aparece como un medio al servicio de un fin que es la política, y cuyos objetivos son el mantenimiento de la paz y el equilibrio.

## IX. EL PSICODRAMA DEL 68

El estallido de la crisis del 68 francés supone para Aron una nueva confrontación con las tendencias dominantes de su tiempo. Nuestro autor se empeña nuevamente en nadar contracorriente al establecer una reflexión que trata de diseccionar con objetividad los móviles de la misma. De hecho, para Aron la inesperada revolución patentiza las carencias programáticas de la política gaullista y la debilidad moral de una sociedad francesa cuya juventud siente hastío respecto de los éxitos socioeconómicos alcanzados desde la Segunda Guerra Mundial. El liberal que es Aron vuelve sus ojos sobre la realidad francesa y comprende que la libertad sigue en peligro debido a las fracturas emocionales que engendra el bienestar masificado que propende la sociedad industrial y que actúa tanto sobre sus masas como sobre sus elites, tal y como se pone de manifiesto con el hecho de que la agitación fuera promovida principalmente por los medios universitarios.

Tres años antes de los acontecimientos de Mayo del 68 Aron había publicado su *Ensayo sobre las libertades*. Fruto de las conferencias pronunciadas en Berkeley bajo el patrocinio del Committee Jefferson Lectures, el trabajo se divide en tres capítulos redactados a partir de las aportaciones teóricas de autores como Isaiah Berlin, Friedrich Hayek y Felix Oppenheim. El tono inquieto del texto es patente desde la primera línea; especialmente en su tercer capítulo: el que dedica a analizar la relación que se da entre la libertad y la sociedad

industrial. La libertad —concebida en términos hayekianos— es para Aron primariamente negativa: una esfera de privacidad individual frente a la intervención de terceros, incluyendo al Estado. En este sentido, la idea de libertad aroniana se mantiene dentro de los cánones del liberalismo clásico. Ahora bien, como dice el *Ensayo sobre las libertades*: ser libre para hacer una cosa y ser capaz de hacerla no es lo mismo; de modo que en el marco de una sociedad libre no sólo debe garantizarse la libertad para hacer o no hacer algo mediante un haz de reglas despersonalizadas, sino que dichas reglas tienen que ser efectivas y estar al alcance de todos los ciudadanos, pues no debe olvidarse que aunque las masas constituyen el punto clave de la sociedad industrial, con todo, están hechas de individuos aislados sobre cuya conciencia descansa el obrar de un modo u otro. En este sentido, la liberación de las masas mediante la vigencia colectiva de la libertad tiene que concebirse como liberación del individuo y de su conciencia.

Por otro lado, junto a la libertad negativa existe también una libertad de naturaleza positiva —digamos berliniana—, y que está asociada a la participación cívica en la vida pública. Aquí debe notarse que Aron entrevé una amenaza latente asociada a un doble fenómeno erosivo de la vitalidad de la democracia liberal, pues, sin participación cívica ésta corre el riesgo de descomponerse en átomos sin conexión entre sí. La decadencia de las elites por un lado y, por otro, la creciente pasividad de las masas contribuye a ello. Especialmente en el ámbito de ese “fin de las ideologías” que se percibe como un debilitamiento colectivo de la ilusión y que afecta por igual a las elites y las masas. Sin capacidad para emocionar los

corazones y con el espíritu en proceso de petrificación, la sociedad industrial se consolida mediante la mecanización de los hábitos y referentes de interpretación y transformación del mundo que impone a través de su desarrollo cotidiano. El apaciguamiento de los conflictos interiores y la incredulidad provocada por el bienestar extendido hace que “las masas de las democracias pacíficas, en las sociedades industriales avanzadas, están amenazadas por el apoliticismo, e incluso, por un conformismo dentro de un clima general de satisfacción y confort”. A este hecho, como se acaba de apuntar, debe unirse otro: la decadencia de las elites democráticas debido a la propia acción de la sociedad industrial y los procesos de especialización fomentados por ella. De ahí que sea imprescindible, tal y como señala Aron en *Democracia y totalitarismo* (1965): “reconstruir una elite dirigente que no sea cínica ni cobarde y que tenga arrojo político sin caer en el maquiavelismo puro y simple: una elite dirigente que tenga confianza en sí mismo y sentido de su propia misión”.

En tan confuso e inquietante escenario, el fenómeno revolucionario del 68 francés despunta como una consecuencia de los procesos referidos más arriba. Aron lo describe con dureza. Desde la prensa se enfrenta a lo que ve como un psicodrama colectivo de niños mimados por una república preocupada por velar excesivamente por su bienestar. Llega a decir que las protestas estudiantiles son una rabieta inconsciente contra el aburrimiento cotidiano. Así, mantendrá en *La revolución inesperada. Reflexiones sobre los acontecimientos de mayo* (1968) que: las “disputas callejeras que degeneraron en tumultos, los enfrentamientos entre los manifestantes y la policía llenan de placer a los eternos aficionados al gui-



ñol... La variopinta multitud que puebla los anfiteatros y los corredores de los edificios universitarios, los oradores improvisados que repiten casi inconscientemente los gestos y las palabras de los grandes antepasados divierten y atraen a los curiosos. En las universidades, e incluso en los liceos, los profesores se enfrentan entre sí con mayor o menor entusiasmo; unos siguiendo a los estudiantes iracundos —y a veces hasta encabezándolos—, otros levantando una barrera ante la demagogia, de utopía o de sueños, acrecentada por la ilusión de vivir jornadas históricas”.

La reacción de la izquierda comprometida con las jornadas del 68 fue cruel. La atmósfera de La Sorbona se hizo irrespirable para Aron. Los abucheos, los pasquines, las acusaciones de sus colegas de seguidismo gubernamental e, incluso, de reaccionarismo, hicieron mella en la resistencia de un Aron que abandona La Sorbona para trasladarse, primero, a la *Escuela Práctica de Altos Estudios* y, después, al *Colegio de Francia*. Este movimiento aroniano debe entenderse en realidad como una suerte de autoexilio. Su ubicación académica fuera de los círculos de la ortodoxia y la *intelligentsia* universitaria de la época supuso para él una renuncia pero, también, una liberación que le permitió dirigir su atención investigadora hacia el ámbito de las relaciones internacionales, renunciando así a sus estudios más sociológicos. Su enfrentamiento con la elite universitaria estuvo mediatizado por el hecho de representar una voz discordante y heterodoxa a la que se veía —debido a la proyección pública de las opiniones de Aron— como una grave fractura distorsionadora de la cohesión de una elite que aspira a transformar revolucionariamente la sociedad francesa desde arriba.

Expresión del malestar aroniano ante las consecuencias personales derivadas de su actitud durante la crisis de 1968, fue la publicación un año después de su trabajo *De una familia santa a otra. Ensayo sobre los marxismos imaginarios*. Escrito con tono agrio y factura de polémica amarga, el texto está repleto de ataques personales en los que se desliza la arrogancia del intelectual herido que era Aron. En sus páginas localiza su crítica sobre las escuelas "existencialista-subjetivista" y "pseudo-estructuralista", siendo dos los destinatarios directos de sus pullas: Jean-Paul Sartre y Louis Althusser. De hecho, dice de ambos que han elaborado un marxismo que no es ortodoxo; han edulcorado y manipulado los textos y principios de Marx mediante una técnica imaginativa al servicio de sus intereses de intelectuales deseosos de estar a la moda, destacando aquí Althusser, a quien Aron invita a leer a Marx seriamente ya que "no ha aportado nada sobre él que sea verdadero, original e importante acerca de su pensamiento". En *Historia y dialéctica de la violencia* (1973) será Sartre el receptor de sus críticas al definirlo duramente como un simple moralista: un filósofo de la rebeldía que ha fustigado a los reformadores prosaicos desde su olimpo de profeta laico de las revoluciones justicieras en las que predomina la poesía de la acción revolucionaria. Su desconocimiento del marxismo y de la economía política, así como el empleo de conceptos mal perfilados que anuda a contenidos imprecisos y mal digeridos intelectualmente, hacen de él un "mal marxista"; especialmente cuando trata de interpretar con voluntad totalizadora la historia a partir de una ontología radicalmente individualista como es la que plantea desde su existencialismo antiheideggeriano.

## X. VIGENCIAS TRASATLÁNTICAS

A partir de 1970 el pensamiento aroniano centra sus esfuerzos en el estudio de la política internacional de la era de bloques. Desde entonces, Aron localiza su atención sobre esta materia, siendo tres las obras más significativas que produce desde la soledad autoconsciente de ser el "último" de una casta de pensadores liberales que habría que retrotraer en la historia intelectual francesa a Tocqueville y los doctrinarios: *La República imperial. Los Estados Unidos en el mundo (1945-1972)*; *Pensar la guerra. Clausewitz (1973)* —ya analizado más arriba—; y *Los últimos años del siglo (1983)*, publicada póstumamente por un grupo de trabajo formado por Jean-Claude Cassanova, Pierre Hassner, Pierre Hanent, Dominique Schanapper y Stanley Hoffmann, y que reúne los últimos trabajos escritos por Aron desde 1978 hasta su muerte en octubre de 1983.

En realidad, estamos ante los ensayos de cierre de toda una vida entregada al pensamiento. Raymond Aron trata de analizar el estado de la cuestión en el que se encuentra la Guerra Fría a la altura de la difícil década de los setenta: cuando la política de distensión parece prosperar lentamente de la mano de una Unión Soviética que domina a la perfección los recursos de la propaganda y unos Estados Unidos que sufren sus primeros reveses internacionales en el Extremo Oriente, mientras Europa, como advierte Aron en su opúsculo *Lamento por una Europa decadente (1977)*, se instala en una debilidad de carácter autoculpable que la precipita en un hedonismo individualista y consumista que pone en peligro su

capacidad de acción frente a la amenaza soviética en el Viejo Continente. En este difícil escenario Aron vuelve a desplegar sus alas de observador comprometido con la libertad. Como el Sísifo liberal que era, vuelve a la carga en su insistencia de fortalecer la civilización liberal frente al imperialismo totalitario protagonizado por la URSS. La actitud aroniana se hace más decididamente conservadora, ya que como indica en *Democracia y totalitarismo*: "las democracias son conservadoras de los valores tradicionales sobre los que se funda nuestra civilización: la libertad, la igualdad, la dignidad, la autonomía personal...".

Su defensa de los valores de la civilización liberal le lleva a tomar partido por la acción exterior norteamericana y a reivindicar la vigencia plena de las relaciones trasatlánticas en el contexto de la Guerra Fría. Desde 1945 había insistido en ello. La protección que los Estados Unidos brindaban a Europa occidental exigía de ambas partes una política de integración plena del mundo atlántico. La idea de una Europa unida no era incompatible con ella, pero debía plantearse inserta en el momento histórico que imponía el sistema internacional derivado de la Guerra Fría. En *Las guerras en cadena* (1951) aventura la tesis de que no era casualidad que el Ejército Rojo hubiera impuesto su fuerza sobre media Europa. La debilidad de ésta después de dos guerras mundiales y la presencia de poderosos partidos comunistas en Francia e Italia propiciaban la invasión. Cansada por los desastres y humillada en su orgullo de continente caído, Europa parecía una fruta madura para una Unión Soviética segura de sus objetivos y dueña del centro y este europeo. De hecho, pensaba Aron, la Europa libre debía elegir entre unirse al mundo comunista,

resistir aislada a la influencia soviética o asociarse con los Estados Unidos en la defensa planetaria de la libertad. De las tres opciones tan sólo la tercera es admisible a los ojos de Aron. Sobre todo porque no creía que si Europa se aliaba con Norteamérica tuviera que perder su soberanía. En este sentido, la debilidad europea es una consecuencia de los avatares históricos, no de su idea ni de los valores que la definían. Y es que a pesar de su decadencia y su incapacidad para oponerse a la amenaza soviética, Europa no debe temer a los norteamericanos ya que no han sido nunca una potencia imperialista. Además, los Estados Unidos necesitan a Europa dentro de su estrategia planetaria de contención del comunismo, ya que "los regímenes de Occidente pagan el liberalismo con la inestabilidad y la complejidad de la organización con la crisis". Unidas estrechamente en una alianza atlántica, ambas riberas del Occidente libre podrían resistir mejor la voracidad expansiva del imperialismo soviético.

Pero la alianza no podía ser un mero compromiso militar. Lo que se ventilaba era la victoria o la derrota de un Occidente libre encarnado por un régimen constitucional-pluralista y una prosperidad económica progresiva y generalizada. Para la mirada liberal de Aron los Estados Unidos y Europa son un proyecto compartido que exige una intensa coordinación basada en la mutua comprensión y la lealtad. Y aunque las relaciones entre ambos no pueden basarse en un principio de igualdad debido a que la responsabilidad norteamericana es mayor a raíz de su proyección planetaria, con todo, los Estados Unidos deben hacer el esfuerzo de comprender a una Europa que es frontera militar directa. Aquí resulta de gran valor la reflexión aroniana contenida en *El gran debate*. *Introduc-*

*ción a la estrategia atómica.* En esta obra esboza un principio operativo que sigue siendo de gran actualidad cuando se habla de las relaciones trasatlánticas. Aron sostiene que en este marco debe darse una labor comprensiva de doble dirección: por un lado, los europeos han de comprender que la iniciativa estratégica antitotalitaria descansa en los norteamericanos como consecuencia de su hegemonía atlántica; por otro, los norteamericanos no pueden concentrar “exclusivamente su atención en sus propósitos sobre la estrategia y los medios de evitar la escalada”, sino que tienen que hacer un esfuerzo de empatía y comprender psicológicamente “el estado de ánimo de sus aliados”.

Pues bien, dentro de esa línea de análisis trasatlántico que se remonta al final de la Segunda Guerra Mundial, la publicación en 1972 de *La República imperial* nace al deseo de nuestro autor por evaluar la acción exterior norteamericana y, con ella, los éxitos y reveses cosechados por ella, poniendo de relieve los defectos de la estrategia diplomática de los Estados Unidos en su enfrentamiento con el totalitarismo soviético. Como en otras ocasiones, la metodología realista aplicada trata de captar la acción exterior tal y como es, desprovista de apriorismos y conceptos absolutos. Para Aron los Estados Unidos han puesto en práctica a partir de 1945 una política imperial que combina realismo en los hechos e idealismo en las palabras. La razón de ello reside en la propia complejidad del momento norteamericano: una potencia revolucionaria y progresista que ha tenido que suplir el vacío geoestratégico causado por la debacle exterior de las potencias liberales europeas después de la Segunda Guerra Mundial. En esta tarea una cierta inexperiencia práctica ha llevado a los norteameri-

canos a poner en marcha una política de contención rigurosa, interpretándola ingenuamente como una especie de imperativo categórico. Fruto de ella son, piensa Aron, el desastre de Vietnam y la profunda crisis moral que provoca en la sociedad norteamericana al afectar tanto a la confianza de la elite dirigente como a la respetabilidad de las instituciones democráticas.

Para Aron, los Estados Unidos que afrontan la década de los setenta están instalados en una situación de debilidad inesperada frente al avance incontenible de la potencia militar soviética en Asia y África. De hecho, creía que después de su derrota en Indochina, la República imperial corría el riesgo de precipitarse en un proceso de declive y decadencia progresiva, a no ser que su potencialidad revolucionaria y utópica le permitiera recuperar la iniciativa después de una profunda autocrítica interior. En este sentido, a pesar del pesimismo aroniano que se trasluce a lo largo de las páginas de *La República imperial*, la esperanza de que se produjera una reacción norteamericana queda abierta, aunque matizada por las circunstancias de la época. Heredero del pensamiento de Tocqueville, Aron tiene un profundo conocimiento de las esencias culturales y políticas de la república norteamericana. A diferencia de Europa, los Estados Unidos son una democracia vigorosa y joven, una potencia progresista que no comparte todavía con el Viejo Continente esa decadencia moral que, como describe en *El espectador comprometido* es el producto de un alejamiento colectivo de la virtud, ya que la moral del ciudadano europeo no pone por encima de todo la supervivencia y la seguridad de la comunidad, sino la "moral del placer, de la felicidad de los individuos y no la virtud de los ciu-

dadanos... Si ya no queda nada del deber del ciudadano, si los europeos ya no piensan que hay que ser capaces de luchar para conservar las posibilidades de placer y felicidad, entonces, en efecto, somos brillantes y decadentes a la vez”.

Por el contrario, los Estados Unidos conservan su potencialidad utópica y un profundo discurso cívico. Para la joven democracia norteamericana la suprema virtud es adecuarse pragmáticamente a la realidad a partir de un modelo político que salva la tradición renovándola. En realidad, piensa Aron, Norteamérica es una revolución conservadora permanente o, si se prefiere, un imperio liberal. Después de edificar una arquitectura política basada en la libertad, la igualdad y la búsqueda de la felicidad, conserva su potencialidad revolucionaria mediante una Constitución abierta y flexible que se caracteriza, tal y como la describe en *La sociedad industrial y la guerra*, por una “actitud pragmática ante los problemas que requieren solución, por el rechazo de las ideologías y la violencia, por el esfuerzo de mantener una continuidad espiritual y la vitalidad de las creencias religiosas”. Estas circunstancias hacen posible la identificación de los ciudadanos norteamericanos con su Constitución, algo que Aron considera básico a la hora de que una sociedad sea capaz de progresar en un clima de libertad. Desprovistos de tensiones ideológicas, los Estados Unidos pueden ser un ideal para la humanidad tal y como aventuraba el poeta del sueño americano, Walt Whitman, pues éste, “el ‘american way of life’ es la negación de lo que el intelectual europeo entiende por ideología. El americanismo no se formula en un sistema de conceptos o de proposiciones, no conoce salvador colectivo, ni conclusión de la historia, ni causa determinante del devenir,



ni negación dogmática de la religión; combina el respeto a la Constitución, el homenaje a la iniciativa individual, al humanitarismo inspirado por creencias fuertes y vagas —bastante indiferentes a la rivalidad de las iglesias— y al culto por la ciencia y la eficacia. No comporta ortodoxia detallada, ni versión oficial, la escuela lo enseña y la sociedad lo hace obligatorio. Conformismo si se quiere, pero conformismo raramente vivido como tiránico, pues no prohíbe la libre discusión en materia de religión, economía y política”.

Precisamente esta realidad intrínseca norteamericana es la que fiaba la esperanza aroniana de que el futuro no estaba cerrado a una recuperación del coloso dañado en el Extremo Oriente. En su obra póstuma, *Los últimos años del siglo* se confirma esta hipótesis. Raymond Aron elabora un análisis sobre el tiempo que se avecina a partir de los fenómenos históricos vividos desde 1945. El panorama que vislumbra es complejo. Las tormentas de la historia siguen proyectando sus sombras sobre las democracias liberales, especialmente en Europa donde crece la contestación a los Estados Unidos mientras se calla ante la amenaza nuclear de los misiles soviéticos SS 20 y 21. El escepticismo de Aron sigue en pie, ahora más acusado que antes. La edad se palpa en la escritura y con ella la cercanía del fin de su vida. Analiza la coyuntura internacional que comienza en los ochenta y ve que la URSS “ha querido igualar a los Estados Unidos en todos los terrenos y, arrastrada por su impulso, ha superado a su enemigo adormecido”. La reflexión es ambigua y sutil, sobre todo si se relaciona con la descripción que hace del régimen soviético: una tiranía férrea que controla una minoría de la que emanan todas las decisiones políticas mientras el pueblo

padece el esfuerzo militar de lograr una victoria sobre Occidente mediante un "golpe de primera magnitud".

En estas circunstancias, y aunque el balance favorece a la Unión Soviética, el sistema planetario derivado de la Guerra Fría se mantiene casi inalterado. Los Estados Unidos siguen siendo conscientes de su dimensión mundial y han renunciado definitivamente a las tentaciones aislacionistas. El esfuerzo bélico no ha empobrecido a Norteamérica. Goza de un bienestar envidiable mientras su enemigo padece los rigores de una economía de guerra. Es cierto que su posición en Oriente Próximo y en Europa se ha debilitado. La actitud francesa y el auge del pacifismo alemán lastran la capacidad operativa norteamericana en el continente, al tiempo que la administración Carter recupera para la diplomacia de los Estados Unidos un discurso idealista difícilmente ejecutable en el difícil contexto internacional de los ochenta. Los norteamericanos han perdido influencia en el mundo desde los setenta. Al desastre de Vietnam se añade su retirada de Irán y el crecimiento de la contestación antinorteamericana en Europa. Mientras tanto su oponente sigue progresando estratégicamente al tiempo que agrava su superioridad en armas nucleares tácticas y convencionales. Si el ataque indirecto sobre Europa es improbable, su dominación política es factible, especialmente si la URSS logra una ventaja posicional en la zona del Golfo Pérsico a partir de su base de operaciones afgana.

Con todo, Aron sigue alumbrando la esperanza, aunque tímida. La superioridad soviética es producto de un impulso

que la ha arrastrado hasta donde está a la altura de los primeros ochenta, y que coincide con el adormecimiento del gigante norteamericano. La sutileza aroniana es evidente, como se adelantaba antes. No afirma que la voluntad de superación soviética haya de persistir en su empuje ni que los norteamericanos tengan que permanecer enquistados en su sueño. De nuevo el liberal que confía en el poder de la sociedad abierta y la debilidad de la tiranía deja entreabierto la hipótesis de que la libertad triunfará, pues apostilla con rotundidad que: "La partida aún no está decidida. Hemos aprendido que no se ganan las guerras con las estadísticas del producto interior bruto. Todavía no hemos llegado a considerar inevitable la victoria del Estado que se enorgullece de sus divisiones blindadas y cuyo pueblo languidece en la pobreza y la servidumbre".

Los inicios de la diplomacia reaganiana anuncian a los ojos escépticos de Raymond Aron un cambio sintomático, aunque todavía no bien definido del todo. La estrategia de los euromisiles, la reactivación de la alianza trasatlántica y el incremento de la resistencia militar norteamericana en las zonas amenazadas por la URSS, dejan entrever tímidamente una nueva ideología en Washington que, como apunta en *Los últimos años del siglo xx*, está buscando desde 1981 una nueva política internacional. Sin embargo, nada podía augurarse todavía como definitivo. Aron se muestra cauto a pesar de la cercanía de su muerte. Su pesimismo antropológico y su escepticismo analítico gravitan con la intensidad y la insistencia de los finales coherentes. Ya lo había explicado años atrás, cuando leyó en 1970 su discurso de ingreso en el *Colegio de Francia* y evocaba sus años de formación: "A

partir de 1930 sentía casi físicamente la aproximación de tempestades históricas. Esas experiencias que me inclinaron hacia un pesimismo activo me han marcado para siempre. Definitivamente dejé de creer que la historia obedeciese por sí misma a los imperativos de la razón o a los deseos de los hombres de buena voluntad. Perdí la fe, pero he guardado, no sin esfuerzos, la esperanza. Descubrí el enemigo que no me he cansado de combatir: el totalitarismo. En todos los fanatismos, incluso en los animados de idealismo, sospecho un nuevo avatar del monstruo”.

Para el “último liberal” que era Aron, todavía era posible la esperanza de que los Estados Unidos fueran capaces de seguir combatiendo el monstruo totalitario. Él, que había estudiado con profusión los sistemas políticos contemporáneos y que había analizado exhaustivamente la capacidad de reacción de las tiranías y las democracias ante los reveses políticos y económicos, comprendía que la única sociedad que estaba en condiciones de encarar los desafíos de la historia era la norteamericana. El imperio liberal que eran los Estados Unidos tenía en su seno los resortes emotivos y conceptuales para operar ante la decadencia que le acosaba. La decisión norteamericana de comprometerse con la libertad se produjo. Al igual que hizo individualmente Aron a partir de los años 30, la democracia norteamericana comprendió que ella también debía asumir sus compromisos planetarios y vencer su tendencia al aislacionismo. A la vista de los acontecimientos posteriores, la esperanza de Aron en las posibilidades de los Estados Unidos se ha visto de sobra confirmada. Primero, con la victoria junto a sus aliados atlánticos sobre el totalitarismo soviético; y luego con su reacción inmediata ante

el brutal desafío planteado por el terrorismo islámico a raíz del 11-S.

La pregunta que queda en el aire es saber cómo hubiera interpretado Aron las líneas de acción militar y política seguidas por los Estados Unidos frente al integrismo islámico y, de paso, analizar la estrategia de mayor alcance que paulatinamente va tejiendo frente al progresivo desperezamiento del gigante chino. La presencia norteamericana en Asia Central y Afganistán después de derribar el régimen de los talibanes fue un primer acto al que se añadió, luego, su intervención contra el Irak de Sadam Hussein. Ambas acciones anuncian el convencimiento de los EE.UU. de que el Islam aloja una potencialidad totalitaria de primer orden que debe ser atajada fomentando su democratización.

La civilización islámica es un factor de desestabilización planetaria que fractura de oeste a este el mundo a través de un arco que avanza desde el África mediterránea y subsahariana, atraviesa el Oriente Próximo, el subcontinente indio y llega hasta el sur de Filipinas y los estrechos malayos. Un arco geográfico habitado por mil millones de fieles que puede ser aprovechado estratégicamente como palanca de acción por parte de esa superpotencia emergente que es la China postmaoísta y que oculta cada vez menos su deseo de actualizar su milenaria vocación planetaria de ser el "Imperio del Centro". Con independencia de cuáles sean las ocultas intenciones que subyacen detrás de la misteriosa estrategia internacional de China, lo que parece claro es que la activación política del Islam de la mano del integrismo islamista es una

amenaza de primer orden que afecta principalmente a una Europa que corre el riesgo de convertirse en el talón de Aquiles de los EE.UU.

La pasada crisis iraquí puso de manifiesto la reactivación europea de un neutralismo soterrado bajo la fórmula de un multilateralismo exterior defendido por dos de los principales actores de Europa: Francia y Alemania. Es cierto que parecen darse tímidos pasos hacia un acercamiento de estos países hacia los EE.UU. al tiempo que se produce un torpe alejamiento de España. Sin embargo, la percepción de que Europa avanza hacia un peligroso ensimismamiento internacional como consecuencia de su propia dinámica unificadora es cada vez más evidente. Probablemente Aron no suscribiría completamente la reflexión de su discípulo Julien Freund, pero merece recordarse aquí las palabras de éste cuando describía la decadencia de Europa en *El fin del renacimiento*: "Como quiera que sea, Europa se descalabra con lo que fue su grandeza y seguirá siendo su destino histórico. Lo que podría reanimarla no será una intervención política... puesto que la descomposición invade todas las partes del conjunto social. Sumando debilidades no se obtiene una fuerza... Uniéndose, Europa corre el riesgo de hundirse sola con sus depresiones".

Consciente de esta debilidad finisecular que exhibe Europa y que diagnosticó con lucidez premonitoria Raymond Aron, la democracia norteamericana se ve sumida en la soledad planetaria de tener que defender la libertad sin más apoyos que los que broten de ella misma. La posibilidad de que Eu-

ropa e Iberoamérica contribuyan a ese esfuerzo y reaccionen colaborando junto a los EE.UU. elude cualquier análisis realista. La potencialidad progresista y el dinamismo que exhiben los EE.UU. sigue siendo un resorte operativo cuya eficacia ha sido demostrada en otros momentos de la historia. Occidente y la libertad siguen en pie a pesar del 11-S. Los integristas que dirigieron su ataque contra los EE.UU. se equivocaron de blanco. Como sabía Aron después de su experiencia del periodo de entreguerras y de su etapa de resistente en el Londres bombardeado por la Luftwaffe, la esencia de Occidente no está en su poder financiero y su superioridad militar. La vocación infinita de libertad es la entraña metafísica del viejo Occidente y, sobre todo, de su criatura norteamericana. Como señalaba Raymond Aron en *El espectador comprometido*: "Estados Unidos es un país joven, capaz de recuperarse. En ciertos momentos parece deprimido, desesperado, y algunos años más tarde, es de un optimismo delirante. Es un pueblo joven que va olvidando a medida que los acontecimientos cambian".

## RAYMOND ARON, UN PENSADOR POLÍTICO

*Agapito Maestre*

Catedrático de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid

“Lo que me condena ante la *intelligentsia* es haber tenido razón antes de que la verdad se hiciera palpable para los demás. También me condena el que no está dispuesta a perdonarme que no abra el camino de la sociedad buena y que no intente enseñar el método para acceder a ella” (Raymond Aron, *Memorias*).

### I. “CIRCUNSTANCIA Y CONTEXTO”

La escritura de la política del siglo XXI no puede prescindir de la defensa de la democracia ni de la crítica de Raymond Aron al totalitarismo. Su singular liberalismo político es la base de su defensa y de su crítica. El liberalismo de Raymond Aron es de origen aristotélico, es decir, la política es una dimensión fundamental del ser humano. Al margen del privatis-



mo "liberal", lo político tiene sus propios fundamentos, su propia legalidad, más allá de la ética o la psicología. Por este camino, la figura de Aron está vinculada a la otra gran pensadora de su generación, Hannah Arendt. Por un lado, resulta imposible desvincular liberalismo y política de la obra de Aron, pero, por otro lado, es aún más difícil desvincular política y democracia, porque no existe espacio público político que preexista a la acción democrática.

El tiempo terminó dándole la razón a Aron. Murió en 1983, pero pocos años después, en 1989, la derrota del comunismo y el éxito de la democracia liberal fueron la confirmación de una obra dirigida por el arduo ascetismo liberal que dirigió su vida. Aron, en efecto, sólo estuvo movido por una pasión, genuina fuerza del liberalismo de todos los tiempos, que consiste en dar la vida para que los otros puedan defender sus opiniones aunque uno no las comparta. Raymond Aron, por lo tanto, tiene que ser ubicado en la estela del liberalismo de Locke, Montesquieu y John Stuart Mill. También está emparentado con el pensamiento democrático inaugurado por Tocqueville, especialmente con la recuperación de la historia para escribir sobre la política. En realidad, Tocqueville, el gran derrotado del Antiguo Régimen, tuvo sensibilidad para escuchar el silencio de la derrota. Tuvo inteligencia suficiente para comprender algunas de las posibilidades, de las oportunidades, que se abren a los derrotados con dignidad. Escribir la historia, para después hacer política, fue uno de los mejores modos de dignificar la derrota. Tocqueville mostró que sólo los vencidos pueden escribir la "verdadera" historia. Tocqueville era un vencido del Antiguo Régimen que, lejos de dar algo por sabido, reflexiona sobre lo sucedido sin ningún tipo de

“apriorismo”. En la escucha atenta del vencido a todo el que tenga algo que decir y, sobre todo, en su dejar hablar a la realidad, a la experiencia, aparece lo esencial de la política, su carácter *a posteriori*. ¡No hay política sin historia! Ese es el gran legado de Tocqueville, el héroe derrotado más grandioso de la nobleza del Antiguo Régimen para el pensamiento político contemporáneo.

Mostrar que la política no es sino otra dimensión, quizá decisiva, de la historia, ha convertido a Tocqueville en un clásico, en un interlocutor particularmente inteligente para entender que sin crítica de la historia no hay política. En la mirada precisa al pasado, en el análisis de la realidad perentoria de su época y, sobre todo, en la crítica histórica de los ideales liberadores de las condiciones de igualdad —expresados en los principios de la Revolución Francesa y de la democracia en América—, Tocqueville ha descubierto la plausibilidad de su ciencia política, de un nuevo saber, que en su constante autojustificación ha dado al traste con la clásica filosofía de la historia que sometía cualquier acontecimiento a unas leyes históricas “existentes”, por decirlo suavemente, en la imaginación ideológica del investigador. La lección de Tocqueville es inagotable: ¡La liberación jamás agota la libertad! Que ninguna interpretación de Tocqueville pueda prescindir de esta verdad, convierte al escritor francés en el primer santo laico de la revolución del siglo XXI, la revolución democrática. Esta revolución acaso tenga cada vez menos vínculos con aquella otra “revolución” clásica, la Francesa, pero sobre todo estará en las antípodas de las revoluciones geométricas del siglo XX, especialmente lejos de la soviética y la nacional-socialista, o no será revolución ni, por supuesto, democracia.

Esta contradicción fue muy bien vista a principios de siglo por Ortega; más tarde, fue Raymond Aron quien nos ha mostrado los procedimientos ideológicos que ocultan la contradicción que hace inviable la democracia. La obra de Aron es una forma para superar esa contradicción entre democracia y revolución.

## II. PENSAMIENTO ABIERTO Y CRÍTICA A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

En los años anteriores a la II Guerra Mundial Aron fue, en opinión de sus discípulos, un pensador demasiado reformador para la derecha y, para la izquierda, excesivamente hostil al discurso antifascista. En los años de la postguerra fue muy poco leído, era la época de Sartre; el tiempo de Aron llegaría después: mandarín de la sociología francesa durante más de tres décadas, filósofo y periodista político de prestigio internacional, prolífico escritor, polemista incansable, heredero feliz o "descendiente tardío" de la tradición liberal francesa de Montesquieu y Tocqueville y, según algunos de sus críticos, el representante europeo más cualificado de la tradición liberal que hoy se conoce por "pluralismo", ideología oficial de la sociedad norteamericana, según estos mismos profesores de pocos rigores intelectuales sobre el liberalismo europeo. Desde los tiempos de sus primeras polémicas con Sartre, Merleau-Ponty y Duverger hasta hoy, Aron ha sido "descalificado" intelectualmente por conservador, reaccionario e ideólogo de la tecnocracia; pero también es cierto, por otra parte, que ha sido muy bien evaluado por un amplio sector de la inteligencia

occidental; quizá lo mejor del pensamiento de Aron reside en su capacidad de crítica, o mejor dicho, en que su capacidad de crítica de pensamientos y hechos tiene "principio" pero no final (a pesar de que en todas las discusiones en las que participaba siempre quería tener la última palabra).

La crítica de Aron está, pues, en las antípodas de todas aquellas ideologías que "explican" la realidad a partir de unas cuantas premisas (a veces, en el colmo del dogmatismo, una sola premisa, postulado o norma tiende a "cubrir" toda la realidad); por el contrario, para el autor francés el conocimiento sobre el mundo social siempre es contingente. Nuestro saber sobre las sociedades está en permanente revisión, entre otras razones, por el constante autocuestionamiento a que aquéllas están sometidas por los propios individuos que las "habitan". Las consecuencias inmediatas de este escepticismo metodológico son obvias: primero, no hay un saber último o, lo que es lo mismo, reconocimiento de las limitaciones de cualquier teórico o "científico" de la sociedad; en segundo lugar, su noción de crítica está siempre abierta (no es dogmática), de acuerdo con la ineluctable relatividad del punto de vista adoptado por el observador en las ciencias sociales, que Aron, en la mejor línea weberiana, teorizó en una obra de absoluta madurez escrita en 1938 en plena juventud, *Introducción a la Filosofía de la Historia* (Aron, 1984); aunque sin llegar a rehusar totalmente la utilización prudente del principio de causalidad, el concepto de crítica de Aron está sujeto a su vez a una "crítica" sin final feliz o desgraciado. No hay, pues, solución cerrada y absoluta en la "filosofía" de Aron. En este momento antidogmático reside, en mi opinión, la eviterna actualidad del pensamiento de Aron. Más maquiavélico que me-

siánico, más realista que utópico, su pensamiento es un ensayo permanente por traducir la prosa de la realidad en feliz poesía de la vida, una búsqueda temperamental por instalarse cómodamente en las situaciones difíciles de la cotidianidad política de la democracia de partidos.

Una muestra relevante de esa eviterna actualidad de su pensamiento es haber llamado al marxismo —con la crueldad, dice Octavio Paz refiriéndose a Aron, de todo lo que es exacto— “el opio de los intelectuales”. Un buen tratamiento desintoxicador, mantenía Aron, hubiera sido aplicar el marxismo a los propios marxistas; la tarea urgente de los intelectuales marxistas hubiera consistido en un examen de conciencia, o sea, una crítica del marxismo como ideología. Acaso porque esta tarea era más fácil de prescribir que de realizar, acaso porque Aron no veía con claridad quién pudiera llevar a cabo esa autocrítica en el campo de la inteligencia marxista, acaso porque él mismo estaba fascinado por la atracción casi “demoníaca” que ejercía el marxismo como ideología sobre la inteligencia occidental de la que el mismo Aron formaba parte. Un ejemplo de la atracción que ejercía el marxismo sobre Aron son las siguientes palabras de la introducción de *Las etapas del pensamiento sociológico*: “Jamás vacilé entre *La democracia en América* y *El capital*. Como la mayoría de los estudiantes y los profesores franceses, no había leído *La democracia en América* cuando, en 1930, intenté por primera vez, sin lograrlo, demostrar para mi propio beneficio que Marx estaba en lo cierto y que el capitalismo había sido condenado de una vez para siempre por *El capital*. Pese a mí mismo, continúo interesándome más en los misterios de *El capital* que en la prosa límpida y triste de *La democracia*

*en América*. Mis conclusiones pertenecen a la escuela inglesa, y mi formación se origina sobre todo en la escuela alemana" (Raymond Aron, 1976).

En fin, acaso porque quería ejercer simple y llanamente una labor de Ilustración, lo cierto es que el propio Aron se "disfrazó" de marxista y llevó a cabo esa peculiar "autocrítica" (pues, independientemente del juicio que nos merezca esta tarea, sintetizó a veces de modo magistral los grandes temas del pensamiento marxista y sus posteriores interpretaciones). Por aquí fue, junto a Hannah Arendt, de la que, por lo demás, tanto le diferenciaba, un precedente imprescindible, especialmente en Francia, de la obra crítica de algunos autores formados en la tradición hegeliano-marxista, por ejemplo, del Merleau-Ponty de *Las aventuras de la dialéctica*, o del Lefort lector de Maquiavelo y crítico del totalitarismo soviético, o del Castoriadis crítico de la filosofía marxista de la historia y de la teoría de la revolución. Sentar, pues, sobre bases realistas la crítica de la ideología, especialmente marxista, fue el legado que Aron donó a todos esos autores de los que, dicho sea de paso, tantas cosas le distanciaban. La influencia de Aron sobre otros muchos pensadores de las tendencias más dispares parece innegable (excepto en España, que estamos muy acostumbrados a despreciar lo que desconocemos), sobre todo si tenemos en cuenta lo acertado de sus diagnósticos en torno a los peligros totalitarios, que se derivan tanto de determinadas interpretaciones del marxismo como de algunos desarrollos perversos de las democracias liberales. Criticar la ideología, hasta limpiarla de todo prejuicio, llevar la "poesía ideológica" al ámbito de la "prosa de la realidad", por usar la terminología de Aron en sus *Memorias*

(Raymond Aron, 1985), es la tarea última del pensamiento político de este autor. Aron ha sido el pensador político más importante de la Francia de postguerra. Ha limpiado e iluminado el camino de la filosofía política francesa, que va desde la fenomenología política a la sociología de la historia, pasando por el estructuralismo y neoestructuralismo, hasta el punto de que apenas puede comprenderse ésta sin sus aportaciones en el ámbito de la historia de las ideas, de la crítica al marxismo y a la teoría de la democracia.

### III. DEMOCRACIA Y FILOSOFÍA POLÍTICA

La lectura de su *Introducción a la Filosofía Política* (Raymond Aron, 1997) es un buen ejercicio para entrar en la compleja y, a veces, contradictoria filosofía de Aron. Su vertebado y plural pensamiento se mueve en este libro en dos frentes, a veces, difícilmente conciliables entre sí. Por una parte, supuesto un ámbito que es determinado y reconocido como político, que en la mayoría de los casos es resultado de una espléndida descripción (donde el concepto de lo político emerge de la descripción de los fenómenos políticos históricamente determinados, aunque mejor sería decir de la descripción sociológica del funcionamiento de las instituciones políticas) de los rasgos de las democracias occidentales, Aron busca un "orden" más o menos coherente de regularidades que logre definir el sistema político con cierto rigor conceptual y relativa sencillez empírica. En este plano de funcionamiento concreto de la política Aron se mueve, ciertamente, con la destreza de los mejores maestros de la filosofía políti-

ca de carácter realista; en la línea de Maquiavelo, Montesquieu y Tocqueville, Aron está más preocupado por mostrar los problemas de la vida de los hombres en comunidad, "tal como se revelan en la experiencia histórica", que por decirnos cómo debería funcionar la política.

El "método inductivo" empleado en ese ámbito "histórico", sin embargo, no le impide plantearse en el plano de "la política que debería ser", en el del deber ser, los problemas fundamentales de la vida en común, entre los cuales ocupan un puesto destacado los referidos a la libertad y a la igualdad; Platón, Rousseau, Kant y, en general, los pensadores del deber ser político, si es que así puede hablarse, también tienen un hueco en la reflexión política de Aron, pero siempre que se parta de los problemas políticos concretos, tal y como son planteados en la historia. El plano predominante, pues, de la filosofía política de Aron es el sociológico, pero sin renunciar al propiamente "filosófico", o mejor dicho, normativo, porque sería tanto como renunciar a la tarea del pensar político, que trata de extraer de la observación y análisis de la política concreta determinadas consecuencias, discursos, para la acción y la reflexión.

No obstante, esta obra es un alegato contra las visiones metafísicas y éticas de la política. Contra pautas mesiánicas o reaccionarias, el punto de partida de la reflexión política de Aron no puede ser más realista: intenta definir sociológica y filosóficamente el llamado régimen democrático, que es el hecho común, compartido, en la actualidad por todas las tendencias políticas, dejando naturalmente a un lado el comu-



nismo (téngase en cuenta que el libro del que hablo aquí es de 1952). La política para Aron es, pues, sistema y discurso, acción y filosofía, geometría y razonamiento apasionado. En la primera acepción, el pensamiento de Aron está en estrecho contacto con los saberes positivos, o mejor, con la política entendida como institución y régimen en un sentido empírico-restrictivo, que no cesa de minar, utilizando todas las armas intelectuales aportadas por la modernidad (especialmente las concepciones políticas que tienen su punto de referencia en el pensamiento de Maquiavelo y Hobbes), aquella concepción clásica de la política como un ámbito o dominio que afecta a la entera existencia de los hombres. En la segunda perspectiva, el pensamiento de Aron ya no limita con la filosofía clásica de la política, sino que nos encontramos con la reflexión de un filósofo que considera, al modo clásico (platónico y aristotélico), la política más allá de una constitución o régimen político restringido, y habla de la política como un modo de vida, un estilo de existencia.

La obra de Aron oscilaría, por lo tanto, entre la muerte de la política, que reduce la pasión de la *politeia* clásica a una mera aritmética electoral (naturalmente considerando siempre que el respeto a las minorías pertenece a la herencia democrática), y una nueva política que, a pesar de ponderar los límites y posibilidades de un Estado tecnocrático e industrial, siempre está dispuesta a mediar en la brecha, abierta por las circunstancias socio-históricas, entre moral e historia. Entre un sentido utópico de la historia y la pasión contingente de la vida política, y sin atenerse al dualismo de la teoría y la praxis, la obra de Aron insiste en "someter la poesía ideológica a la prosa de la realidad" sin arruinar la lírica ni la prosa, sub-

géneros de un género mayor que llamamos: política. Alejado del reduccionismo neokantiano, tan en boga hoy junto al regreso a las certezas de la moral o la religión, que hace derivar la política de una “verdad” superior e intemporal de corte ético (en los últimos tiempos, en España, esta operación está siendo ejecutada con la mayor saña totalitaria —o sea, sustituyendo la realidad por un ideal— por los infames historiadores de una “filosofía moral” que niega la historia y la política), por un lado, y a mitad de camino entre la filosofía de la historia de carácter hegeliano-marxista —donde todo parece estar lleno de sentido— y la fenomenología de la historia —en la que desaparece cualquier atisbo de coherencia o racionalidad histórica—, por otro lado; el pensamiento político de Aron ha dejado claro que la historia, el conocimiento histórico, es a la filosofía de la historia lo que la crítica kantiana a la metafísica dogmática. La filosofía crítica de la historia ha renunciado, según Aron, a explicitar el sentido último de la evolución humana. Aron aprendió muy bien la lección de Kant al decir que éste avizoró con gran agudeza, cuando nos referimos a una visión total de la historia, los límites del pensamiento racional: “La única respuesta posible será la que postula cualquier pensamiento analítico desde la *Crítica de la razón pura*, a saber: por esencia, la totalidad es algo que escapa al pensamiento racional —que es un pensamiento analítico—. Con esta crítica al historicismo, a la política sin individuos, pareciera, al fin, que un filósofo hiciera justicia a la bella afirmación del novelista Tolstói: “La historia sería una cosa excelente, si fuera verdadera”.

De este humus de la filosofía crítica de la historia kantiana, dicho sea como recuerdo de otra de las poquísimas ten-

dencias que en la postguerra comenzaron a poner en cuestión la filosofía de la historia marxista, también participó Hannah Arendt, perteneciente a la misma generación de Aron, quien, sin embargo, fue aún más lejos que éste en su "irracionalismo" histórico; quizá por eso la gran Arendt rindió pleitesía filosófica a un novelista aún más radical y vitalista que Tolstói, Faulkner, y a su no menos brillante afirmación: "El pasado no está nunca muerto, no es siquiera pasado". (¡Ay, cuántas veces habrá que recordar que la metáfora, la literatura, se adelanta casi siempre al pensamiento o, por lo menos, a otra manera de expresar la verdad!).

Pero, independientemente de esta concesión a la filosofía de la historia kantiana, la reflexión de Aron surge contra el eticismo kantiano, o mejor, es una respuesta al neokantismo ético francés de posguerra, y una crítica a la ficción hegeliana o marxista de la historia. La política es entendida como mediación (acción/reflexión) entre moral, entendida más acá de la propuesta permanente de fundamentación de una racionalidad última, casi siempre fácil de terminar en razón total/talitaria, e historia, como cambio y sucesión constante de la vida. El pensamiento de Aron va más allá de las dicotomías míticas, antes que atenerse a la dicotomía de voluntad y razón, de una contingencia radical y de una racionalidad mítica, prefiere entrar en la escisión entre moral e historia, y vivir conceptualmente entre la teoría y la práctica, pues, como él mismo reconoce, en polémica con Merleau-Ponty: "en todas partes existe la violencia y el mundo libre o liberal no se opone al mundo comunista como la verdad a la mentira, la ley a la violencia, el respeto de las conciencias a la propaganda. De acuerdo; pero una vez aceptada la tesis de que todos los

combates son, en mayor o menor grado, dudosos, queda por distinguir cuál es este grado. El que toda política exterior lleva aparejada una medida de astucia y de violencia no quiere decir que deje de haber una diferencia moral entre la de Hitler y la de Stalin por un lado y la de Roosevelt o Churchill por el otro”.

#### IV. DEMOCRACIA Y TOTALITARISMO

Si el pensamiento es cuestión de matices, entonces el liberalismo de Aron no es equiparable al “liberalismo” norteamericano de la década de los ochenta. Por ejemplo, Aron está en el polo opuesto del “liberalismo” norteamericano de última hora, me refiero a los éticos kantianos que desean borrar cualquier rastro de política e historia a través de la ética (estoy pensando en Rawls y sus seguidores). Aron es un grandioso liberal en la mejor tradición europea y orteguiana, que no sólo vive y piensa la escisión entre moral e historia, sino que fuerza su reflexión hasta enseñarnos la imposibilidad de deducir ningún tipo de última fundamentación moral de la historia. Pero ello no es obstáculo para que Aron se detenga a lo largo de toda su obra en mostrarnos los fracasos y, a veces, éxitos de intentar insertar la moral en la historia. La propia filosofía política de Aron quiere estar alojada en la historia de nuestro tiempo. Su obra pretende estar al servicio de la democracia. En mi opinión, buena parte del éxito de esta filosofía depende de una correcta comprensión de este encaje teórico en las circunstancias políticas que le tocaron vivir. Sin duda alguna el alojamiento de la filosofía de Aron en su cir-

cunstancia obedece casi siempre a un tipo muy especial de "racionalidad" prudencial en la mejor línea aristotélica, que si bien crítica el "razonamiento metafísico", la "especulación abstracta", que a veces recuerda lo mejor de la filosofía política de Burke y de Oakeshott, no termina pactando con las perversidades que se derivan de esas mismas circunstancias políticas en las que aloja su pensamiento.

El diálogo, pues, entre moral y política, negado por el empirismo politológico no menos que por el eticismo rawlsiano (en España, país en el que siempre han abundado expertos en extraños y oportunistas eclecticismos, coinciden en una misma persona, a veces en unas mismas cuadrillas universitarias, la defensa de la "moralina" de Rawls y el "análisis" positivista de lo político), es el estro y, seguramente, mayor aportación de toda la obra de Aron al debate de la filosofía política contemporánea, que tiene en su *Introducción a la filosofía política* (Raymond Aron, 1997) una prueba de su inteligencia. Escrito en 1952, como apuntes de clase para ser utilizados en un curso sobre "Democracia y revolución" de la Escuela Nacional de Administración (la famosa ENA de Francia), en algunos aspectos este libro parece hoy tan actual y relevante como para la época en que fue escrito. Pues, de alguna manera, pronosticó lo que más tarde han sido los fracasos de las democracias populares y, además, diagnosticó algunas de las debilidades de las democracias occidentales, especialmente en el ámbito de las relaciones entre la libertad política y la igualdad. Esta obra es una síntesis, un "adelanto" magistral de buena parte de las ideas del propio Aron; es una verdadera reflexión introductoria sobre el tiempo histórico de la democracia realmente existente, la liberal de postguerra, y el tiem-

po de la revolución, también realmente existente en los países del antiguo bloque comunista. Este libro nos acerca a la argumentación de tres grandes obras de Aron, en primer lugar, según citaba más arriba, a su *Introducción a la Filosofía de la Historia*, publicada en 1938; en segundo lugar, ya están contenidas aquí las ideas claves de su gran ensayo sobre *El opio de los intelectuales* (obra de 1955); y finalmente, nos pone sobre la mesa las bases fundamentales de su obra más decisiva, en mi opinión, para estudiar la política y, sobre todo, la democracia en el próximo siglo, a saber, *Democracia y totalitarismo* (Raymond Aron, 1965).

Aunque esta *Introducción a la Filosofía Política* fue escrita con un estilo sencillo y elegante (no debe olvidarse que son notas para ser explicadas a un auditorio no especializado), accesible por lo tanto a las mentalidades más diversas, esta obra es de una extraordinaria complejidad intelectual. Su sencillez expositiva facilita la comprensión del difícil mecanismo de la autocrítica practicado por Aron. Muy cercano a la línea de la fenomenología política, sus análisis, sus argumentos, a veces sus tesis, o son autocuestionados permanentemente, o nos muestran sin valerse de extraños apriorismos, y con una destreza pedagógica digna de los mayores elogios, las dos caras, la amable y la perversa, de un mismo fenómeno o de una idea política. Con un espíritu tan didáctico como reflexivo, este libro nos pone sobre la pista de la cuestión fundamental del debate de nuestra época, a saber, la democracia, sus méritos e inconvenientes; entre los últimos no deben descartarse la corrupción y el totalitarismo. Pero, sobre todo, deja claro que la oposición entre el Antiguo Régimen y los principios de la Revolución, que fue durante más de siglo y medio

la cuestión fundamental del pensamiento político francés, resulta inviable para entender la democracia y la revolución fascista y comunista del siglo xx.

Después de haber reflexionado, al final de los años treinta, sobre la imposibilidad de entender los regímenes comunistas y fascistas con el arsenal teórico del universalismo revolucionario, que impedía, por otro lado, desarrollar los principios democráticos al remitirlos a un moralismo abstracto o a la mera retórica, Aron intenta pensar la democracia no tanto poniendo en cuestión las ideas de 1789 cuanto observando los tesoros perdidos, dicho en lenguaje de Arendt, de los ideales de la libertad y la igualdad en el desarrollo de la revolución. Poner sobre nuevas bases la reflexión política, especialmente para entender los fenómenos democráticos como opuestos al comunismo y al fascismo, significaba para Aron no sólo dar al traste con esa oposición del siglo pasado, que aún seguía operando tanto en la izquierda como en algunos sectores de la derecha menos democrática, sino sobre todo volver sus ojos al gran Tocqueville, que fue el primero en darse cuenta de que la oposición entre Antiguo Régimen y principios de la revolución no era decisiva. Más aún, si de acuerdo con Tocqueville puede mantenerse que éstos ya estaban de algún modo contenidos en aquél (la famosa "inexorabilidad" hacia la igualdad de la que hablaba Tocqueville, o sea, la democracia como igualación de condiciones), entonces la cuestión decisiva consistirá en saber hasta qué punto será compatible la igualdad con el mantenimiento de las libertades políticas.

En la senda abierta por Tocqueville aparecía una nueva cuestión para la reflexión política, quizá la cuestión fundamental todavía hoy de la política, a saber, democracia y revolución, libertad e igualdad, podrían llegar a ser antitéticas. En otras palabras, ¿es posible combinar una sociedad igualitaria con una liberal? Sólo en las democracias occidentales es posible alcanzar ese equilibrio, responde Aron. Esta respuesta es fruto, por un lado, de un análisis de las instituciones y no de las ideas de la democracia liberal y, por otro lado, lleva a cabo un resumen del pensamiento marxista, seguido de una crítica de la ideología bolchevique y, finalmente, muestra el desastroso funcionamiento de las principales instituciones de estos regímenes también llamados con el término "democracias populares". Con esa respuesta, Aron no trata de atacar las ideas de 1789, sino de mostrar la inviabilidad del viejo universalismo revolucionario o, mejor dicho, la imposibilidad teórica de explicar con este universalismo tanto el desarrollo democrático como el fracaso revolucionario del marxismo. De ahí que busque en la obra de Tocqueville un orden de explicación de los fenómenos políticos más realista que doctrinario; la democracia, por ejemplo, ya no se definirá en el plano de las ideas, que siempre es proclive a la ideología, sino a través de las instituciones, del sistema o régimen político. La democracia no es otra cosa que la organización de la competencia pacífica con miras al ejercicio del poder; quizá esta definición no es sino una manera de decirnos que la democracia es el mejor de los peores regímenes políticos, una manera delicada y elegante de sustraerle a la idea de democracia toda su "aureola poética", toda su grandeza espiritual que, en principio, no tiene por qué confundirse con la llamada despectivamente por Aron su poesía ideológica.



El "realismo" de Aron es un paso imprescindible para "reconstruir" una democracia que ha renunciado a cualquier tipo de totalidad como fuente donadora de sentido político. Y es que, en un sentido estricto, riguroso y de severidad conceptual, toda filosofía política, más aún, todo análisis político de la democracia muestra antes las quiebras del funcionamiento de ésta que la realización de un ideal, que nadie sabe, dicho sea de paso, si está suficientemente justificado. Se trata de no confundir deseos y realidades, de caminar (y esto es algo que la *sindéresis* de Aron no deja de recordarnos en una época todavía henchida, especialmente en algunos ambientes intelectuales, de una falsa politización) sin detenerse en aquellos anti-rousseauianos que "niegan lo que existe y aplican lo que no existe". Contra los jacobinos y los defensores de razones geométricas en el Este y en el Oeste, la instalación en la prosa de la realidad, de la democracia occidental realmente existente, constituye la conquista decisiva de una dimensión de la filosofía política de Aron; acaso por eso, la democracia es para este autor una realidad, y como todas las realidades imperfecta e irracional, que puede comprenderse sin utilizar palabras, en su opinión, confusas y trascendentales, como soberanía, igualdad, libertad, etcétera, que dan pie a todo tipo de críticas e interpretaciones. Aron en este libro, me atrevería a decir en toda su obra, no tiene otra aspiración que no sea, insisto, "someter la poesía ideológica", que deriva de todas esas palabras cargadas de ambiguas y equívocas acepciones, "a la prosa de la realidad". Instalados precisamente en esa prosa, podemos percatarnos de que nuestra época, en verdad, puede ser llamada post-totalitaria, porque ha renunciado, esperemos que definitivamente, a las totalidades de sentido. Posiblemente les asista la verdad a quienes man-

tienen que ¡las sociedades post-totalitarias son desgarradas o no son democráticas! He aquí el drama de toda democracia.

#### V. ADDENDA CASI CRÍTICA

Excepto la corrección de algunas expresiones, vocablos y, por supuesto, alguna que otra errata, lo anterior es el pensamiento que he mantenido desde hace años en otros lugares, siempre con el ánimo de “salvar —según ha dicho un colega— a Aron del olvido que le ha impuesto el pensamiento académico, mostrando su originalidad como pensador político”. Pero ahora, siéndole fiel al espíritu del propio Aron, desearía añadir una breve addenda de carácter crítico que quizá cuestione la plausibilidad política de la obra de Aron para el siglo XXI. Me refiero a su obsesión por reducir la complejidad política de las sociedades occidentales a la cuestión de la “sociedad industrial”.

Aron es, sin duda alguna, un realista, un “sociólogo” de la política, que describe la realidad social en la mejor tradición del gran Tocqueville, que a su vez bebió en las fuentes de aquel maquiavelismo que nos enseñó a ver la historia desapasionadamente: ni clases, ni ideología, ni fines morales, etcétera, determinan las sociedades contemporáneas. Sin embargo, diría Aron, la sociedad puede que sea histórica, pero es sobre todo industrial. Éste es el otro gran invento de Aron: vivimos en la sociedad industrial, algo no previsto por Marx, sometida a los dictados de la ciencia y de la técnica, y no a los de las clases, filosofía o civilizaciones; son los me-

dios, no las orientaciones ni los fines de cada sociedad, lo determinante. La historia como pasión, dicho en palabras de Octavio Paz, se evapora. Desgraciadamente, Aron, con esa "idea" de sociedad industrial ha contribuido, como ningún otro sociólogo del siglo xx, a la sustitución de las humanidades por el positivismo, pero, sobre todo, ha sido su uso exagerado la principal fuente crítica de la propia noción de democracia, y hasta de política, de Aron.

En efecto, Aron, como otro pequeño número de pensadores, convirtió los términos totalitarismo y democracia en los dos polos del eje fundamental de su reflexión sobre la política. Más todavía, si era imposible comprender el totalitarismo al margen de la democracia, si el totalitarismo sólo se explica a condición de captar su relación con la democracia, porque son "dos ideas fundamentalmente distintas", entonces no es posible justificar, dar razones, a favor de quienes dicen que democracia y totalitarismo serían modos de la "sociedad industrial". Sin embargo, y a pesar de todo lo que hemos argumentado más arriba, Aron así parece mantenerlo cuando dice: "Las sociedades que se creen más enemigas, es decir, las sociedades soviéticas y occidentales, son menos diferentes las unas de las otras en la medida que están industrialmente desarrolladas, de lo que difieren de las que solamente entran en la carrera industrial" (Aron, 1965, 353).

Valga para finalizar este trabajo recordar esa contradicción de Aron, según ha sido resaltada por Lefort, y su exquisito comentarista Esteban Molina, cuando preguntan: "¿Cómo es posible, escribe Molina con argumentos de Lefort, que quien ha escrito (se refieren a Aron) que 'la competición es inevita-

ble porque ya no hay gobernantes designados por Dios o por la tradición' o que 'es esencial la participación potencial de todos los ciudadanos en la vida pública', y 'la legitimidad de la discusión sobre lo que conviene hacer y sobre la mejor constitución de la ciudad', o incluso que le parece 'conforme a la esencia de nuestras sociedades y conforme también a la vocación humana que todos los hombres que lo deseen puedan participar en el debate' establezca un parentesco entre democracia y totalitarismo ajeno a la radical negación de los supuestos simbólicos de la legitimidad democrática que el totalitarismo lleva a cabo? ¿El parentesco queda establecido sólo en el terreno de la industrialización?" (Lefort, 1999, 89. Molina, 2001, 338).

#### BIBLIOGRAFÍA

- ARON, R. (1965): *Démocratie et totalitarisme*. Gallimard, París.
- (1976): *La etapas del pensamiento sociológico*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires.
- (1984): *Introducción a la filosofía de la historia*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires.
- (1985): *Memorias*, Alianza, Madrid.
- (1997): *Introduction à la philosophie politique. Démocratie e revolution*. Éditions de Fallois. París (versión española en Paidós, Barcelona, 1999).
- LEFORT, C. (1999): *La complication. Retour sur le communisme*. Fayard, París.
- MOLINA, E. (2001): *La incierta libertad*. Cepcom, México.

## **SIN ILUSIÓN, SIN PESIMISMO. EL REALISMO POLÍTICO LIBERAL DE RAYMOND ARON**

*Jerónimo Molina*

Profesor Titular de Política Social de la Universidad de Murcia. Director de la revista "Empresas Políticas"

Entre los grandes escritores políticos franceses de la segunda mitad del siglo xx ocupa Raymond Aron (1905-1983) un lugar preeminente. "Anticomunista sin remordimientos" y crítico de toda forma de totalitarismo, su trayectoria intelectual estuvo marcada por los grandes acontecimientos políticos que se desarrollaron, en ocasiones bajo la especie de una profunda discontinuidad política, desde el final de la Gran guerra y la ola de pacifismo-pánico que desencadenó, hasta la irrupción del arma nuclear en el sistema de relaciones interestatales y la estabilización de una estructura bipolar sobre la que gravitaba, como elemento distensor, el miedo a una guerra de aniquilación inédita. Con razón pudo caracterizar la "Guerra fría", según reza su conocido lema, como una situación de "paz imposible, guerra improbable". La historia en

marcha o haciéndose (*l'histoire en se faisant*) fue su elemento vital y a sus determinaciones y a la ocasión respondió con un pensamiento libre de prejuicios y desvinculado de confesiones ideológicas vulgares. Así, de su socialismo juvenil, equívocamente irenista y muy poco realista, como correspondía a un asiduo de los círculos de Alain (1868-1951), Aron evolucionó hacia el peculiar radicalismo liberal de Élie Halévy (1870-1937). La política alemana de Weimar, sistema cuyo desmoronamiento conoció de cerca y, sobre todo, la experiencia bélica de la *Francia libre* le hicieron abandonar definitivamente las doctrinas socialistas, incompatibles con su temperamento de escritor político realista y veraz. Fue precisamente Halévy, el malogrado historiador del socialismo y de las ideas políticas inglesas, quien apuntó antes que nadie la gran paradoja del socialismo de la I postguerra, pues sus partidarios, de la quinta remarqueana, eran jóvenes, muchas veces con una notable instrucción, que "llegaban a él por el hastío y el odio a la guerra, pero se les proponía un programa que consistía en la prolongación del régimen de guerra en tiempos de paz".

## I. LIBERALISMO POLÍTICO Y LIBERALISMO ECONÓMICO

La opinión de Halévy da razón, precisamente, del posterior giro antisocialista de una de las generaciones europeas que más alto rayaron en la defensa del liberalismo y a la que perteneció Aron. Este fenómeno espiritual dio lugar en naciones como Alemania al grupo ordoliberal y de la Economía social de mercado, aglutinador de economistas de la talla de Walter Eucken (1891-1950), Wilhelm Röpke (1899-1966) y Alfred

Müller-Armack (1901-1978). La labor política y económica de todos ellos, antes y después de la II Guerra mundial, tal vez sólo sea comparable en Europa con la legendaria generación de François Guizot (1787-1874), la del liberalismo doctrinario francés. Pero esta mutación del espíritu tuvo magnitud continental a juzgar por lo que supusieron, en términos ya prácticos, ya teóricos, Luigi Einaudi (1874-1961) en Italia, Lionel C. Robbins (1898-1984) en Inglaterra o Luis Olariaga (1885-1976) o Lucas Beltrán (1911-1997) en España. En este punto, la influencia del austriaco de nación Friedrich A. von Hayek (1899-1992), afincado en Inglaterra y los Estados Unidos, trasciende los particularismos nacionales. Y lo mismo podría decirse de Ludwig von Mises (1881-1973). El caso francés no es en realidad muy diferente, pues basta para constatarlo Jacques Rueff (1896-1978), el más notable de los economistas neoliberales franceses de la postguerra y crítico implacable del "inflacionismo", consecuencia del "pecado monetario de occidente". Su exordio de 1931 ante un grupo de *Polytechniciens* intervencionistas —"Pourquoi, malgré tout, je reste libéral"— tiene aún hoy un elevado valor de ejemplo cívico, pues respondía en ambiente hostil a un elocuente mensaje de la presidencia de la reunión —"La fin du libéralisme"—. Por de pronto, esta gavilla de economistas, que sin duda podría ampliarse con los nombres de otros ingenios medianos, nos indica que nunca como en el siglo xx han tenido los economistas políticos la capacidad de influir decisivamente sobre la dirección del Estado, pues muchos de ellos fueron llamados por sus gobiernos para participar en las tareas de reconstrucción nacional —lucha contra la inflación, el desempleo, etc.—. Mas se trata en realidad de un episodio normal, pues el consejero o facultativo político de la época estatal ha

sido, indistintamente, un jurista o un economista —las estirpes de Jean Bodin (1530-1596) y Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781)—. Si hay algo extraño en la renovación de las doctrinas liberales durante el siglo xx, no es la relación con las políticas estatales de los economistas partidarios del libre mercado, sino el relativo eclipse de los escritores políticos y juristas de Estado que se han encarado con los problemas de la organización y la convivencia políticas. La cuestión no es baladí, pues trae prendida la disputa sobre la condición política o económica del liberalismo. La prevalencia de una u otra permite hablar de liberalismo político o, sin más, de realismo político, o bien de liberalismo económico o economicista, incluso de "libertarismo" (*libertarianism*). El problema, en realidad, viene de antiguo, pues a los seguidores de Frédéric Bastiat (1801-1850) —los "economistas" por excelencia— les ofendía ser llamados "liberales", término que hasta la Revolución de 1848 podía aplicarse, por ejemplo, a un Benjamin Constant (1767-1830), pero no al círculo del influyente *Journal des Économistes*.

Actualmente, el término "liberal" parece monopolizado por los economistas, que acusan una cierta tendencia antipolítica, sobre todo en los desarrollos anarcocapitalistas de la Escuela austriaca, a la que suele plegarse, mediando cierto complejo intelectual, la mayoría de los escritores políticos. Esto, que en parte responde al indiscutible éxito teórico del análisis austriaco, tiene que ver también con el programa inicial de reconstrucción del liberalismo, expuesto en París en el Coloquio "Walter Lippmann". Como se sabe, la traducción francesa de un famoso libro del periodista norteamericano Lippmann (1889-1974) —*Inquiry into the principles of the good*



*society* (1937) o *La cité libre*— permitió al filósofo Louis Rougier (1889-1982), a finales de agosto de 1938, convocar a una selecta representación del mundo empresarial, la alta función pública y los nuevos economistas liberales (Hayek, Mises, Rueff y Robbins, entre otros). El objetivo, una vez constatada la declinación de la civilización liberal, era impulsar la renovación del liberalismo económico, condición del renacimiento del liberalismo político. Aquel coloquio, del que surgió la idea de un *Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme*, truncado por la guerra, fue el antecedente directo de la *Mont-Pèlerin Society* (1947), organización de la inteligencia liberal internacional cuyo sesgo economicista se ha acentuado con el tiempo, singularmente desde que las disputas internas entre ordoliberales y austriacos llevaron al cisma en la Asamblea de Turín de 1961. Para estos últimos, el mercado como *natura naturans* viene a ser la institución natural subyacente a los diversos órdenes de la acción humana, mientras que para los ordoliberales, el mercado —*natura naturata*— es una institución artificial fundada por una decisión política y sostenida por el derecho.

La desigual situación de los liberalismos económico y político hace necesario un reequilibrio para que se vuelva a reconocer la dimensión política del liberalismo, aspecto trascendental de la doctrina dado el primado histórico de lo político. Por fortuna, no han faltado a lo largo del siglo xx los escritores políticos liberales, expresión que, en no pocos casos, puede ser sustituida sin violencia por la de "realistas políticos". Así, a los mencionados economistas alemanes hay que sumar juristas como Hans Großmann-Doerth (1894-1944) y Franz Böhm (1895-1977) o escritores y ensayistas

políticos como Alexander Rüstow (1885-1963). Al lado de algunos economistas españoles del periodo franquista, muy influidos por Eucken y, en general, el ordoliberalismo, hay que recordar la dimensión académica de Luis Díez del Corral (1911-1998), el gran solitario de la historiografía liberal hispánica; también el liberalismo hispanizado —no siempre bien entendido— de Gonzalo Fernández de la Mora (1924-2002). En Francia, una languideciente tradición liberal que había olvidado a Tocqueville (1805-1859) durante casi un siglo, se rearmó después de la II Guerra Mundial. Así, dejando a un lado filósofos y críticos de la cultura como Louis Rougier, muy activos ya en el periodo de entreguerras al lado de otros europeos egregios —Guglielmo Ferrero (1871-1942), Johan Hui-zinga (1872-1945) y José Ortega y Gasset (1883-1955)—, el liberalismo político francés de la segunda mitad del siglo pasado ha contado con tres grandes figuras: Bertrand de Jouvenel (1903-1987), estudioso de la economía intervenida y muy relacionado con los ambientes de la Sociedad de Naciones en su juventud, pero autor de libros profundamente políticos, realistas y liberales en los que se denuncia el crecimiento sin medida del poder (*El poder*, 1945) o se ensaya una exposición sistemática de la política (*La teoría pura de la política*, 1963); el lorenés Julien Freund (1921-1993), antiguo resistente socialista y sin embargo discípulo de Carl Schmitt (1888-1985), autor de uno de los grandes tratados políticos contemporáneos (*La esencia de lo político*, 1965); y el profesor y periodista *parisien* Raymond Aron, a quien estas páginas están, sin beatería de escuela, dedicadas.

De lo dicho debería quedar claramente fijada, sin discusión posible, la posición de Aron entre los liberales europeos,

economicistas o políticos. Empero, su plena recepción en la generación liberal europea instruida en una nueva política de cultura a principios de los años 90, no ha tenido todavía lugar. Ello tiene que ver con el desencuentro, crónico desde el final de la II Guerra Mundial, entre los liberales políticos, coadyuvantes por lo demás del consenso socialdemócrata, y los economistas liberales, cuya crítica del Estado socialdemócrata constituye no más que una acotación a los presupuestos *a priori* de la Escuela austriaca sobre la acción humana. Para un liberal *austriaco* todo escritor político —y también cada gobernante— resulta ser, en último análisis, un adicto al intervencionismo, pues sigue operante el famoso prejuicio que Franz Oppenheimer (1864-1943) vertiera en su libro *Der Staat* (1908) sobre los medios de la acción política: “la política consiste en la apropiación sin contrapartida del trabajo de los demás”, mientras que el medio de la economía es el intercambio voluntario. En cierto modo, un corolario de esta tesis es la creencia, muy poco política, en la “indivisibilidad de la libertad”, impugnada sin demasiada fortuna por Benedetto Croce (1866-1952). “El más grave error de los liberales, solía decir Aron, ha sido creer que el liberalismo político y el liberalismo económico marchaban de consuno (...). Tengo para mí que para instaurar un sistema económico liberal como el defendido por von Hayek o Jacques Rueff haría falta la dictadura política”. Se llega así a la equívoca relación del autor con la economía política, a la que siempre se aproximó con mentalidad estatal ajena a todo doctrinarismo economicista. En esa clave debe leerse este párrafo de su curso sobre la democracia y la revolución profesado en la Escuela Nacional de Administración Pública en 1952 y publicado póstumamente como *Introducción a la filosofía política* (1997): “El liberalis-

mo político, definido por un sistema electoral, de modalidad parlamentaria, que regula la lucha por el ejercicio del poder, conduce de manera casi fatal a un sistema de economía en parte dirigida, en parte socialista". Del mismo tenor es la opinión recogida en sus conferencias de las *Jefferson Lectures, Ensayo sobre las libertades* (1965): "la economía mixta, la democracia liberal y el *Welfare State* (...) me parecen actualmente el mejor compromiso entre las diversas libertades que la sociedad moderna ambiciona dar a los hombres", por mucho que esa formulación, concluía, se prestara a las críticas *whig* del liberalismo al modo de Hayek o a las del colectivismo que aspira a liberar a la humanidad del "miedo a la necesidad". También en *Memorias. Cincuenta años de reflexión política* (1983) reafirmó su compromiso intelectual con el régimen "menos malo" —demoliberalismo y economía mixta—, en aparente contradicción con "la conciencia de que estos mismos regímenes pueden suscitar una especie de guerra civil permanente, en la que los ciudadanos se conviertan en puros consumidores, se multipliquen los grupos de presión y se paralice el Estado".

No podemos detenernos aquí en el "pensamiento económico" de Aron, cuyas grandes líneas apenas aparecen sistematizadas en su obra, fuera de las tesis que, desde la perspectiva sociológica, se recogen en *18 lecciones sobre la sociedad industrial* (1962). Sin embargo, para no dar lugar a confusión sobre su actitud inequívocamente liberal, a pesar de su aceptación de la economía mixta por razones de prudencia, conviene recordar bajo qué supuestos y con qué metas se aproximó el autor a los problemas de la economía política. No se pierda de vista, en cualquier caso, que la

aceptación de un cierto grado de intervencionismo estatal, característico de la socialdemocracia europea —a fin de cuentas dentro de la órbita occidental—, no significaba una claudicación intelectual; de hecho, Aron se mostró intransigente con la falta de criterios del socialismo francés proclive al infausto “programa común de la izquierda”. “¿Cuánto tardarán los socialistas en comprender la lección del S.P.D., que gobierna en la República Federal enredado en el oportunismo? ¿Cuánto tardarán en llevar la economía al caos? ¿Cuánto tiempo le hará falta a Francia para salir de esa situación?”.

Entendía Aron que todo aquel que se enfrentase al análisis económico tenía que referir su pensamiento, en última instancia, a un esquema teórico. Así, aunque hasta el comienzo de la guerra su lectura económica fundamental fue *La teoría general de la ocupación, el interés y el dinero* (1936), de J. M. Keynes (1883-1946), de la que llegó a redactar un estudio “felizmente perdido, que en el mejor de los casos sería una colección de comentarios banales y exactos”, Aron nunca se tuvo a sí mismo por un keynesiano. Mucho menos por un marxiano, a pesar de que Karl Marx (1818-1883) fue su gran obsesión intelectual —confirmada una vez más por su obra póstuma *Le marxisme de Marx* (2002)—. En el centro de sus preocupaciones económicas se hallaba en realidad la noción del “crecimiento”, “acaso el problema central de la ciencia económica moderna”. Es característico de cada época que la ciencia económica “adopte como objeto principal de su investigación un aspecto particular de la realidad”. Si los mercantilistas se concentraron en las reservas de metales preciosos, los liberales en la bondad del librecambio y los economistas neoclásicos en el equilibrio automático de los

mercados, la economía de su época había descubierto la relevancia del "crecimiento económico". Según Aron, aunque este dato era bien conocido por las sociedades europeas, únicamente se convirtió en elemento determinante del pensamiento económico al desarrollarse los métodos cuantitativos que permitieron comparar la situación de la Europa libre con la del Imperio soviético o los países subdesarrollados. Ese era, en su opinión, uno de los grandes méritos del estudio del economista católico Colin Clark (1905-1989). *Las condiciones del progreso económico* (1940, 1951). Este clásico de Clark tuvo sobre él gran influencia, aunque personalmente Aron prefiriera el empleo de términos como "desarrollo" o "crecimiento" a "progreso" y, para decirlo todo, reprochaba al economista inglés que "al fijar su atención sobre las estadísticas, constató simplemente el crecimiento sin interrogarse sobre las condiciones necesarias que lo hacen posible". Lo mismo podría decirse de *La gran esperanza del siglo xx* (1949), de Jean Fourastié (1907-1990), el cual, según escribe Aron en *18 lecciones sobre la sociedad industrial*, "retomó las ideas directrices de Colin Clark para, en muchos puntos, modificarlas, corregirlas y mejorarlas".

El crecimiento económico presupone toda una serie de tensiones y desequilibrios que dan el carácter de etapa de transición a la sociedad contemporánea. Cabe esperar, según se expone en el capítulo VIII de *18 lecciones sobre la sociedad industrial*, una fase de equilibrio o al menos de estabilización. En qué consistiría esta última resultaba difícil de pronosticar fuera de unas pocas conjeturas sobre la transformación de los sectores productivos o la representación ideal de la sociedad bajo la forma de una burocracia gigantesca. Por lo de-

más, no convenía dejarse llevar ni por el optimismo de la técnica, ni por el pesimismo de marxistas y antimarxistas. “Pertenezco a la escuela probabilista; no creo en la necesidad del progreso económico indefinido, ni en la necesidad de catástrofes fecundas o catástrofes definitivamente catastróficas. Soy optimista, pero a beneficio de inventario”. Aron, cuyo temperamento de sociólogo sustituía al economista, pues en realidad carecía de lo que Israel M. Kirzner (1930) llamó, en un libro de igual título, *The economic point of view* (1960), contempló el fenómeno del “crecimiento” como uno de los supuestos históricos de su teoría de la sociedad industrial — clave, por lo demás, del acceso a su obra— y causa —asociada al desarrollo técnico— de la dialéctica de la modernidad, asunto al que dedicó su libro *Les désillusions du progrès* (1969), relato del fracaso de la ambición prometéica de las sociedades contemporáneas. Justamente, el crecimiento como categoría económica central le permitió acuñar el concepto de “sociedad industrial”, por el que debe entenderse una suerte de orden de heterogeneidades caracterizado por la división del trabajo, la concurrencia de jerarquías, la pluralidad de intereses (o grupos) y, finalmente, la necesidad de técnicos. Bajo esta óptica sociológico-económica no le parecía que hubiese verdaderas diferencias entre las dos especies de sociedad industrial, la de tipo soviético y las de tipo capitalista, pues “todas las sociedades industriales son progredientes, aspiran a calcular racionalmente y consideran que los deseos de los individuos son ilimitados”. En realidad, lo que las separa y particulariza, según se verá después, es el elemento político.

Las *18 lecciones sobre la sociedad industrial*, contenido de su curso de 1955-56 en la Sorbona y que forma una trilogía irregular junto a *La lucha de clases* (1964) y *Democracia y totalitarismo* (1965), así mismo cursos profesados en la Universidad de París entre 1956 y 1958, fueron redactadas en el ambiente optimista de los "Treinta gloriosos", la revolución invisible de 1945 a 1976 estudiada por Fourastié. Ya en los años 70, bajo el impacto de la crisis del petróleo, Aron se encararía con el problema del crecimiento de un modo menos simplista, aunque contemplando seriamente la posibilidad del crecimiento a pesar de la recesión. En este sentido, el "milenarismo catastrófico revestido de cifras" del primer Informe del Club de Roma, *Los límites del crecimiento económico* (1972), era algo que le disgustaba especialmente. Era, escribía en sus *Memorias*, como si "a la Gran esperanza de los años 60" se respondiera mediada la década siguiente con "la *Grande Peur* del año 2000", interfiriendo en el análisis racional con el recurso a conceptos colectivos como la "especie humana". Estrecha relación con esta temática tiene, al menos en su concepción editorial original, uno de los libros aronianos mejor conocidos en los ambientes liberales: *En defensa de la libertad y de la Europa liberal*, cuyo título francés, *Plaidoyer pour l'Europe décadente* (1977), alude expresamente a la decadencia de la civilización liberal europea, preocupación, por lo demás, muy tocquevilleana.

Según el proyecto original de aquel libro, era objetivo de su autor demostrar la superioridad de la economía libre de occidente sobre la burocracia y el planismo económico soviéticos. Ese es, en efecto, el contenido esencial de la segunda parte: "Europa inconsciente de su superioridad". Sin embar-



go, el libro es mucho más que una acotación ensayística a la situación económica de una Europa en la que parecían haberse agotado los milagros y esfumado la autoridad de las instituciones. Pues un libro que rechaza el tópico de la época según el cual "Todo el mundo es ya marxista" o, en la fórmula de Maurice Duverger (1917), "Todos somos socialistas" —afirmaciones consecuentes, por lo demás, con la impronta socialdemócrata de las constituciones de la postguerra— era, ante todo, una reflexión sobre los verdaderos enemigos de Europa. Por esta razón, la crítica que recibió de los intelectuales de izquierdas, generalmente ayunos de ciencia económica, parece hoy más vana y fútil que nunca. No puede decirse que haya comprendido su mensaje quien le reproche, precisamente a Aron, uno de los escritores liberales más *políticos* de su generación, el haber escrito su alegato europeo en *homo oeconomicus*. Cuánta verdad encierran fórmulas como esta, que Aron, en sus *Memorias*, elevó a una cuasi categoría de la sociología del conocimiento del intelectual de izquierdas: "el rechazo de lo económico se generaliza a veces bajo la especie de un 'cretinismo literario'".

## II. ARON, EL EUROPEO

En un artículo editorial de la revista *Información comercial española* (nº 382, 1965) se presentaba al autor, precisamente, como "Aron, el europeo". Visto en perspectiva, puede decirse que fue el suyo, a todos los efectos, un pensamiento "europeo" más que "europeísta", en la acepción socializante, burocrática y estatista que de este último término se ha im-

puesto últimamente a la Opinión. Por otro lado, aun escritos en clave francesa, sus libros sobre las guerras hiperbólicas del siglo xx o la articulación de un orden internacional se mueven siempre en un horizonte de preocupaciones europeo y liberal. *En defensa de la libertad y de la Europa liberal* constituye la síntesis de un programa cultural, en su más elevado sentido político, para el liberalismo. Más allá de su escasa relevancia contemporánea como “estudio económico”, esta obra debe comprenderse en el contexto de una constante del liberalismo francés desde 1870: la preocupación por la decadencia de Francia y, en general, de Europa.

La visión aroniana de Europa es la de quien se sentía partícipe de las tradiciones espirituales que han regido el Viejo continente durante la época contemporánea, al menos hasta el final de la II Guerra Mundial. Tratándose de un francés formado en el ambiente cultural de la III República, cuyo espíritu inficionó el bacilo del resentimiento contra Alemania —lo que explica tanto el desastroso *Diktat* de Versalles como la irresponsable indolencia de la paz denunciada por de Jouvanel en *Après la défaite* (1941)—, resulta extraordinario su interés por el pensamiento alemán. Aron fue lector en la Universidad de Colonia durante 18 meses (desde marzo de 1930), pasando después al Instituto Francés de Berlín, ciudad en la que permaneció hasta el verano de 1933. Asistió pues al desmoronamiento de la República de Weimar. Sugestionado por la constatación sobre el terreno de las palabras de Arnold Toynbee (1889-1975), “*History is again on the move*”, escribió numerosos artículos sobre la situación alemana para las revistas *Libres propos* y *Europe*, leyó por primera vez *El capital*, “aunque carecía de una cultura económica sufi-

ciente para comprenderlo y juzgarlo adecuadamente”, y entró en contacto con la sociología alemana, prefiriendo a Max Weber (1864-1920) y postergando al patrón de la sociología francesa Émile Durkheim (1858-1917). *La sociologie allemande contemporaine* (1935), fruto de sus trabajos juveniles en Alemania, es algo más que un recorrido escolar por el pensamiento de los grandes sociólogos alemanes —entre otros: Weber, Georg Simmel (1858-1918), Leopold von Wiese (1876-1969) o Karl Mannheim (1893-1947)—. De alguna manera, el primero de sus libros vino a ser la realización práctica de uno de sus mayores empeños intelectuales de aquellos años: el entendimiento francoalemán. Ese estudio precursor, lógicamente superado por trabajos ulteriores, dio a conocer a Weber a la intelectualidad francesa. Continuación de ese proyecto fue también, en parte, el *Éssai sur une théorie allemande de l'histoire. La philosophie critique de l'histoire* (1938), proyectado inicialmente como tesis doctoral. La intimidad intelectual de Aron con Alemania, apenas interrumpida por la guerra y reafirmada simbólicamente en su magnífico *Pensar la guerra, Clausewitz* (1976), le hizo justo acreedor en 1979, gracias a la discreta mediación de Günter Maschke (1943), al Premio Goethe, alto reconocimiento cultural que le fue concedido por la ciudad de Frankfurt (del Meno).

La Alemania de los primeros años 30 cambió profundamente a quien sus camaradas del Seminario de romanística de Colonia apodaron admirativamente *Die Denkmaschine*; en efecto, allí descubrió la política y se apartó del idealismo sin horizontes de la filosofía alainiana. Del mismo modo, su experiencia del mundo anglosajón no resultó menos determinante para su visión política. En primera instancia a través de

la anglofilia de su admirado Halévy, “como los verdaderos liberales, pacífico”, cualidad de la que, según éste había confesado a Aron, únicamente podía presumir un librecambista. Más tarde fueron notables las influencias recibidas durante los más de cuatro años que pasó en Londres, trabajando para el gaullismo y *La France libre* hasta que regresó a Francia en septiembre de 1944. No obstante, sus relaciones con de Gaulle (1890-1970) nunca fueron buenas; a pesar de su militancia política a favor del General después de la Liberación, en el *Rassemblement du Peuple Français*, entre 1947 y 1952, el suyo no dejó de ser, como decía su biógrafo Nicolás Baverez (1961), un “drôle de gaullisme”. Aron dejó voluntariamente envueltas en el misterio la ambigüedad de sus relaciones con de Gaulle, mencionando en sus *Memorias* unos “motivos oscuros y profundos”. Más directo, el héroe de Colombey reconocía una cierta hostilidad personal hacia quien, como Aron, no se recataba en sus accesos antigauillistas, tal vez por el prurito de ir contracorriente. Al parecer, el redactor de *La France libre* solía decir que de Gaulle era un Badinguet —apodo que mortificaba a Napoleón III—, difundiendo además en los Estados Unidos la idea de que aquél no era más que un general de Pronunciamiento, al estilo latinoamericano.

En Londres entró en contacto directo con los economistas liberales del *Reform Club*, entre otros Friedrich A. Hayek (1899-1992), con quienes solía reunirse semanalmente. Allí también descubrió su vocación atlantista —en contra de la tradición epirocática francesa—, cultivada más tarde en sus escritos sobre las relaciones internacionales en la Guerra fría y proyectada sobre la ribera noroccidental del océano, pues no en vano dedicó un libro bastante personal a los Estados

Unidos de América: *La República imperial* (1972). Su interés por los Estados Unidos, no como "objeto de pasiones favorables u hostiles, sino más bien de estudio", según recordaba en la introducción de *Ensayo sobre las libertades*, le emparentaba con doble vínculo con el olvidado Tocqueville, uno de los raros liberales franceses de vocación anglófila junto al barón de Montesquieu (1689-1755) y Halévy, el "eslabón" francés entre el liberalismo decimonónico y el neoliberalismo del siglo xx. Su anglofilia, compatible empero con su nacionalismo y la admiración por el espíritu germánico, hacen de él un escritor político verdaderamente singular y cosmopolita.

Sin dudar, su lugar intelectual es el de la tradición liberal que Dalmacio Negro (1931) ha propuesto denominar "política" para oponerla a la "regalista", típicamente francesa, en la que eventualmente, cabe añadir, se combinan el estatismo con el utopismo. "En política —ha dejado dicho Aron en *Introducción a la filosofía política*—, los franceses no son ni filósofos ni empíricos. Carecen del gusto de pensar sistemáticamente su política y mirar las cosas como son. En realidad, los franceses son ideólogos". Es una patología del espíritu político el gusto por las ideas abstractas; discutir sobre ellas sin detenerse en "consideraciones vulgares que afectan al mundo real" es la pasión del intelectual francés. De ello resulta, curiosamente, "un batiburrillo de discusiones abstrusas, fanáticas y vanas, así como una propensión bastante cínica hacia el compromiso, lo que arruina el imperativo de una democracia armoniosa, el equilibrio entre las ideas y los intereses". Frente al carácter "contemporáneo de la realidad" del pensamiento inglés, cuya expresión extrema sería la antiideología americana (*l'américanisme*), "ajena a la formulación de

un sistema de conceptos o de proposiciones”, el francés acusa un estilo bien retrospectivo, a lo Charles Maurras (1868-1952), bien utópico, al modo de Alain.

A decir verdad, no parecía que fuera de Alemania, Inglaterra o su propio país tuviese Aron gran interés por el resto de las naciones europeas. Lo mismo que otros escritores franceses, el autor de *El opio de los intelectuales* (1955) también padeció el complejo intelectual parisino de *Saint-Germain-des-Prés*, según el cual, lo que no importaba a las gentes del *VI<sup>ème</sup> arrondissement* no existía. Aun así, en su obra pueden recogerse muy certeros juicios, en algún caso desmitificadores, sobre la situación política de países como España o Portugal, generalmente maltratados por los intelectuales europeos. Ni siquiera cuando opinaba sobre la Guerra de España, el régimen franquista o el “complejo político español” —una sugestiva interpretación aroniana, apenas enunciada, de la decadencia española— se acomodó en los tópicos.

El libro europeo por excelencia de Raymond Aron es, como puede suponerse, *En defensa de la libertad y de la Europa liberal*, que recoge partes de un curso profesado en 1975 en el *Collège de France* sobre la decadencia de occidente. Al mismo espíritu había respondido ya en 1967 *Le mal français*, de Alain Peyrefitte (1925-1999), también *El fin del Renacimiento* (1981) de Freund y, recientemente, *La France qui tombe* (2002), filípica de Baverez. El denominador común de todas estas obras es la crítica liberal de los males europeos por excelencia, el estatismo, el colectivismo y la ideologización o ideologismo, patologías respectivas del gobierno, la sociedad

y el pensamiento político. Mas el contundente alegato aroniano a favor de los principios y valores de la prosperidad occidental, merece una lectura política suplementaria, pues en sus páginas quedó recogido también su pensamiento sobre los enemigos de Europa: el enemigo interior, es decir, los Partidos comunistas occidentales —hostiles a la propiedad privada, a las libertades formales, etc., etc.—, cuya lealtad a los regímenes liberales de occidente, según Aron, estaba todavía por demostrar, y el enemigo exterior, la Unión Soviética.

Mediada la década de los años 70, la perspectiva de un gobierno comunista en Italia o Francia no era, ni mucho menos, remota. Curiosamente, mientras los partidos vinculados con el totalitarismo pardo o negro eran puestos en cuarentena, pues así se decidió en la Declaración sobre la Europa liberada de 11 de febrero de 1945 —decisión que, según la terminología de Carl Schmitt (1888-1985), podría considerarse la parte sustantiva de la constitución de Europa, tomada ésta en su sentido “positivo”—, los partidos occidentales dependientes del totalitarismo rojo fueron, inexplicablemente, integrados en el sistema constitucional. Un ejemplo más de las contradicciones de las democracias liberales, víctimas de muy similares complejos, lo mismo en la Alemania de los años 30 que en la Italia de los 70, los “años de plomo”.

El más efectivo medio de acción interna del comunismo fue la “vulgata marxista”, un “repertorio de prejuicios e ideas preconcebidas” que se seguía desarrollando y enseñando en occidente como una especie de doctrina escolástica y por el que seguían disputando, eventualmente, las distintas sectas

filosóficas y los marxismos imaginarios (*saintes familles*). En rigor, una vez derogada la ortodoxia del materialismo dialéctico, el marxismo quedó reducido a una vaga condena de la economía liberal, acompañada de la aspiración a la propiedad colectiva de los medios de producción. En este sentido, el "eurocomunismo" fue el último intento serio de los comunistas occidentales, antes de ser seducidos por la partidocracia, para revitalizar la doctrina de la última tiranía europea. Ahora bien, la fortaleza política del marxismo vulgar residía precisamente en su ascendiente sobre muchos espíritus liberales en las épocas críticas. Ni siquiera la confrontación con la realidad bastaba para remover de raíz una ilusión cuasi religiosa, pues esta aparecía blindada por lo que Aron denominó "sinistrismo". Así, el fracaso del comunismo, en vez de promover masivos abandonos en el campo totalitario, indujo a muchos intelectuales a refugiarse en una suerte de "socialismo inencontrable" (*socialisme introuvable*), gemelo de la escapista *New Left*, curioso fenómeno irradiado desde los Estados Unidos y juzgado en términos muy parecidos, aunque más benévolo, por el sociólogo Daniel Bell (1919).

El sinistrismo consiste básicamente en un espíritu "indulgente hacia los hombres y las ideas de la izquierda" o, como puntualiza el mismo Aron en otro lugar, comprensivo con los "crímenes comunistas perpetrados en nombre de las bellas ideas". Se trata, por tanto, de la aplicación de dos sistemas de medidas: juzgar al comunismo por sus immaculados fines doctrinales y al liberalismo por sus prosaicas realizaciones históricas. La consecuencia más grave de la táctica comunista no fue tanto, con ser importante, su acceso a ciertos círculos de poder en los regímenes demoliberales, sino la lami-



nación del principio de autoridad, la más grave manifestación de la decadencia interna de Europa. “El Concilio Vaticano II, las rebeliones estudiantiles y los sindicatos de soldados forman, por así decirlo, sistema, y simbolizan, si no el hundimiento al menos el rechazo de la autoridad (o de su forma actual) en el seno de tres instituciones cuyas raíces se remontan al *Ancien Régime*: la Iglesia, el Ejército y la Universidad”. La cuestión es, concluye Aron, que “nadie obedece a quien no cree en su derecho a mandar”. Vilfredo Pareto (1848-1923) nos enseñó que ese es, en último análisis, el epitafio de todas las clases rectoras que en la historia han sido.

El enemigo exterior de Europa fue durante mucho tiempo el Imperialismo soviético, cuyo astro político se elevó, según Aron, gracias al auxilio que le prestaron las propias democracias occidentales, pues como recordaba en *Les guerres en chaîne* (1951), a Rusia le fue entregado lo que ésta no podía exigir y lo que aquéllas no concedieron a Hitler. En realidad, los tremendos sufrimientos que unas naciones y otras se infligieron mutuamente en las postrimerías de la II Guerra Mundial impidieron una solución *política* de la contienda, según el *jus gentium europaeum*, ordenamiento incompatible, por lo demás, con la manía norteamericana del *unconditional surrender*. ¿Por qué se aniquiló a Alemania en beneficio del enemigo de mañana y se consintió la soviétización de media Europa? ¿Por qué se “dilapidó la victoria” aliada de este modo? Todo obedece a un grave error político y diplomático que apenas si ha podido ser conjurado 60 años después con la absorción del antiguo glacis defensivo soviético por la Unión Europea. “Cuando no estamos seguros de nuestro aliado, la lección eterna de una honorable sabiduría maquiaveliana

aconseja proteger a nuestro enemigo". Una vez aceptado el hecho de la neutralización política de la *Mitteleuropa*, el atlantismo de Aron se nos presenta como actitud solidaria con un planteamiento realista de la relación de fuerzas. Al menos hasta que tuviera lugar la declinación del *imperium* soviético sobre las democracias populares, ocasión de su "integración en la Europa auténtica", las naciones del extremo occidental de Eurasia no tenían más elección que aceptar la protección de la superpotencia marítima. Todo lo demás le parecían invectivas de los nuevos *Graeculi* contra sus benefactores norteamericanos.

La amenaza militar soviética sobre la *finlandizada* Europa occidental o, lo que resulta equivalente en términos de potencial militar, la protección de los Estados Unidos, planteaba también el áspero problema de la decadencia y sus manifestaciones desde la perspectiva de las relaciones internacionales. A juicio de Aron, la situación de Europa en los años 70 no sería tanto la de una civilización decadente, pues consideraba que esta categoría histórica se presta con demasiada facilidad a valoraciones subjetivas, sino la de una constelación política declinante, fenómeno, el de la declinación o debilitamiento (*abaissement*), mensurable en magnitudes objetivas como la desaceleración de los índices de crecimiento económico, la pérdida de potencia militar o el desplome de la natalidad.

Raymond Aron, sociólogo y ensayista, anticomunista de vocación atlantista, se definía a sí mismo como un "lector liberal de Maquiavelo". Ello nos ofrece un perfil irrepetible en el ya de por sí bizarro y minoritario liberalismo francés de tradición anglófila. Un perfil capaz de concitar en su contra, du-

rante décadas, a todo el izquierdismo del Hexágono. La rancia elección del error antes que reconocer que Aron tenía razón es, por extraño que nos pueda parecer hoy, el símbolo permanente de la manera en que el moralista trata de proscribir al escritor político realista.

### III. LA MENTALIZACIÓN DEL MUNDO HISTÓRICO POLÍTICO

Aunque Aron se lamentó en alguna ocasión el haber dilapidado su tiempo creando opinión en la prensa de masas, es justo reconocer que una buena parte de su obra trasciende el momento histórico particular. A pesar de su vinculación de treinta años a *Le Figaro*, para el que escribió infinidad de artículos hasta 1977, no estamos, sin más, ante un periodista tocado de ideólogo, tampoco ante un doctrinario o un divulgador político. Siempre dispuesto para el debate, acaso no llegó a escribir la obra profesoral de la que poder sentirse íntimamente orgulloso. Incluso en su ambiciosa *Paz y guerra entre las naciones* (1962) el analista político se impone sobre el teórico de las relaciones internacionales. Lo cual trasciende sobre su estilo literario, quizás demasiado periodístico, expansivo y, en definitiva, poco acribioso. Esto, a pesar de una prosa sin voluntad de estilo —tentación para la que reconocía carecer de la calidad literaria de un André Malraux (1901-1976) o un François Mauriac (1905-1970), además de que juzgaba muy inadecuados para el análisis los recursos retóricos—, ha podido perjudicar a la comprensión y la necesaria relectura de algunos de sus libros. Por todo ello resulta llamativo, pero al mismo tiempo lógico, que un hombre de sus

inclinaciones, recibido como catedrático de sociología en la Sorbona en 1955, se embarcara en un estudio tan erudito como el que dedicó, en dos tomos, al General Karl von Clausewitz (1780-1831). Pero también es este un libro profundamente aroniano, cuyo examen crítico difícilmente se adapta a los cánones de la crítica historiográfica universitaria; en realidad no deja de ser una obra política cuyo *leit Motiv* es si Clausewitz “sigue siendo para nosotros, en la era nuclear, portador de una lección, buena o mala”. Su encuesta se justifica pues por “los odios que suscita (y) la connotación peyorativa dada a la expresión ‘neo-clausewitziano’”. Al mismo espíritu respondía, por ejemplo, el “Clausewitz como pensador político, o el honor de Prusia” (1968), de Carl Schmitt, o salvando las distancias y dejando a un lado los escritos de los militares de carrera, las acotaciones, siempre sobre problemas concretos, de revolucionarios profesionales y partisanos como Lenin (1870-1924) o Mao Tse-Tung (1893-1976).

El temperamento de Aron no es, ciertamente, el del estudioso universitario. Nunca se acercó a los grandes escritores de la tradición política —Maquiavelo (1469-1527), Montesquieu, Tocqueville— con el afán “científico” de los politicólogos. Los clásicos nunca fueron para él mera *quaestio* metodológica, ni siquiera teórica; tampoco un tema; en todo caso, un problema que no puede quedar desrealizado con una lectura de manual, puramente historiográfica. Así, el solitario de San Casciano, Maquiavelo, nunca le pareció un científico de la política, lo que sería decir muy poco de un escritor político cuya preocupación por el *Principe nuovo* se remitía a la libertad de su patria sojuzgada. El diálogo entre los grandes escritores raramente encaja en los esquemas universitarios. Para el ex-

perto en la filosofía política de Maquiavelo, el prólogo de Aron a *El Príncipe*, redactado en 1962, carece probablemente de interés exegético; sin embargo, para un realista político, sus comentarios al capítulo VII de esa obra, en el que se refieren las hazañas de César Borgia (1475-1507), valen por un glosario científico completo: "Todo el misterio y la claridad de Maquiavelo están en esas páginas. Nada es más simple, más lógico o más práctico que la enseñanza de ese relato". Y dar de ella una formulación abstracta conlleva el riesgo de la pedertería.

La mentalización aroniana del mundo político no es asunto de epistemología académica, sino un "enderezarse a la verdad efectiva de las cosas políticas" (*andare dritto alla verità effettuale della cosa*), según reza la archiconocida sentencia maquiaveliana. En un sentido formal, la "mentalización de lo político" consiste en el dominio intelectual de las circunstancias políticas —empeño generacional e ineludible—, dentro de un horizonte de posibilidades históricas dado y según los conceptos políticos vigentes, cuya trama, precisamente, constituye lo que Dalmacio Negro ha llamado un "modo del pensamiento político". En un sentido material, toda mentalización de la realidad política trae su causa de un acontecimiento político históricamente trascendente e irreversible, o sea, de la "fundación política"; ésta consiste en una decisión suprema asociada a una grave mutación del orden, la cual se libra, generalmente, como una guerra civil —clásica, como la española de 1936, o insidiosa, llamada *Épuration* en Francia o *Entnazifizierung* en Alemania a partir de 1945—. La proyección de todo ello sobre la nación está mediatizada por la "cultura política", en la que se transparenta el reflejo que tienen en la opinión común los elementos políticos sustantivos —institu-

ción del mando, designación del enemigo, delimitación de lo público, ordenación jurídica y señorío del espacio—. Ahora bien, donde la cultura política aparece copada por un pensamiento antipolítico —caso del sinistrismo en la Europa de la postguerra—, la inteligencia política se corrompe y le da la espalda al sentido común. Entonces, parafraseando a Álvaro d'Ors (1915-2004), el saber político deviene vulgar y demencial. Aron se enfrentó con denuedo a esas circunstancias espirituales, afanándose en calar su secreto; mas no de un modo libresco, como facultativo de una disciplina, sino empeñando su propia vocación en la decantación de las experiencias políticas vividas. Tal es el argumento superior de su biografía intelectual, al que toda su obra ha de quedar supeitada en una visión englobante. Con razón se le ha podido comparar con Tucídides (460 a. C.-400 a. C.). En esta perspectiva se nos impone una sutil articulación de los momentos característicos de su mentalización (*forma mentis*) de lo político: (a) la historicidad de la política; (b) la incoación de una "sociología política neomaquiavelista" de las formas de gobierno; (c) el maquiavelismo moderado y (d) el reconocimiento realista del primado de lo político.

#### IV. LA POLÍTICA EN LA HISTORIA

En su aparente sencillez, las lecciones sobre *Democracia y totalitarismo*, constituyen tal vez el más sistemático de los ensayos de Aron sobre los problemas de la conceptualización de la política como campo pragmático singularizado. Mucho más preciso era el título de la edición original para los estu-

diantes de la Sorbona: *Esquisse d'une théorie des régimes politiques*. En un diálogo mayormente implícito con la tradición política, el autor rehuyó una exposición convencional del tema, pues no era su intención presentar el estado de la cuestión, sino más bien inquirir por su cuenta en las consecuencias políticas de su clasificación dicotómica de los tipos de sociedad industrial. Para ello tuvo que esforzarse en fijar su posición intelectual sobre la interrogante decisiva: ¿qué es la política? Ese es el contenido de la primera parte del curso ("Conceptos y variables"), cuyo valor no estriba en la formulación sistemática de una definición, pues sus disquisiciones sobre la política-dominio y la política-conocimiento, si bien no carecen de interés, no dejan de ser adquisiciones comunes de la ciencia política. A fin de cuentas, Aron carecía de la facilidad de concepto, a la que, por otro lado, suele ser más proclive la mentalidad del jurista político que la del politólogo. Pero si conviene insistir en la relevancia de este pequeño tratado es porque en sus páginas se condensó el espíritu del realismo político, que no es de hoy sino de todas las épocas: "el primado de lo político" (*primat du politique*). Esta es la fórmula, aparentemente banal, abarcadora de una tradición que, de otro modo, sólo muy imperfectamente podría delimitarse. Un libro que en una época de vasto idealismo político, además osa contemplar el horizonte de la corrupción de todo régimen político, debería ya estar catalogado entre los clásicos políticos menores de la segunda mitad del siglo xx, al lado, verbigracia, de *El hombre, animal político* (1957), del español Javier Conde (1908-1975), o *La noción del Estado* (1967), del italiano Alessandro Passerin d'Entrèves (1902-1985). Por cierto, que da qué pensar el olvido en que han caído estas obras.

Uno de los elementos característicos de la tradición literaria del realismo político es la irrupción del tiempo sobre las formas en que se organiza la coexistencia humana, asunto del que se ocupa la Cliopolítica. Bien en el sentido primario del tiempo como materia corruptora de todas las fundaciones políticas, bien como manifestación de la historicidad de la condición humana. Así pues, puede afirmarse, con el autor, que “la corrupción de las formas de gobierno es una de las proposiciones menos dudosas de la ciencia política”, siendo que la historia, para el hombre, “es la esencia de su ser”. Estas son las dos constantes de la cliopolítica aroniana. “El Partenón, una vez erigido —escribía en su tesis doctoral—, nada puede esperar ya de la *durée* sino la destrucción. Pues gravido de la materia, el espíritu está sometido a la fragilidad de las cosas humanas”.

Su problemática fórmula historicista sobre la esencia del hombre (*l’homme est une histoire*), que se remonta a su *Introducción a la filosofía de la historia* (1938), nunca fue rectificada, sino ocasionalmente reafirmada con el transcurso del tiempo. Así, por ejemplo, en *Les désillusions du progrès*, a propósito de los condicionantes de la acción técnica, escribe: “¿Existe una naturaleza social o humana a la que los planificadores deban obedecer? La cuestión —responde concluyente— no puede tener respuesta en cuanto que los hombres y las sociedades humanas tienen una historia, no una naturaleza fijada para siempre. Mas, aun no siendo inmutable, la naturaleza humana y social presenta ciertos rasgos permanentes”. Dejando a un lado el alcance ontológico de este enunciado, la historicidad como dimensión de la temporalidad, en cuanto que afecta al hombre que está *en* la historia



y que, a la vez es historia, presupone la libertad: "la historia es libre porque no está escrita de antemano, ni determinada como una naturaleza o una fatalidad imprevisible". La política, por tal motivo, es elección y decisión, un "arte de elecciones irreversibles y designios a largo plazo".

En realidad, lo más característico de la filosofía de la historia de Aron, cuyos supuestos la circunscriben a la revisión crítica de las filosofías dogmáticas de la historia, así como la de los trascendentales de la ciencia histórica, es el reconocimiento de dos antinomias fundamentales, la de la "razón histórica" y la del "juicio histórico". Desde el momento en que detrás de toda filosofía política opera una filosofía de la historia, se impone un examen somero de las mentadas antinomias. En la primera de ellas se manifiesta la contraposición entre la historia como unidad total (Georg W. F. Hegel (1770-1831), Marx) y la historia fragmentada y relativa (Oswald Spengler (1880-1936)); superarla implica la integración de lo concreto y lo universal. La antinomia del juicio histórico, en cambio, enfrenta la tesis positivista de la fidelidad pasiva a los hechos con las tesis diltheyanas, según las cuales, en la historia no se encuentra más que lo que la perspectiva del observador ha introducido previamente. Así las cosas, tiene razón Stephen Launay (1964) al precisar en *La pensée politique de Raymond Aron* (1995) que la distinción operante en el sabio francés entre el pensamiento comprometido (*pensée engagée*) y la reflexión (*réflexion*) le permite superar el relativismo historicista. Pues aunque el hombre, por su condición histórica, está siempre comprometido con su tiempo, la reflexión le eleva al momento de universalidad de la historia, liberándole así de sus ataduras.

El pensamiento político enseña a los hombres que “antes son ciudadanos que particulares”; que en la situación de excepción “la colectividad —la clase, la patria— exige legítimamente de cada uno que se sacrifique por una causa. Revolución o Defensa nacional, el individuo que pertenece a la historia tiene la obligación de asumir el riesgo supremo”; en definitiva, que únicamente “en las infrecuentes épocas de tranquilidad, en las que la vida se desenvuelve al margen de los negocios públicos (...) la política se nos aparece como una especialidad de profesionales, una ocupación entre otras, más interesante que sería”. De alguna manera, los momentos decisivos son aquellos en los que “las decisiones revelan su naturaleza de elecciones políticas”. Generalmente, el racionalismo político, en sus diversas variantes moralistas, pseudorreligiosas o economicistas, fracasa en esta disyuntiva, pues no se trata de elegir entre sistemas ideales, entre lo óptimo y lo pésimo, sino tal vez entre lo malo y lo peor. “La ilusión del racionalista no es tanto desconocer la realidad como albergar la esperanza de que, a pesar de todo, se puede elegir según la razón”. Particularmente en las divisorias históricas se impone un cierto accidentalismo de la decisión (ocasionalismo), pues se elige en un momento dado y como para ir tirando (*on choisit à et pour un moment*). El carácter *evenementielle* que la historia adopta en los esquemas aronianos viene a confirmar que la historia por excelencia es, para él, la historia política.

La política no es sólo la realidad política, sino también la conciencia que el hombre tiene de ella: el hombre común, pues en él opera una representación elemental del régimen bajo el cual vive, pero también el facultativo de la política, en

su doble acepción de mero cultivador de alguna de las disciplinas politológicas o de consejero de príncipes. En cuanto a las representaciones del ciudadano, éstas constituyen la fórmula elemental de la cultura política o, si se prefiere, la ideología en una acepción *neutral*, no por desusada inválida; ésta consiste, según la describe Aron en *Democracia y totalitarismo*, en una "conciencia espontánea de la política". Mas interesa ahora la actitud del intelectual de la política, cuya mentalización de la misma puede no sólo modelar la opinión pública (pedagogía política), sino determinar la decisión del gobernante, pesando sobre su ánimo (consejo político). Aron no careció de la vocación pedagógico-política, ejecutada en miles de análisis periodísticos. Como pedagogo político, vocación desarrollada en el análisis periodístico, chocó contra el muro de silencio del sinistrismo. Moderadamente optimista sobre el futuro, creía que su obligación de intelectual era combatir con buenas ideas las falsas doctrinas. Por tal razón, su figura de "espectador comprometido" representaba para los pseudorrevolucionarios de 1968 el "polo negativo". Su posición en las más importantes tribunas periodísticas del pensamiento liberal y conservador francés fue empero envidiable, lo que relativiza las consecuencias de la inexistencia de una escuela aroniana en sentido universitario. Al mismo tiempo que supo llegar a amplios sectores de la ciudadanía, patrocinó y lanzó dos importantes revistas de pensamiento político: *Contrepoint*, una referencia muy importante de los años 70, y *Commentaire*, cofundada con Jean-Claude Casanova en 1978 y en la que con el transcurso del tiempo se ha ido acentuando la vocación liberal y atlántica del proyecto original.

Aron, que vivió de cerca la política en una etapa históricamente decisiva, no quiso oír la llamada del poder. Tal vez ejerció con discreción el consejo político, pero nunca "lamentó no haber sido el Kissinger de un Príncipe". En una conferencia de 1969, pronunciada en el Instituto Italiano de París para conmemorar el V centenario del nacimiento de Maquiavelo, concluía con estas palabras reveladoras de un estado de espíritu: "Nunca franqueé el umbral de la acción política, permaneciendo (...), como todos aquellos que especulan sobre la acción y no actúan, frustrado y secretamente satisfecho". "Prudente en mis escritos, dice al epilogar sus *Memoirs*, domino malamente mis opiniones. Con facilidad, por motivos circunstanciales o de humor, me libro a fórmulas extremadas que no expresan realmente mi pensamiento profundo y que pueden llegar a desacreditarlo". Ni el autor encajaba en la caracteriología del político, ni se engañaba al respecto. Con la experiencia de los años, una anecdótica conversación con Joseph Paganon (1880-1937), Ministro de Obras públicas en 1932, devino proverbial. Al estilo *normanien*, Aron explicó al ministro la situación de Alemania, a lo que éste respondió, no sin ironía: "Bien, ¿pero usted qué haría si se encontrara en el lugar del Ministro de Asuntos Exteriores?" Aquella interrogación se convirtió en el lema capital de su praxiología política, dejando entrever su repudio del activismo vano y gratuito de cierta especie intelectual, eternamente discordante. Pues una cosa es, en efecto, la *facultad de denunciar* y otra, muy distinta, el *tener que decidir* con todas sus consecuencias. Recomendar o desaconsejar el abandono de Argelia era una cosa, pero firmar los Acuerdos de Evian era algo cualitativamente muy distinto. Cuando menos requería de una fortaleza de ánimo que no es imprescindible

para redactar exhortos. La virtud del político resuelto no admite las cláusulas de conciencia de los hombres puros, tampoco los remilgos del intelectual. Así reza en la cuarta empresa de *Idea de un príncipe político cristiano* (1640) de Diego Saavedra Fajardo (1584-1648): “Los ingenios muy entregados a la especulación de las ciencias son tardos en obrar y tímidos en resolver (...) Más desembarazado obra un juicio natural, libre de las disputas y sutilezas de las escuelas”.

## V. DESPOETIZAR LOS REGÍMENES

Si el político no necesita de mucha ciencia para gobernar, no es menos cierto que tampoco la inmediatez de la política garantiza una más clara conciencia de la realidad o mayor fidelidad a los hechos. “Yo he visto la política en acción más de cerca que la mayoría de politólogos —de lo cual me alegro—, pero el análisis político *in vivo*, concluye Aron, lejos de favorecer la reflexión filosófica, la paraliza”. Se trata de una manifestación adicional de las insondables antinomias de la acción y el pensamiento políticos. Para conjurar, en la medida de lo posible, el bloqueo de la inteligencia política, pero también para garantizar que éste se atenga en todo momento a la realidad, conviene que el estudioso renuncie a ciertos prejuicios de escuela o ideología y enfoque adecuadamente el campo de la acción política. En este punto se aclara la apelación de Aron a un método intelectual que encuadró en la “sociología política”. Por sociología política no debe entenderse aquí la deriva hacia la estadística de la Ciencia política americanizada, hoy predominante en Europa, sino un medio

particular de acceso a lo político que se diferencia tanto de la filosofía política como de la ciencia jurídico-política. En efecto, mientras que la filosofía política se ocupa de la reflexión sobre el régimen mejor y el jurista político —hoy diríamos constitucionalista— hace lo propio con la constitución, la sociología política aroniana consiste en el estudio de los regímenes políticos, presumiendo que no existe una forma de gobierno óptima o, en todo caso, que no nos es dado conocerla. Así, el sociólogo francés rechazó la visión finalista de la naturaleza humana, pues en ella viene prendida justamente la idea de un régimen que cumpliría, mejor que ningún otro, la vocación eterna del hombre. Tampoco aceptó la doctrina neomaquiavelista, “última etapa de la disolución de la filosofía clásica o de la concepción moral de la política”, por constituir una “filosofía parcial” que hace de la lucha por el poder la esencia de la política.

“Explicar un régimen es despoetizarlo”, dar de él, consecuentemente, una explicación no ideológica. Pero comprender un régimen no excluye la posibilidad de juzgarlo, pues el hombre no es un ser desencarnado. El problema, escribe evocando la neutralidad axiológica (*Wertfreiheit*) de Weber, es la “parcialidad no reconocida”. De ahí que su sociología política contemple como elemento esencial el “esfuerzo de sublimación de las pasiones”. Tal vez su contribución más notable al método que Freund llamó “demostrativo” está cifrada en este pasaje de *Democracia y totalitarismo*: “la teoría sociológica de los regímenes políticos de nuestro tiempo pone el énfasis en las instituciones, no en las justificaciones o en los ideales proclamados. La teoría sociológica está referida a la realidad, no la idea. ¿Qué debemos entender por realidad?

Ante todo y simplemente las realidades políticas conocidas de todos nosotros, aquellas que podemos observar cotidianamente". Es propio de ideólogos juzgar un régimen político según los patrones de una justicia abstracta, se llame esta Libertad o Igualdad, Revolución o Desalienación. El juicio verdaderamente político se atiene a un canon mucho más modesto, el de la constatación de que un gobierno ha alcanzado los dos objetivos que son su razón de ser: el mantenimiento de la paz y el orden interiores y la defensa de la nación frente a los enemigos.

Según el modelo de Montesquieu, Aron vinculó al régimen político con el régimen social. Así, es bien sabido que *Democracia y totalitarismo* constituye una investigación politológica suplementaria a las *18 lecciones sobre la sociedad industrial*. Su objetivo primordial era lograr una "teoría de los regímenes políticos de nuestro tiempo", entendiendo por teoría "no sólo la descripción de los regímenes tal y como funcionan (sino también) la determinación de las características mayores que permiten comprender la lógica interna de cada régimen", esto es, su *principio*, el elemento constitucional vital que anima e informa cada especie de régimen político. Su tipología de los regímenes políticos distingue entre regímenes constitucional-pluralistas y de partido único, terminología incoadora de una renovación de la teoría tradicional de las formas de gobierno, pues deja a un lado el número de los que mandan, criterio fundamental de los estudios clásicos. Mientras que el *principio* de aquéllos es el "respeto de la legalidad" y el "sentido del compromiso", el de éstos es la "fe" y el "miedo". La cuestión es ahora si, más allá de estas divergencias, es posible reducir a un denominador común la plu-

ralidad de regímenes e instituciones. Aron plantea de este modo una interrogante más bien filosófica, pues en rigor se trata de dilucidar si existe una esencia de la política. El problema político por excelencia es el de la justificación simultánea de la autoridad y la obediencia, denominador común de la pluralidad de regímenes. Todo régimen político es, en último análisis, una solución o articulación concreta del problema del mando y la obediencia —para utilizar ahora terminología más precisa de Freund—

Por de pronto, la incursión de Aron en la teoría de las formas de gobierno nos ofrece una pieza clásica de la literatura realista. “Despoetizar” los gobiernos o, como escribe también en sus *Memorias*, “sustituir la poesía ideológica por la prosa de la realidad”, es recordarnos que no existe el régimen ideal y que todas las formas de gobierno se corrompen. No obstante, aunque todo régimen es imperfecto y prosaico, no por ello debemos engañarnos sobre las ostensibles diferencias existentes entre el prosaísmo de pesadilla de los regímenes tiránicos y la vulgaridad de lo cotidiano característica de los regímenes demoliberales. Mientras que las imperfecciones de éstos son de grado, las de aquéllos son de naturaleza.

Uno de los corolarios del agnosticismo aroniano con respecto a la forma de gobierno es la afirmación de que todo régimen es en realidad oligárquico. Así aparece en su *Introducción a la filosofía política*, libro que recoge una sugestiva y personal revisión de la tópica del neomaquiavelismo italiano o asimilado de los Pareto, Gaetano Mosca (1858-1941) y Robert Michels (1876-1936): desde el examen de las tenden-



cias oligárquicas a la tematización de los aspectos fundamentales de una teoría de la corrupción política, que a su juicio requiere, como colofón necesario, de una teoría del Legislador o Reformador de la ciudad. Transcurría el año 1952 y Aron, miembro entonces del *Rassemblement du Peuple Français*, se refería a de Gaulle y al agotamiento de la IV República. Esas páginas se cuentan, sin duda, entre las más maquiavelistas de su obra. Pero, ¿acaso fue Aron un maquiavelista?

#### VI. EL MAQUIAVELISMO MODERADO

El maquiavelismo, doctrina sensible a lo que divide a los hombres, suele presentarse generalmente como un sinónimo del realismo político. De uno y otro se dice que participan de una antropología pesimista y de una radical desconfianza en el hombre, llámese maldad, peligrosidad o, sin más, estupidez humana. Pero todo esto resulta demasiado vago para tener que aceptarlo automáticamente. Si además de la indefinición y variabilidad terminológica —“maquiavelismo”, “maquiavelista”, “maquiaveliano”— tomamos en consideración las enumeraciones de autores en las que se combinan no sólo realistas políticos con maquiavelistas, sino también estos últimos con sus adversarios, los antimachiavelistas, resolveremos que o bien se realiza una ardua labor de sistematización y delimitación historiográfica-política de estas doctrinas, o bien ni siquiera merecerá la pena detenerse en ellas. Naturalmente, aquí nos basta con dilucidar la actitud de Aron ante el maquiavelismo, cuya preocupación por este asunto se

remonta a una disertación de 1939 ante la Sociedad Francesa de Filosofía titulada "États démocratiques et État totalitaires". La cuestión, central para la temática del maquiavelismo, era si un régimen político podía servirse de ciertos medios, pero no de otros. Desde el punto de vista de la eficacia, entendía Aron que los regímenes democráticos debían defenderse de los totalitarios siendo capaces de las "mismas virtudes". En este sentido, el hecho de que una democracia recurriera a ciertas políticas desarrolladas por las dictaduras totalitarias —política natalista, política social— no hacía de aquélla un régimen fascista. Al mismo tiempo, el entonces joven filósofo de vuelta del socialismo, trabajaba en una colección de ensayos sobre el maquiavelismo contemporáneo. Publicada en 1995 en el volumen *Machiavel et les tyrannies modernes*, era un intento de presentar sistemáticamente el maquiavelismo de Maquiavelo, acompañado de diversas consideraciones sobre la explotación totalitaria del mismo en la época contemporánea. Este nuevo maquiavelismo consistía en la "adaptación de la técnica autoritaria y del método realista-racionalista a las condiciones actuales de la política". Uno de los referentes intelectuales de esta operación había sido Pareto, "el más célebre de los sociólogos pesimistas". Después de haber trazado el paralelismo entre los dos italianos —naturaleza humana, teoría de los medios y los fines políticos—, aclarando que el maquiavelismo es, ante todo, una manera de pensar y no una doctrina, se ocupó de mostrar sus procedimientos.

En su conocida polémica de los años 40 con el filósofo Jacques Maritain (1882-1973) Aron puso de manifiesto que, desde el punto de vista de la acción, el maquiavelismo representa la antinomia entre la eficacia de los medios y las con-

diciones morales de la política; circunstancias que no sólo se imponen a la inteligencia política en las circunstancias excepcionales, sino que, dadas las imperfecciones de la naturaleza humana, es algo que pertenece a todas las situaciones. En términos mucho más pragmáticos, la disyuntiva de cada decisión política no se resuelve con preferir el bien común a la potencia, pues en realidad, esta última resulta ser la condición de aquél. Hay, además, ejemplos sin cuento que demuestran que cuando el Estado es débil, la lucha por el poder es más cínica. Así, "ni los gobernantes ni los Estados pueden ignorar la adquisición y el mantenimiento de la potencia", escribe en "La querelle du machiavélisme" (1943). Se diría que la elección última no depende de ellos, sino que "el orden político termina por imponer la supremacía de la regla de la eficacia". Pero el maquiavelismo, no sólo es una suerte de teoría de los medios políticos, a la que las tiranías contemporáneas han añadido la innovación de la propaganda, la organización del entusiasmo colectivo. En otra perspectiva, no praxiológica sino gnoseológica, el maquiavelismo, en cuanto visión desencantada de la realidad, es la constatación del "primado de la observación" o de la historia, cuya lección no es muy alentadora: "fatalidad de la corrupción y de los ciclos políticos, eternidad de las pasiones, poder de la fortuna para combinar los acontecimientos y determinar las situaciones, eficacia de la voluntad humana".

Aron, que hasta el comienzo de la guerra se mostró bastante crítico con el maquiavelismo, pues le parecía una teoría de la barbarie, aceptó el término maritainiano de "maquiavelismo moderado", aunque nunca se consideró expresamente como tal. Contra el utopismo de Maritain, que proclamaba

que "nunca está permitido hacer el mal por cualquier bien que sea" y que "el maquiavelismo no triunfa" porque "destruir no es triunfar", Aron entendía que de nada sirve hacer valer la *durée* humana contra el maquiavelismo absoluto si la derrota de nuestra nación ya se ha consumado. En el fondo, la política no es asunto de intelectuales, sino de los hombres de Estado que se deben a la comunidad, de cuyo destino se hacen responsables. "Por lo demás, tal vez quien ha refundado un Estado destruido por la guerra civil, empleando incluso medios despiadados, se salvará a los ojos de Dios". Podía haberlo escrito Maquiavelo, pero son palabras de Aron en el homenaje que la UNESCO tributó a Maritain en 1982. El maquiavelista moderado debe reconocer los imperativos de la *razón de Estado*, pues aunque se nieguen, "mientras siga existiendo el Estado, existirán para los gobernantes razones de Estado". A pesar de estas evidencias, algunos estudiosos han sostenido que el maquiavelismo moderado no es más que un incidente en la trayectoria intelectual de Aron, explicable por la situación de excepcional de la guerra. Todo indica que esta opinión no tiene otra explicación que la mala fama de la doctrina del Florentino.

La formulación más precisa de la regla de prudencia característica del maquiavelismo moderado se debe a Aron, quien reconoció que las restricciones impuestas por las circunstancias "hacen vano pensar que siempre se tiene la libre elección de medios". Las terribles experiencias de la guerra y el terrorismo no han dejado lugar a dudas: ningún régimen político puede, incondicionada y permanentemente, elegir sus medios. Estos dependen, en efecto, del entorno social y de las condiciones de rivalidad entre los individuos y los Esta-

dos, y no tanto de las intenciones de la elite gobernante. En realidad, es la hostilidad declarada del enemigo la que introduce los elementos que condicionan el juicio político. Este principio ya lo había formulado el autor en 1939: "Quien aspire a subsistir en el orden histórico tiene que transigir con los medios eficaces, pues sólo las armas pueden resistir a las armas. El pueblo que quiera vivir necesita de un mínimo de potencia y de consentimiento a la violencia". De ahí que tampoco pueda desconocer el político prudente el cálculo realista de la relación de fuerzas.

#### VII. EL PRIMADO DE LO POLÍTICO EN EL LIBERALISMO

Si, en cierto modo, el maquiavelismo moderado se predica del hombre de acción, la noción de realismo político debería reservarse para escritor o jurista político que adhiere la tradición del primado de lo político. Cuando se dice de estos escritores que únicamente contemplan la política bajo la especie del poder, se confunde interesadamente el cinismo político con el realismo. Eso explica los equívocos semánticos de la *Power Politics*, tal vez una ideología de las relaciones internacionales.

La tesis fundamental de Aron es el primado de lo político, convicción que en él se decanta a partir de su conversión al realismo político y empieza a tomar cuerpo en su breve nota berlinesa de 1932 titulada "Réflexions de politique realiste". Es ésta, como ha señalado Rémy Freymond, una profesión de fe política. Particularmente llamativa resulta la invocación fi-

nal de la actitud típicamente liberal frente a la política y el poder: acéptese su necesidad, pero "sin ilusión, sin pesimismo". Ahora bien, ¿en qué consiste el primado de lo político?, ¿hasta qué punto puede determinar este presupuesto la repolitización del liberalismo?

En 1944, en su ensayo sobre "L'avenir des religions séculières", Aron se refería críticamente al primado de lo político, pues entonces aparecía monopolizado por unas ideologías que amenazaban con asfixiar el "sentido de los valores universales". Aunque a partir de ese momento siempre escribió como realista político, únicamente en sus cursos de la Sorbona sobre la sociedad industrial se ocupó expresamente de este asunto. Muy sintéticamente, el primado que Aron atribuyó a lo político se explica, en términos de la vida humana colectiva, por su mayor trascendencia, pues "lo político toca directamente el sentido mismo de la existencia", en mayor medida que la actividad económica. La cuestión sería, en todo caso, por qué un enunciado como éste se presenta, al menos aparentemente, como una consecuencia de sendos estudios económicos y sociológicos sobre la sociedad industrial. En realidad, que las lecciones *Democracia y totalitarismo* ocupen el último lugar de la trilogía no tiene mayor trascendencia, pues a juicio de Aron demuestran que tanto los sistemas económicos contemporáneos como las diversas distribuciones de clases dependen fundamentalmente de una decisión política. Así, es el primado de lo político el que explica que el género de la sociedad industrial comprenda especies tan divergentes como los gobiernos constitucional-pluralistas y los de partido único. El autor contempló la política no como una instancia parcial (o "subsistema" de la sociología parsonsiana),

sino como la actividad englobante referida al todo social. “La política es la característica mayor de la colectividad en su conjunto, pues es la condición de la cooperación entre los hombres. Curiosamente, Aron reconocía haberse inspirado en Tocqueville, que una vez más acertó en sus previsiones sobre las sociedades igualitarias del futuro, que se diferenciarían por sus gobiernos tiránicos o liberales. Marx, en cambio, profetizó la desaparición del Estado y la de lo político.

Al enunciar el primado de lo político no se pretende sustituir un determinismo unilateral —por ejemplo, el economicismo, marxista o neoliberal— por otro. De hecho, Aron no lo concibió en el sentido de un primado causal, sino que reconocía que el resto de actividades también pueden obrar sobre lo político. En última instancia, la tesis aroniana es más bien una categoría de la interpretación de la historia política. Se distingue pues del primado de lo político como presupuesto de una teoría de la mediación entre los distintos órdenes humanos —economía, religión, etc.—, acepción desarrollada por Freund en *La esencia de lo político*, siguiendo en todo caso el magisterio de su maestro Aron. De una forma u otra, las enseñanzas que esta teoría puede ofrecer al liberalismo no son nada despreciables. Baste un ejemplo: dada la trascendencia histórica de lo político, no hay motivos para pensar que una política de transferencias internacionales de renta bastará para apaciguar la hostilidad contra occidente, real o potencial, de ciertas naciones receptoras de las mismas. Que el análisis económico liberal, según los casos, desaconseje o encarezca la llamada “ayuda exterior”, no deja de ser un detalle políticamente irrelevante.

La política, decía Aron, tiene una “grandeza sombría”, lo que no quiere decir que todos aquellos que la toman por lo que realmente es devengan escritores sombríos. Tampoco el realismo político es una especie de “ciencia funesta”. El liberalismo, lejos de resultar incompatible con esta familia de espíritu, ha de encontrarse con ella. Sólo así podrá liberarse del “neutralismo” que, según Carl Schmitt, determinó su fracaso en la primera mitad del siglo xx.

Raymond Aron, realista político, fue también un “incorregible liberal”, miembro notable del “liberalismo esencial de la tradición europea”, heredado del siglo xix. En ello reside su originalidad, también no pocos de los equívocos que han perjudicado a la divulgación de su legado intelectual. Contribuir al esclarecimiento de las relaciones entre el liberalismo político, el liberalismo económico y el realismo tal vez ayude a comprender mejor la obra de uno de los grandes escritores políticos europeos. Entretanto se produce la reconciliación entre el liberalismo y lo político, seguirán siendo motivo de reflexión estas palabras de Schmitt: “Lo que me entristece, pensando en Aron, es mi propia experiencia... que el liberalismo es la cosa mejor para el carácter y el *habitus* de una persona y que eso degenera inevitablemente ante la necesidad de un partido político. La política corrompe el carácter, sobre todo el carácter liberal —esta es la tragedia—”.



## **MI DESCUBRIMIENTO PERSONAL DE RAYMOND ARON**

*Alejandro Muñoz-Alonso*

Catedrático de la Universidad Complutense y de la  
Universidad San Pablo-CEU de Madrid.

Para un joven profesor español de Ciencia Política, Derecho Constitucional o Sociología, que se estaba formando en los años sesenta del pasado siglo xx no era demasiado fácil “descubrir” a una figura como Raymond Aron. A pesar de las rigurosas estrecheces ideológicas del régimen franquista, por decirlo de alguna manera, la sempiterna influencia intelectual francesa en nuestro país se centraba, por aquellos años, especialmente en la figura de Jean Paul Sastre, al que se admiraba y seguía tanto en su condición de filósofo que encarnaba la tendencia del momento, el existencialismo, como en su no menos celebrada faceta de dramaturgo cuyas obras se representaban o, al menos, se leían en los reducidos cenáculos literarios que se formaban en los colegios mayores. Su patente proclividad por el sistema soviético fue, desde luego,

decisiva, para "legitimar" al marxismo-leninismo que incluso en aquella dictadura muchos veían como clave del futuro. Cuando se pasaba al plano estricto de la Ciencia Política la figura de referencia era Maurice Duverger, autor de obras muy citadas y analista reconocido, de quien se ponderaban admirativamente sus ideas y sus tomas de posición. Una de estas ideas, que me producía especial desazón, era la de la "convergencia de los sistemas", según la cual la democracia occidental y el socialismo real practicado en el bloque soviético estaban llamados a encontrarse y fundirse en un único sistema, expresión dialéctica y síntesis de los dos polos enfrentados en la Guerra Fría. Aquella idea, que me producía tan mal sabor de boca, por no decir repugnancia, venía abonada por la evidencia de que en Europa occidental todos los países, sumidos en lo que podemos llamar el sueño dogmático "socialdemócrata-keynesiano", tenían un fuerte componente socialista y practicaban un desaforado intervencionismo del Estado, según el cual las cosas irían mejor en la medida en que la Administración, vía impuestos y nacionalizaciones, controlase porcentajes crecientes de la riqueza nacional, que en ningún caso debían quedar por debajo del cincuenta por ciento de la misma.

Por el lado soviético, las denuncias por parte de Kruschev de las políticas criminales de Stalin habían hecho creer a los ingenuos situados en lo que había de ser la "izquierda progresista" y, en algunos casos, a algunos que se decían de centro o hasta de derechas, que se iniciaba allí un periodo de liberalización que se convertiría en un modelo a imitar o casi. En un nuevo acceso de ceguera voluntaria, como el que denunció Christian Jelen refiriéndose a los años veinte, los in-

telectuales de izquierda occidentales no quisieron ver lo que significaban Berlín, Budapest y, ya en 1968, Praga y se instalaron a la espera del Godot de la liberalización soviética. Hasta los comunistas occidentales se alinearon en las críticas a Stalin pero, eso sí, salvando a Lenin como representante de un comunismo presuntamente bueno y hasta democrático. ¡La de delicias que podían oírse de Lenin, presentado como referencia obligada de la política moderna! Siempre me impresionó la fruición con que, cada vez más abiertamente, a pesar de la censura, circulaban y se leían los libros de Lenin y otros epígonos marxistas. Me resultaba especialmente repugnante la censura pero, al mismo tiempo, me impresionaba el papanatismo marxista de lo que pasaba por ser lo más florido del pensamiento en aquella época. El proceso de marxistización de aquellas jóvenes generaciones de intelectuales merecería un estudio en profundidad que sólo se ha hecho de una mera muy incidental. Nunca pude entender qué encontraban en el padre de todos los totalitarismos modernos aquellos jóvenes colegas que, por otra parte, y en eso aparentemente coincidíamos, clamaban contra el franquismo y por que en España hubiera una democracia. Claro está que cuando hablabas con algunos de ellos y constatabas (aunque ahora parezca increíble) su entusiasmo por el castrismo, te dabas cuenta enseguida de que su antifranquismo no significaba necesariamente que aspiraran a una democracia liberal, occidental, formal, "burguesa"... La única que a mí me convenía y la única a la que yo aspiraba. Ellos, cantando las excelencias de la utopía, pretendían superar el sistema occidental, aunque no explicaran adónde querían llegar. Excluyo, por supuesto, a los comunistas de carnet que veían en el paraíso soviético la meta insoslayable hacia la que caminar.

En aquel contexto intelectual, quienes no coincidíamos con aquel ambiente decididamente de izquierdas y socializante estábamos necesariamente condenados a la soledad. Curiosamente, este izquierdismo predominante en el ámbito universitario, coincidía con el franquismo en su desaforado intervencionismo y en su odio al liberalismo, presentado siempre por los franquistas y por aquellos antifranquistas de salón como una antigualla que sólo podía interesar como algo del pasado, fracasado y sin futuro. Recuerdo con qué irónico desprecio se comentaba, por ejemplo, la obra de Hayek, *Camino de servidumbre*, contundente denuncia del dogma socialdemócrata imperante, que los más moderados presentaban como la curiosa rareza de un señor que no merecía la calificación de intelectual ni se había enterado de en qué tiempo vivía. ¿Cómo se podía estar en contra de aquella síntesis maravillosa de socialismo y supuesta libertad, en la que ellos veían la clave del progreso? Yo creo que si me pude salvar de aquel mefítico ambiente "progre" fue tanto por mis propias convicciones personales como por una cuestión de sensibilidad, en virtud de la cual, de un modo casi instintivo, experimentaba un rechazo visceral por aquella versión, para mí indigesta, de lo políticamente correcto. Pero, quizás es posible que mis esfuerzos se hubieran saldado en fracaso si no hubiera sido porque tuve la enorme suerte de encontrar un maestro excepcional, el profesor don Luis Díez del Corral, con el que tuve la fortuna de colaborar, tanto en su cátedra de Historia de las Ideas y de las Formas Políticas, en la que, a veces, me cupo el inmerecido honor de sustituirle en sus clases teóricas, como en el seminario, de inolvidable recuerdo que, bajo su dirección y, en ocasiones, con la presencia de otro notable maestro, don José Antonio Maravall, celebrába-

mos todos los viernes por la tarde en el Instituto de Estudios Políticos, cuya sede era el edificio del Senado.

Fue a través de Díez del Corral como yo llegué a Raymond Aron y fue en aquellas tardes de los viernes como conocí el profundo significado político que tenía su polémica con quien era su amigo de juventud, Jean Paul Sartre. No se me puede olvidar que fue una tarde de aquellos viernes cuando Díez del Corral nos dio a conocer *El opio de los intelectuales*, aparecida no hacía mucho tiempo y que, leída y releída muchas veces desde entonces, fue en aquel momento toda una revelación. En la convincente e inteligente destrucción de los tres grandes mitos de la izquierda, la "izquierda", la "revolución" y el "proletariado" que Aron hace en ese libro, encontré argumentos que sintonizaban con mis actitudes y, si se quiere, con mi pensamiento, y me libraron para siempre de todos los manidos tópicos que, durante tanto tiempo, han imperado en Europa y en España y cuyas secuelas son todavía perfectamente perceptibles en nuestra vida política y académica. A partir de entonces me hice un lector asiduo de Aron, incluido el Aron periodista que escribía en *Le Figaro*. Debo decir que me sentí muy pronto identificado con el maestro francés porque, como él, yo también ambicionaba escribir en los periódicos, lo que hice regularmente, después de algunos escarceos aislados anteriores, a partir de la aparición de *Cambio 16*, de cuyo grupo fundador formé parte. Como el mismo Aron escribe en sus *Memorias*, yo también lo hice no como "un profesor que escribe en los periódicos sino como un profesional del periodismo", una experiencia que fue la mía durante quince años y que ha sido una de las más gratificantes de mi vida. Ya muchos años más tarde, otro motivo adicional de mi

identificación con Aron fue que, también como él, yo sentí la llamada de la política, aunque en mi caso no se trató de una fugaz experiencia sino de una dedicación prolongada en el ámbito parlamentario. Había, además, algún otro motivo, mucho más profundo que me aproximaba a Aron: una triste y desgraciada vivencia personal, suya y mía, que él describe así en 1951, como de pasada, en una página de su libro *Guerras en cadena*: "Quien ha asistido, impotente, a la muerte de su hijo no estará tentado jamás por el orgullo prometeico".

Siempre me ha impresionado de Aron el valor permanente de lo que escribió. *El opio de los intelectuales* es, precisamente, un buen ejemplo de esa capacidad de superar los límites temporales pues, todavía hoy, lo que escribió va a hacer medio siglo tiene la misma frescura y la misma contundencia que el primer día. Cuando vuelvo a este libro siempre me llama la atención que esa izquierda tan bien descrita por Aron y fracasada repetidamente y en todas partes se atreva todavía a manejar los mismos tópicos vacíos y, aún peor, que éstos tengan algún movilizador. Aron responsabilizaba a los intelectuales de la mitificación de la izquierda y su diagnóstico sigue teniendo plena validez, con la no poco notable diferencia de que una buena parte de los intelectuales de hoy están a años luz de los de entonces, ya que vemos cómo se atribuyen esa condición personajes a los que, tradicionalmente, sólo se consideraba como dignos representantes de la farándula. He subrayado muchas veces lo que Aron escribe al final de este gran libro: "Puede ser que el intelectual se desinteresará de la política el día en que descubra sus límites". Y he citado mil veces lo que escribió a continuación: "Si la tolerancia nace de la duda, que se nos enseñe a dudar de los modelos y de las

utopías, a recusar a los profetas de salvación y a los anunciadores de catástrofes. Clamemos con todas nuestras fuerzas por la venida de los escépticos si con ellos se extingue el fanatismo". Nada más oportuno en estos tiempos en los que a la supervivencia de los viejos dogmatismos de izquierda hay que añadir la amenazadora presencia de los fundamentalismos.

Como profesor de Ciencia Política me nutrí por aquellos años de otras obras de Aron como las *Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial o Democracia y totalitarismo*, en las que hace un análisis comparado de los respectivos regímenes existentes en lo que entonces se llamaba Occidente y en el bloque soviético. Es curioso cómo, seguramente por el ambiente imperante a que he aludido más arriba, no se le entendía bien al maestro francés que, releído ahora, es de una claridad meridiana. No se explica si no que algunos le consideraran como un exponente de las tesis de la convergencia de los sistemas, de un modo que implicaba que el mundo occidental tenía mucho que aprender y copiar del modelo soviético. Aron rechazaba sin contemplaciones el sistema soviético en el que no veía nada válido. No se explica, en otro caso, este párrafo del primer de estos dos libros: "Según Allais, el desarrollo industrial bajo el régimen zarista anunciaba el crecimiento que se viene observando en la Rusia soviética. Por tanto, no hubiera habido necesidad de revolución, de colectivización agraria y de grandes purgas para producir la cantidad que actualmente se obtiene de acero y de carbón. En cambio, con un régimen económico diferente, se hubieran atenuado los sufrimientos y se hubiera podido elevar aún más el nivel de vida". Pero las falsas ideas son tan resistentes que, ya al

final de su vida, en sus *Memorias*, de las que nos ocuparemos más adelante, Aron se vio obligado a precisar que nunca fue suya la tesis de la convergencia. "La comparación entre el régimen soviético y los regímenes de tipo occidental no implicaba en absoluto su *convergencia*, por emplear la palabra que resume una teoría que tuvo su momento de popularidad", escribe Aron, polemizando de nuevo con Duverger, uno de los defensores de lo que denomina, refiriéndose a la aludida convergencia, "una profecía fundada sobre ideas falsas". Algo parecido ha ocurrido con el empeño de algunos por considerar a Aron como una especie de socialdemócrata. Todavía no hace mucho alguien calificaba así en mi presencia a Aron, añadiendo que creía haber encontrado en las páginas de otra de sus obras más conocidas, el *Ensayo sobre las libertades*, argumentos para atribuirle tal condición.

Muy pronto pasé del pensador político y estudioso de los sistemas políticos al sólido y acreditado analista internacional en que Raymond Aron se convierte, seguramente al hilo y como fruto maduro de sus artículos en *Le Figaro*. Puedo decir que mi interés por las cuestiones internacionales tiene en él su punto de arranque. Sus ambiciosas obras *Paz y guerra entre las naciones* o *Pensar la guerra: Clausewitz* fueron, de alguna manera, mis textos iniciáticos en la reflexión y el comentario sobre política internacional y cuestiones de defensa. Desde entonces seguí con atención todas sus publicaciones sobre estas cuestiones desde *El Gran Debate*, publicado en 1966, hasta *Los últimos años del siglo*, que apareció ya al final de su vida, en 1984, por no hablar de otras relevantes aportaciones, como *La sociedad industrial y la guerra* o *La República imperial*. Pero, sobre todo, me interesaban sus artí-



culos de actualidad, primero en *Le Figaro* y después en *L'Express*. Como era habitual entre las gentes de mi generación interesadas por estas cuestiones yo fui durante muchos años lector habitual de la prensa francesa. La lectura de *Le Monde* era una grata obligación cotidiana que, sin embargo, a veces se veía frustrada porque la censura franquista impedía la entrada y venta de algunos números: siempre, por supuesto, cuando el rotativo francés se ocupaba de España de una manera que no era aceptable para las autoridades del régimen. En el plano de las revistas semanales fui un temprano suscriptor de *L'Express* y de *Le Point* y leía con frecuencia *Le Nouvel Observateur*. Pero llegó un momento en que descubrí el periodismo anglosajón y, en primer lugar, el norteamericano y me hice asiduo del *Internacional Herald Tribune*, del que sigo siendo un ya viejo suscriptor, así como de *Time* y de *Newsweek*. Dejé de ser entonces un habitual de la prensa francesa pero con una excepción: seguí suscrito a *L'Express* sin más finalidad que leer el artículo semanal de Raymond Aron. Normalmente arrancaba la página en que se publicaba su artículo. Conservo todavía muchos de esos artículos y debo decir que, cuando los releo, pese a estar escritos en unas circunstancias políticas tan distintas, conservan el valor de lo intemporal por la precisión de sus análisis. Sólo me ha pasado algo similar con otra figura, ésta del periodismo norteamericano, Walter Lippmann, cuyos artículos de algo más de medio siglo, oportunamente reunidos en un libro, *The Essential Lippman*, conservan también ese valor imperecedero que es patrimonio de los clásicos.

Fue especialmente significativa la actitud de Aron ante los acontecimientos de mayo del 68 que siguió con atención y a

los que despojó de la aureola de heroísmo revolucionario que todavía pervive. Sus análisis los publicó tanto en sus habituales artículos en *Le Figaro* como en un pequeño libro, *La revolución inencontrable*, que suscitó las iras de la izquierda y ahondó el abismo que le separaba de Sartre, convertido en gran sacerdote de aquellos acontecimientos que para Aron “se sucedían en un ambiente de kermesse revolucionaria”. Como él mismo relata, en una intervención radiofónica Aron calificó aquella peculiar revuelta como un “psicodrama”, ante la indignación de los sindicalistas allí presentes, empeñados en atribuirle el carácter de hito histórico que cambiaría la sociedad y la política. Por una serie de razones —un *stage* que me concedió la OCDE para pasar un mes en París— estuve todo el mes de junio de 1968 y hasta mediados de julio en la capital francesa y pude ver de cerca aquel curioso espectáculo. Por su campaña periodística, muy crítica respecto de lo que estaba pasando, Aron se convirtió en un actor principal de la polémica y su “amigo” Sartre le hizo objeto de una brutal respuesta que, según expresión del destinatario, era “de una violencia increíble”. Si algún débil hilo unía todavía a los que habían sido grandes amigos de juventud, es evidente que a partir del mayo del 68 la ruptura fue total. Las izquierdas en sus diferentes matices —eso que más tarde se llamaría la “izquierda plural”— no perdonó nunca a Aron la descalificación de aquel movimiento, que criticaba al sistema pero que no ofrecía ninguna alternativa seria. Para él la ideología de 1968 se caracterizaba por la *plaisante absurdité* de la que era una buena muestra la contradictoria fórmula “prohibido prohibir”. En otro momento, Aron explicará así esa ideología: “Por un extremo, las tres M (Marx, Mao, Marcuse) pueden llevar a los hijos de los burgueses hasta la banda Baader-Meinhoff y

a la guerrilla urbana; por el otro, conducen a la ecología, la vuelta a la tierra, a los "hippies". Algunos fieles de las tres M fueron tentados por la violencia". Y añade: "La acción directa, la intimidación en las asambleas generales, la guerrilla urbana, ¿era aquello la democracia realizada o el principio del fascismo?". En España tuvimos muy pronto la ocasión de constatar adónde llevaba este culto de la violencia, que indujo a muchos jóvenes izquierdistas a pintar el terrorismo de ETA con los colores del heroísmo de la lucha contra la dictadura.

Después de mayo de 1968 Raymond Aron se hizo para mí mucho más próximo, aunque nunca tuve la fortuna de encontrarle personalmente. Para un profesor que explica Ciencia o Sociología Política, algunas de sus obras en las que estudia la sociedad industrial o contraponen los regímenes democráticos al totalitarismo comunista pueden, a primera vista, aparecer como encuadradas en el tiempo de la Guerra Fría y, por lo tanto, poco actuales. Lo mismo se podría decir de algunos de sus trabajos sobre política internacional. Pero una lectura atenta de estos textos encontrará siempre aspectos que no han perdido ni un ápice de validez. Por otra parte, sus libros sobre pensamiento político y social siguen siendo indispensables. Tal es el caso de *Las etapas del pensamiento sociológico* que no ha dejado de ser, al menos para mí, un texto que siempre hay que tener a mano. Lo mismo ocurre con *Las desilusiones del progreso*, escrito en 1964-1965 y destinado inicialmente a la *Encyclopaedia Britannica*, aunque no se publicó hasta 1969. En esta obra, escrita también a mediados de los sesenta, Aron esboza una temprana teoría de la globalización y pone en guardia acerca de los límites del creci-

miento, que ni elimina necesariamente las desigualdades ni es garantía absoluta de paz y prosperidad.

Es un texto con un enfoque tan personal como el que estoy escribiendo me parece conveniente recordar que cuando, como director del Instituto de la Opinión Pública (antecedente del actual Centro de Investigaciones Sociológicas), decidí iniciar la edición de una colección de libros, tuve la pequeña satisfacción de convertirme en editor de Aron. Después de la traducción al español de la conocida obra de Stoetzel sobre encuestas de opinión, la primera obra original que se publicó fue la del entonces joven sociólogo Luis Rodríguez Zúñiga, desaparecido por desgracia prematuramente, *Raymond Aron y la sociedad industrial*, que inicialmente había sido su tesis doctoral. Debe señalarse que el libro de Rodríguez Zúñiga sólo era "aroniano" por el tema, pero no por el enfoque, ya que criticaba como tecnocrática la tesis del fin de las ideologías que aparece constantemente en la obra de Aron. Rodríguez Zúñiga —que tuvo varias entrevistas con el maestro francés para escribir su tesis— escribe con una cierta contrariedad que "las 'ideas de izquierda' y muy especialmente el socialismo científico, siempre han sido consideradas por Aron como ideologías, fuera del ámbito científico" y subraya que "su furiosa diatriba contra el 'opio de los intelectuales', escrita instalado ya en la derecha, tiene como objeto poner de manifiesto lo inútil y peligroso de las ideologías". En una frase que sólo es contradictoria en apariencia, Rodríguez Zúñiga escribe: "Hemos comenzado estudiando a Aron como científico, pero hemos tenido que ir poniendo de manifiesto su básica dimensión de ideólogo". Un ideólogo, por supuesto, de la sociedad democrática occidental que, como tantos otros jóvenes pro-

fesores de la época, Rodríguez Zúñiga se negaba a considerar como expresión de lo que, mucho tiempo después, Fukuyama definiría, también apresuradamente, como “el fin de la historia”. En resumen, la aroniana teoría de la sociedad industrial sería para aquel joven y brillante profesor español, en los años finales del franquismo, la ideología del sistema establecido. Y, por lo tanto, debía, como poco, someterse a severa crítica.

No puedo terminar este relato de mi itinerario personal hacia y con Raymond Aron sin aludir a sus *Memorias*, publicadas en 1983 y que van mucho más allá de lo que suelen ser los libros de este género. Con la espléndida prosa que era habitual en él, Aron describe no sólo las vicisitudes de su vida profesional y académica sino que analiza el contenido y las razones de fondo que le llevaron a escribir su abundante obra. No hace mucho, a alguien que me confesaba su desconocimiento de Aron y que me preguntaba por dónde podía empezar para conocer su obra y su pensamiento le recomendaba que se iniciara con las *Memorias*, que le servirían no sólo para introducirse en el autor sino para entender las circunstancias en que fueron escritas sus obras, que describe y recensiona con minuciosidad. Para una visión menos detallada de Aron es de gran utilidad *El espectador comprometido*, libro publicado en 1981 y que, en la forma de entrevistas con Jean Louis Missika y Dominique Wolton, rehace el itinerario vital e intelectual de quien, en mi opinión, es la figura más destacada del pensamiento político francés del siglo xx.

Lo que más me ha impresionado siempre en Aron es su realismo y su modestia. He aludido más arriba a su renuncia al "orgullo prometéico", que se sumaba a un cierto escepticismo, en los antípodas de cualquier asomo de cinismo, y que le hacía inmune a cualquier espíritu de sistema o a cualquier pretensión de tener fórmulas de validez universal. Como escribe Nicolas Baverez, autor de la más completa y brillante biografía de Raymond Aron (1993): "Su liberalismo no tiene nada de pusilánime o de desmovilizador. Se trata de una filosofía para almas bien templadas que, rechazando el confort moral de las certezas ideológicas, aceptan el carácter trágico de la historia, lo parcial de su saber y lo aleatorio de la apuesta de la humanidad por la razón". Ya en la página final de su biografía, la larga reflexión sobre Raymond Aron le lleva a Baverez a esta afirmación, planteada muy a lo francés como interrogación, y que yo hago mía: "La vida misma de Aron nos aporta la prueba de que las tragedias de la historia y los dramas personales pueden superarse por el ejercicio de la inteligencia y del coraje".

## **ARON Y LAS RELACIONES ENTRE EUROPA Y ESTADOS UNIDOS DURANTE LA GUERRA FRÍA <sup>(\*)</sup>**

*Jean-François Revel*

Periodista y Escritor. Miembro de la Academia Francesa.

Ante todo, quiero unirme al homenaje de quien fue mi maestro y, más tarde, mi colega, cuando los dos fuimos editorialistas en *L'Express*. Recuerdo que yo le llamaba cada lunes para preguntarle de qué asunto quería hablar en el próximo número. Entonces él me lo contaba y yo normalmente tenía que escoger otro tema para mi propio editorial.

Centraré mi exposición en las relaciones entre Europa y Estados Unidos durante y después de la Guerra Fría.

---

<sup>(\*)</sup> Este texto recoge la transcripción de la intervención del autor en el seminario "Las geometrías trasatlánticas de Raymond Aron", organizado por la Fundación FAES los días 27 y 28 de enero de 2004 en Madrid.

Raymond Aron fue un hombre de un coraje extraordinario, especialmente en la década de los años cincuenta, cuando la mitad de Francia estaba a favor de la Unión Soviética y muchos otros, como los llamados neutralistas, que oficialmente no eran comunistas, estaban sin embargo contra la intervención americana en Francia. Cuando en 1954 publica *El opio de los intelectuales*, Aron estaba realmente solo y sus tesis no contaban con demasiados apoyos; ideológicamente hablando eran tiempos muy difíciles.

La situación en 1945 y los problemas que surgieron tras la II Guerra mundial constituyen una de las principales causas del antiamericanismo europeo. Europa estaba arruinada, destruida y dividida además en dos bloques enfrentados, uno de los cuales, el bloque soviético, amenazaba a la Europa occidental con una invasión militar y una dominación totalitaria. En esta situación, los Estados Unidos eran la única nación con capacidad suficiente para proteger a la Europa occidental de la amenaza soviética y de ayudarla a restablecerse económicamente. Esta preeminencia americana engendró rápidamente en Europa un sentimiento de antiamericanismo.

Pero, ¿cuáles fueron las causas de esta dominación? Hay que buscarlas en los errores de Europa desde la I hasta la II Guerra Mundial. Se puede decir que la historia de Europa durante la primera mitad del siglo xx fue la historia de un suicidio colectivo. ¿Y por qué las naciones europeas mantuvieron esta guerra suicida, desde 1914 hasta 1919, y después, nuevamente, desde 1939 a 1945? En realidad ambas son una misma guerra en dos épocas distintas con un breve entreac-



to. Sólo hay que fijarse en la situación de Europa entre las dos guerras mundiales. La democracia había desaparecido prácticamente en todos los países europeos: en 1917 el bolchevismo se había instalado en Rusia, más tarde el nacional-socialismo en Alemania, el fascismo en Italia, y también las dictaduras en Polonia, en Bulgaria, etc. El caso de Italia es ejemplo prototípico de país democrático convertido en dictadura. Por eso, se puede hablar de una guerra civil europea que llegó a ser un encadenamiento de guerras mundiales.

Después de 1945 no sólo era necesario reconstruir y defender Europa, sino también restablecer y consolidar en ella la democracia. Porque en la tregua que hubo entre 1919 y 1939, veinte años de paz muy frágil, muchos países se volvieron totalitarios o autoritarios. Después de 1945, el mejor método para consolidar la democracia y la paz era empezar a construir lo que pasó a llamarse con el paso de los años la Unión Europea, así como proteger a Europa occidental contra la amenaza militar soviética. Sin la ayuda de los Estados Unidos y sin su protección militar, que se concretó en el famoso Pacto Atlántico, Europa occidental no hubiera podido mantener la democracia.

A pesar del papel clave norteamericano en la reconstrucción económica y moral de la Europa occidental, no tardó en generarse un fuerte sentimiento antiamericano, especialmente en Francia, con algunos intelectuales de renombre a la cabeza, como Jean Paul Sartre o Simone de Beauvoir. Según expresión de Simone de Beauvoir, la influencia americana en Francia era "como la ocupación alemana en Francia durante

los años del régimen de Vichy". Algún tiempo después, surgieron partidos comunistas fuertes en la Europa occidental, especialmente en dos países: Italia y Francia. Además; otros muchos sin ser comunistas se denominaban neutralistas (postura que mantenía, por ejemplo, el diario *Le Monde*) e iban en contra del Pacto Atlántico, lo que provocaba una división en la opinión pública europea muy pronunciada.

Por otro lado, los nacionalistas, especialmente el General De Gaulle, pasaron a posiciones antiamericanas por razones de orgullo nacionalista, pues Francia no aceptaba con complacencia no alcanzar el estatus de gran potencia mundial que tenían (y siguen teniendo) los Estados Unidos. Lo paradójico es que ello se debía en gran medida a los errores que los propios europeos habíamos cometido.

Nuestros errores son claros y evidentes. No contentos con provocar las dos guerras civiles y mundiales que, como acabo de explicar, nos dejaron completamente arruinados en lo económico y en lo moral, tampoco hemos sido capaces de reconocer que, tras la II Guerra Mundial, el concurso de los Estados Unidos era absolutamente imprescindible para proteger Europa occidental de la amenaza soviética. Todavía está mal visto decir estas verdades, y es que a los europeos no nos gusta reconocer nuestros propios errores.

Así, durante los años 50, en Europa se hablaba del imperialismo, pero de un imperialismo exclusivamente americano. Una vez más, Europa en general y Francia en particular volvían a olvidar las causas de ciertos acontecimientos históricos.

Por ejemplo, el sentimiento antiamericano fue muy fuerte durante la guerra del Vietnam, pero muchos olvidan que la guerra americana en Vietnam estuvo causada por la guerra francesa en Indochina. Cuando se firmó el Tratado de Ginebra en 1954, Francia insistió mucho en que Estados Unidos lo firmara, pues los norteamericanos adquirirían el compromiso de intervención en caso de que éste resultara violado. Y cuando el ejército de Vietnam del Norte traspasó la frontera de Vietnam del Sur, los americanos evidentemente cumplieron lo establecido en el Tratado. Por lo tanto, no debe olvidarse que la guerra americana en Vietnam fue una consecuencia de la guerra francesa, del colonialismo francés.

Pero es más, sólo se habla del imperialismo de los Estados Unidos y se olvida que la Unión Soviética mandó su ejército a Afganistán, que después de la colonización portuguesa envió unidades militares a Etiopía, Mozambique y a otros muchos lugares, ya fueran de su propio ejército o del cubano, naturalmente pagado por la URSS. Por tanto, puede afirmarse con absoluta precisión que, territorialmente, fue mucho más fuerte la expansión imperialista de la Unión Soviética.

El resultado final de la Guerra Fría todos lo conocemos: la ganaron los Estados Unidos y esa victoria se produjo por un motivo fundamental, el fracaso económico de la Unión Soviética, fiel y nítido reflejo de los errores marxistas y de los neutralistas durante aquella época. El fenómeno Gorbachov fue consecuencia directa del fracaso económico en el que incurrió la Unión Soviética, cuando después de la famosa iniciativa de defensa espacial del presidente Reagan, conocida co-

mo la "Guerra de las Galaxias", los comunistas soviéticos se dieron cuenta de que, ni económica ni tecnológicamente, podían aguantar el pulso norteamericano. Hablé con Gorbachov personalmente y me dijo que, en 1985, la Unión Soviética se dio cuenta de que ya no podía mantener el pulso con los americanos. Me citó una frase de Tolstoi: "una guerra está perdida cuando uno está convencido de haberla perdido".

Después del fin de la Guerra Fría, los Estados Unidos surgen como única superpotencia mundial, definición bastante aproximada, pues no es cierto que sea la única potencia mundial. Naturalmente, es la primera potencia mundial en lo que se refiere a los ámbitos económico, militar y cultural, pero no totalmente. En Francia tenemos miedo a la influencia cultural americana y existe un cliché al que se llama independencia cultural. Pero, por ejemplo, es innegable la afluencia de películas americanas en televisión, y, además, los periódicos americanos se leen en todos los países del mundo.

Recuerdo que antes de la Segunda Guerra Mundial e inmediatamente después, la literatura norteamericana de Faulkner, Hemingway... tenía mucha más influencia en Europa que ahora, con escritores de gran prestigio como Saul Bellow u otros. Hoy son los escritores que escriben en español, especialmente los de América Latina, quienes tienen influencia en el mundo. Todo ello estimula estos clichés, estimula aún más el antiamericanismo. Pero los europeos, como siempre, no se paran a analizar los motivos de esa emergencia y de su responsabilidad en ella cuando se habla, una vez más de medios de comunicación de masas. En general, y no solamente

en Europa, los antiglobalistas o altermundialistas tratan de reanimar las ideas y la propaganda del socialismo marxista después del hundimiento de la Unión Soviética y de la evolución de China hacia la economía de mercado. La paradoja reside en que hoy en día no existe ninguna realidad política concreta que se pueda denominar socialista en el sentido original marxista, a excepción de ejemplos tan poco atractivos como Cuba y Corea del Norte. Sin embargo, los altermundialistas tratan de adaptar esa ideología al mundo liberal. La preponderancia americana no es omnipotente, no puede conducir sola la lucha contra el terrorismo, por la paz, la democracia y el desarrollo económico en el mundo. Para lograr esos objetivos tiene que cooperar con las otras democracias y principalmente con nosotros, la Unión Europea.

## EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE RAYMOND ARON

*José Manuel Romay Beccaría*

Ex presidente del Consejo de Estado.

Raymond Aron (1905-1983) es una de las figuras intelectuales más importantes del siglo xx. Sociólogo, filósofo, profesor y periodista, su pensamiento se encuentra expuesto en los casi cuarenta libros que escribió, así como en sus numerosos artículos y colaboraciones de prensa, sobre todo en *Le Figaro* y otros periódicos franceses. En ellos, Aron se nos muestra como el gran teórico de la sociedad industrial que, aunque ya consolidada en su tiempo, estaba, sin embargo, acuciada por una difícil y compleja problemática que él analizó en profundidad con toda la lucidez que siempre le caracterizó.

De sus numerosas e importantes obras (*La filosofía crítica de la Historia, La sociedad industrial y la guerra, Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial, La lucha de clases,*

etc.) voy a referirme especialmente en este artículo a las que contienen de manera sistemática lo esencial de su pensamiento político. Las ideas políticas de Raymond Aron están recogidas, fundamentalmente, en tres de sus libros más conocidos: *El opio de los intelectuales*, *Ensayo sobre las libertades* y en la Introducción a *El político y el científico*, de Max Weber.

## I. EL OPIO DE LOS INTELECTUALES

Aparecido en 1955, en plena Guerra Fría, *El opio de los intelectuales* tuvo un éxito inmediato en Francia, como también lo tuvo dos años más tarde la traducción inglesa que se publicó en los Estados Unidos. El título del libro es una suerte de paráfrasis de la famosa y maliciosa frase de Marx (también muy utilizada más tarde por Lenin) "la religión es el opio de los pueblos". Tampoco sería necesario aclarar que aquellos a los que se refiere el libro son los intelectuales comunistas y afines, así como a los compañeros circunstanciales de viaje de los anteriores que escribían en el mundo occidental. Con más precisión, el propio Aron dice que el libro va dirigido a "ciertos intelectuales que son inmisericordes con los fallos de las democracias pero que están dispuestos a tolerar los peores crímenes siempre que éstos sean cometidos en nombre de sus propias doctrinas".

En efecto, uno de los fenómenos intelectuales más frecuentes de la Guerra Fría —y que todos los que vivimos aquellos años podemos recordar sin dificultad— fue el de la adhesión

entusiasta que en el mundo de las ideas se produjo por parte de las que Aron llama "mentes preclaras" hacia el sistema soviético, al mismo tiempo que esas mismas mentes realizaban una crítica feroz contra los Estados Unidos y la democracia americana. Esto se estructuró de un modo permanente en torno a la polémica sobre los méritos y deméritos de ambos sistemas entre los llamados pensadores "progresistas" (muchos de los cuales, como es el caso de Duverger, o Sauvy no eran siquiera marxistas de pensamiento) y los "atlantistas", defensores convencidos de los valores de Occidente. Entre los intelectuales más agresivos contra Occidente destacó siempre la actitud de Jean Paul Sartre (quien, curiosamente, había sido amigo y compañero de clase de Aron en la Escuela Nacional Superior, como también lo fue Maurice Merleau-Ponty, otro de sus críticos más acérrimos). El 22 de junio de 1953, Sartre escribió un artículo, desgraciadamente célebre, en el periódico *Liberation* a propósito de la ejecución en los Estados Unidos del matrimonio Rosenberg, en el que, entre otras cosas, decía que había sido un verdadero linchamiento legal. "Matando a los Rosenberg, añadía Sartre, han tratado simplemente de detener los progresos de la ciencia con un sacrificio humano. No se asombren si gritamos de un extremo a otro de Europa: ¡Cuidado! Los Estados Unidos están rabiosos. Cortemos todos los vínculos que nos unen a ellos; de lo contrario, nos morderán y también nosotros contraeremos la rabia..."

Como comenta Aron acertadamente, este texto pertenece por mérito propio a la "literatura hiperestaliniana" y ello a pesar de que Sartre lo escribió cuando Stalin ya había fallecido, y añade:



“Los norteamericanos ocupan en la demagogia sartriana el lugar que los judíos ocupaban en la de Hitler”.

Pues bien, este es el clima en el que aparece *El opio de los intelectuales*, libro importantísimo de Aron, y seguramente —como piensan muchos, yo entre ellos— su obra maestra. Vamos a analizar ahora someramente las tres partes de las que consta el libro.

En la primera, Aron trata de tres mitos: “la izquierda”, “la revolución” y “el proletariado”. Al tratar la cuestión de la izquierda, Aron comienza manifestando su disconformidad con la interpretación clásica de la alternativa izquierda-derecha, la cual, por una parte, pone todo el énfasis sobre los valores fundamentales que invoca la derecha, es decir, la familia, la autoridad y la religión; y por otra, según esta misma interpretación, lo esencial de la izquierda es la igualdad, la razón y la libertad. La derecha respeta el orden, producto de un lento proceso de elaboración que ha durado siglos, mientras que la izquierda profesa su fe en la capacidad del hombre para reconstruir la sociedad con los datos que suministra la ciencia. De este modo, a la derecha se la convierte demagógicamente en el partido de la tradición y los privilegios, mientras que la izquierda es el partido del porvenir y de la inteligencia.

Para Aron, son tres los principios que inspiraban intelectualmente a la izquierda clásica, si bien en la práctica casi nunca ocurrió así: “libertad” contra las arbitrariedades y caprichos del poder, y condición esencial para garantizar la seguridad de las personas; “organización” a fin de sustituir por

un orden racional el viejo orden espontáneo de la tradición o la anarquía de las iniciativas individuales; e "igualdad" contra los privilegios de nacimiento y de riqueza. Sin embargo, afirma con razón el sociólogo francés, en la realidad ocurre que si bien el lenguaje de la izquierda histórica triunfaba quizás en su época, ahora, el espíritu de la izquierda perece, y ello es así desde el momento en que la intelectualidad sectaria de aquellos años de la Guerra Fría sólo sentía compasión por los sufrimientos de un determinado grupo o grupos humanos ideológicamente afines, pero no por los demás.

A continuación Aron se ocupa de los métodos que utiliza la izquierda para alcanzar sus fines, y que varían según los distintos lugares, situaciones y grados de desarrollo económico y social de cada país. Así, mientras que en Gran Bretaña, con una economía bastante desarrollada, los métodos utilizados por los laboristas hicieron posible que las masas se identificaran con su proyecto, sin necesidad de sacrificar por ello su libertad, en el caso de la antigua Rusia, la situación era muy diferente. Por eso fue también distinto el método utilizado por los revolucionarios para conseguir los cambios deseados, de tal forma que lo que de hecho ocurrió allí fue que, una vez que se adueñó del poder, la nueva clase dirigente optó, mediante métodos violentos, por exigir al pueblo los sacrificios y la disciplina que juzgó necesaria para acelerar el proceso industrial. De esta manera, en la Unión Soviética, los iniciales propósitos idealistas de la izquierda acabaron transformándose en una servidumbre real bajo el yugo de una burocracia omnipotente y omnipresente en la vida diaria de sus habitantes, con el resultado de que, al final del proceso, és-

tos quedaron convertidos, más que en ciudadanos, en verdaderos súbditos.

Partiendo de la reflexión sobre estos hechos concretos, Aron llega a una conclusión más general: cuanto más grandes son los ámbitos de la sociedad ocupados y controlados por el Estado, existirán muchas menos probabilidades de que éste sea auténticamente democrático y de que el pueblo pueda organizarse en grupos políticos relativamente autónomos, capaces de competir pacíficamente entre sí para defender sus correspondientes ideas e intereses legítimos. De ahí, otra conclusión suya:

“El despotismo se ha instaurado tantas veces en nombre de la libertad, que la experiencia nos advierte que debemos juzgar a los partidos más por lo que practican que por lo que predicán”.

Llegamos así al segundo de los mitos políticos estudiados por Aron en *El opio de los intelectuales*, que es, como antes dijimos, la revolución. Con esta palabra se quiere manifestar una especie de nostalgia por lograr algo mejor, anhelo que durará tanto tiempo como las sociedades humanas sean imperfectas y haya hombres que experimenten verdaderos deseos de reformarlas.

Conviene tener en cuenta, sin embargo, que, aunque existen revolucionarios que lo son por el impulso de un odio acumulado o por el mero afán de destruir todo lo hecho, lo más común —aunque parezca paradójico— es que la mayoría lo

son, precisamente, por ese exceso de optimismo, consciente o inconsciente, que les lleva a luchar por un ideal abstracto de igualdad y libertad. Llegan así a pensar que sólo una revolución que se plantee como una aventura o un régimen revolucionario que admita el uso permanente de la violencia, son los verdaderamente capaces de lograr aquel supremo y sublime objetivo.

Tal manera de pensar y de actuar en pro de un ideal que se considera supremo es una de las manifestaciones a las que Aron califica con el término "poético" —y al que suele referirse de modo peyorativo— frente a la palabra "prosaico" con la que continuamente alaba a lo largo de su obra todo lo que es real o, al menos, factible en la vida, y como él mismo dice en un lugar de *El opio de los intelectuales*, lo que en último término él pretendía con este libro era "hacer descender la poesía de las ideologías hasta el nivel de la prosa de la realidad."

A este respecto, observa Roger Kimball con acierto que "si lo que Aron llamó el Mito de la Revolución —al igual que el Mito de la Izquierda o el del Proletariado— resulta tan seductor es precisamente a causa de su encanto "poético", produciéndonos con ello la ilusión de que todas las cosas son posibles y que todo —bien sean las viejas instituciones, o la estructura de la sociedad o, incluso, la misma naturaleza humana— pueden ser totalmente transformadas en el ardiente crisol de la actividad revolucionaria". Y añade:

“Combinado con la doctrina del fatalismo histórico —idea monstruosa que Marx tomó de Hegel— el mito de la Revolución es toda una receta para llegar a la tiranía totalitaria”.

Hay que reconocer, en efecto, que en la práctica suele suceder que, por muy noble y altruista que haya sido el ideario que inspiró un determinado movimiento revolucionario, al final, los objetivos conseguidos pueden llegar a separarse totalmente de aquél, traicionando así el espíritu que inicialmente lo alentó. Ejemplo patente de esto lo tenemos en lo que fue el estalinismo, con sus múltiples brutalidades y crímenes abominables, apartándose radicalmente con ello de buen número de los principios que inspiraron en un primer momento la revolución comunista en Rusia. Esta es la razón por la que Albert Camus (por otra parte, nada sospechoso de ser hombre de derechas) fue condenado sin paliativos por los autodenominados “progresistas” de izquierda en su famosa polémica con Sartre.

Llegamos así al tercero de los mitos de los que habla Aron en el libro que estamos considerando, y es aquel al que la escatología marxista atribuye el papel de salvador colectivo y principal sujeto activo de la revolución: el proletariado.

Como es bien sabido, para Marx, la causa última de la revolución hay que verla en la propiedad privada de los medios de producción y en las injusticias, presiones y explotaciones que de ella se derivan:

“Al despojarlo de la plusvalía acumulada por los que detentan la propiedad privada del capital, —dice Marx en su célebre frase— el obrero es privado, por así decirlo, de su ‘humanidad’.”

Para Marx, lo único que posee el obrero es su propia fuerza de trabajo, la cual alquila en el mercado al propietario de los medios de producción, viéndose generalmente constreñido a realizar tareas limitadas y repetitivas, y recibiendo tan sólo a cambio un salario que apenas es suficiente para mantenerlo a él y a su familia, situación que no se mejora, sino todo lo contrario, con la introducción de nuevas y más poderosas técnicas de producción. Por eso, para Marx, el problema no se soluciona en modo alguno con simples reformas, sino que requiere una verdadera revolución de la clase proletaria, hecha en beneficio de todos, y que supondrá el fin de las clases sociales y del carácter antagónico de la sociedad capitalista.

Los hechos, sin embargo, son como son y no se produjeron ni en el lugar (Inglaterra) ni en la forma en que Marx los había predicho. Lo que precisamente Aron considera inaceptable es que al proletariado, que en su época continuaba siendo, en Rusia y países satélites, el auténtico servidor de la máquina y el soldado de la revolución, se le presente, falsamente, nada menos que como el símbolo, el beneficiario e incluso el dirigente del nuevo régimen político. En definitiva, Aron entiende que denominar proletario a un régimen cuyos poderes invocan de forma continua una ideología marxista es verdaderamente una “mixtificación para uso de intelectuales”

Efectivamente, lo que sucedía en la vida real de la Unión Soviética contrastaba dramáticamente, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo xx, con la que se generó en la mayoría de los países de Occidente como consecuencia de su desarrollo económico y social, y cuyos resultados (mejores remuneraciones, menos horas de trabajo, mejores servicios, mejores infraestructuras, etc.) alcanzaron también de modo sensible a los obreros y trabajadores, que pronto dejaron de ser llamados los "nuevos pobres".

Es por esto por lo que Aron llega a decir que los tres mitos —izquierda, revolución y proletariado— fueron derrotados más por sus éxitos que por sus fracasos. Ya no se trataba, según él, de que en pleno siglo xx la izquierda continuase avanzando en la misma dirección, sino de equilibrar planificación e iniciativa, retribuciones equitativas para todos y estímulo para el esfuerzo así como de compaginar el poder de la democracia con los derechos individuales y la centralización económica con la salvaguarda de la libertad individual. Para lograrlo eran necesarias nuevas reformas, pero admitiendo en todo momento, como dice Kimball, que "a diferencia del revolucionario, el reformista reconoce que el verdadero progreso es contingente, se hace paso a paso y es imperfecto. La realidad, que es recalcitrante —incluida la complicada realidad de la naturaleza humana— garantiza eso".

En este sentido, y como no podía ser de otro modo, Aron defiende que, al final, resulta que la organización de la vida social en la tierra es más bien prosaica. Porque, al fin y al cabo, lo prosaico —concepto clave en el pensamiento del filó-

sofo y sociólogo francés— no consiste más que en conseguir en la realidad de lo cotidiano lo que para Aristóteles era el objeto de la política, es decir, “una vida buena para el hombre”; con ello entendía no sólo el disfrute de las cosas materiales sino también la oportunidad de disponer de lo que llamaba “ocios”, o sea, la contemplación intelectual de la belleza, la verdad y el bien.

Bajo el título “La idolatría de la Historia”, Aron analiza en la segunda parte de *El opio de los intelectuales* la concepción filosófica de la Historia marxista para someterla a continuación al correspondiente análisis crítico. Aron piensa que esa filosofía de la Historia intenta ordenar el caos relacionándolo con algunos principios simples de explicación que sitúa al final de un movimiento inevitable del destino humano, lo que equivale a decir que el devenir de la Humanidad tiene un carácter filosófico y fatalista. A esto es a lo que Aron llama idolatría de la Historia, verdadera caricatura de la conciencia histórica. Frente a la creencia marxista de que los varios elementos de una sociedad constituyen una unidad, producto, a la vez, de las relaciones de producción y de la economía en general, Aron piensa que, si bien es cierto que los elementos de una sociedad son solidarios entre sí y se influyen recíprocamente, ello no significa en modo alguno que esa sociedad constituya una totalidad. Hay que tener en cuenta, más bien, que las reacciones de los hombres son complejas y, en ocasiones, bastante inesperadas, por lo que la experiencia nos dice que debemos hacer todo lo posible por preverlas y contar con ellas. Cada vez que se sitúa un acto en relación con una situación, debe reservarse un cierto margen a la indeter-



minación, o lo que es lo mismo, a la capacidad humana de elegir, querer o crear.

Por todo ello, Aron advierte de que el verdadero conocimiento del pasado nos enseña que debemos ser tolerantes y eludir las falsas filosofías de la Historia de tipo marxista que nos llevarían irreversiblemente hacia el determinismo histórico, el fanatismo y la intolerancia. En esta misma línea de pensamiento, el autor francés critica severamente los dogmatismos históricos que se atreven a sustituir caprichosamente, uno tras otro, lo que son simples hechos o acontecimientos concretos por unos significados que esa misma ideología estima que están ligados a un único sistema de interpretación, que es, precisamente, el suyo.

La alienación de los intelectuales es el tema del que se ocupa Aron en la tercera parte de este libro. Ya hemos visto cómo en el momento en que escribe Aron, la mayoría de los intelectuales eran bastante más antiamericanos que los demás mortales. La explicación a este profundo rencor hay que verla en el hecho de que los Estados Unidos alcanzaron muy pronto un alto nivel de poder, prosperidad y bienestar, acompañado de una tendencia a igualar las condiciones de vida de sus ciudadanos gracias al papel desempeñado por la iniciativa privada, a la libre competencia y, en definitiva, a la economía de tipo capitalista, la cual, por cierto, la izquierda más cerrada consideraba que todo intelectual "bien nacido" tenía el deber, no ya de conocer, sino, sobre todo, de despreciar.

¿Qué ocurría entre tanto en los Estados del área comunista? Pues que en ellos, al ser elevado el marxismo a la categoría de doctrina oficial y ortodoxa, la principal preocupación inmediata consistió en enseñar a las masas que debían ser obedientes y acatar sin discusión las decisiones de los que las gobiernan, limitándose el papel de los intelectuales al deber de manifestarse siempre favorables a los dictados que la autoridad omnipotente fijaba en cada caso, traicionando de este modo su verdadero papel en la sociedad. Ante tal estado de cosas, Aron afirma que corresponde fundamentalmente a los intelectuales liberales la tarea de combatir las diversas manifestaciones del totalitarismo, de las que son víctimas no sólo las iglesias y organizaciones religiosas sino todo tipo de entidades, comunidades y asociaciones culturales y científicas:

“No sólo denunciamos la violencia que se ejerce contra una fe que no compartimos, sino que denunciamos una violencia que a todos nos alcanza... Al defender la libertad de prédica, el incrédulo está defendiendo su propia libertad”.

Contra la pseudo-verdad totalitaria, el hombre libre se niega a entregar su alma a una humanidad abstracta, a un partido tiránico o a una especie de escolástica absurda, y ello porque ama a los demás, toma parte en la vida de las diversas comunidades y, ante todo y sobre todo, respeta la verdad:

“Si la tolerancia nace de la duda —dice Aron— debemos enseñar a dudar de los modelos y de las utopías, y a recusar a los profetas de la salvación y a los pregoneros de catástrofes.

Atraigamos con nuestros votos el advenimiento de los escépticos, para que ellos acaben con el fanatismo”.

## II. EL ENSAYO SOBRE LAS LIBERTADES

Aron comienza planteando en este libro una cuestión para él fundamental, como en su día lo fue también para Tocqueville, y que es la siguiente: ¿podrá salvarse la libertad en una sociedad en la que, como resultado del dinamismo del crecimiento económico y del progreso técnico, las condiciones de vida son cada vez más iguales para todos? El pensador francés trata de responder a esta pregunta a lo largo de las tres partes de las que consta el libro: en la primera, realiza un certero análisis comparado del pensamiento de Tocqueville y Marx; en la segunda se encuentra con la vieja cuestión de cuál es la prioridad entre las libertades formales y las libertades reales, y en la última se ocupa del futuro de la libertad política en las sociedades tecnificadas.

Pues bien, Aron nos va presentando con penetración y claridad el pensamiento “tocquevilliano”, partiendo de una afirmación fundamental: para Tocqueville, la democracia es, más que una forma de gobierno, un estado de la sociedad. En efecto, para el autor de *La democracia en América*, aquella consiste en la igualación de las condiciones de vida de los ciudadanos, es decir, en un estado de la sociedad basado en la igualdad. La democracia se opone a la aristocracia, ya que “la igualdad social significa que no hay diferencias hereditarias de condiciones y que todas las ocupaciones, todas las

profesiones, todas las dignidades y todos los honores son accesibles a todos. Por lo tanto, en la idea de democracia están implicadas al mismo tiempo la igualdad social y las tendencias a la uniformidad de los modos y los niveles de vida”.

Al comentar la postura de Tocqueville sobre la democracia, Aron cree que éste tenía una visión serena de la sociedad, donde cada uno posee algo y todos o casi todos están interesados en la conservación del orden social, pero también aclara que al dar un significado esencialmente social a la palabra “democracia”, no por ello eludía Tocqueville reconocer el sustrato político de la misma:

“Atribuir el epíteto de gobierno democrático a un gobierno en el cual no existe libertad política es pronunciar un absurdo palpable según el significado natural de las cosas”.

Pero, ¿qué significa para Tocqueville el término “libertad”?:

“La libertad —dice Tocqueville— es un derecho igual e imprescindible que tiene el hombre a vivir independiente de sus semejantes, en todo aquello que le concierne a él mismo, y a organizar a su parecer su propio destino. Para él —recuerda Aron— el término básico que constituye el concepto de libertad es la ausencia de arbitrariedad. Cuando el poder se ejerce con arreglo a las leyes, los individuos gozan de seguridad. Pero es necesario desconfiar de los hombres y no conceder a nadie el poder absoluto”.

Como diría Montesquieu, es preciso que el poder se oponga al poder, y que haya pluralidad de centros de decisión, de órganos políticos y administrativos que se equilibren unos a otros. Es necesario que el pueblo, en tanto que ello sea materialmente posible, se gobierne a sí mismo a través de sus representantes o delegados.

Radicalmente distinta es la postura de Marx sobre la democracia, la cual estudia también Aron en este libro. Para Marx, el hombre no alcanza la verdad sobre sí mismo más que reconociéndose dueño y señor de todas las instituciones en las que se ha alienado a través de la Historia. Pero si el fin de la Historia es la democracia, la soberanía del pueblo entero significa también el final de la dualidad entre la sociedad y el Estado, entre la vida privada y la vida pública. La verdadera democracia no se agota con la participación circunstancial en los asuntos públicos por medio de elecciones o de los representantes elegidos, sino que se realizará sólo por la fusión entre el trabajador y el ciudadano. Una revolución puramente política que no modifique la estructura social no permite, en opinión de Marx, que el hombre se realice a sí mismo, puesto que confunde lo que es el hombre como tal con el trabajador encerrado en su particularismo, y porque el hombre socializado y que participa en la universalidad sólo aparece en la forma de ciudadano abstracto.

Una vez expuestas las respectivas visiones que tienen Marx y Tocqueville sobre la democracia, Aron se ocupa de lo que él llama "el veredicto de la realidad", que no es otra cosa que la constatación de que la experiencia de la evolución

histórica dio razón a las grandes intuiciones de Tocqueville y no a las previsiones conceptuales de Marx. Tocqueville acertó, efectivamente, cuando dijo que una sociedad obsesionada por el ansia del bienestar será capaz de garantizar a la mayoría de los ciudadanos el status social y la situación económica de las clases medias. También vaticinó con éxito que una sociedad semejante se verá sacudida por reivindicaciones continuas y por múltiples conflictos de intereses pero, al mismo tiempo, se mostrará poco inclinada a las revoluciones, porque con ellas la mayoría tendría mucho que perder.

De este modo, podemos atribuir a Tocqueville el mérito de haber presentido, a mediados del siglo XIX, la sociedad imperfecta pero pacífica en que vivían los occidentales pocos años después de la Segunda Guerra Mundial, y, básicamente, continúan haciéndolo hoy las democracias occidentales, a pesar de las dificultades por todos conocidas. Por otra parte, no podemos dejar de reconocer que Marx cometió un error de peso cuando predijo que, en un régimen de propiedad privada y de libre comercio, la condición social de las masas empeoraría irresistiblemente, y que, paralizado por las contradicciones y desgarrado por la lucha de clases, el capitalismo sería incapaz de transformarse a sí mismo y perecería.

Otra cuestión que Aron aborda brillantemente en este libro es la de las libertades formales y reales. Parte para ello de la pregunta que se hacía Marx al decir: ¿qué significan las libertades formales (es decir, el derecho a hablar, escribir, a elegir a sus representantes o adherirse a su Dios) si la vida cotidiana y la del trabajo se hallan prisioneras de la necesi-

dad despiadada que originan el poder del amo y la tiranía de tener que luchar por lo mínimamente indispensable? Contra una cierta complacencia por parte de los privilegiados, dispuestos a tolerar la miseria de la gran masa a condición de que sus propias libertades formales sean respetadas, la protesta marxista, nos dice Aron, no ha perdido nada de su vigor. Ahora bien, el día en que, con la excusa de libertad real, la autoridad del Estado se extienda al conjunto de la sociedad y tienda a no reconocer esfera privada alguna, serán precisamente las libertades formales las que serán reivindicadas por los intelectuales y las masas. Esto es precisamente lo que se puso de manifiesto en la revolución húngara de 1956 y en todos los países ex comunistas después de la caída del Muro de Berlín.

En relación con esto, y al final del *Ensayo sobre las libertades*, Aron muestra su preocupación por la permanencia de las libertades políticas en las nuevas sociedades técnicas e industriales y en último término piensa que, si se trata de libertades-capacidad, el hombre de hoy posee, evidentemente, muchos más recursos, ya se trate de la posibilidad de desplazarse, de educar a sus hijos, de ascender peldaños en la jerarquía social o de elegir el contenido de sus momentos de ocio. Pero, por otra parte, no se puede negar que está integrado en un sistema concreto de producción e inserto en un amplio tejido de obligaciones, así como prisionero de un sistema de racionalización colectiva, que evidentemente limitan su libertad.

### III. LA INTRODUCCIÓN A EL POLÍTICO Y EL CIENTÍFICO, DE MAX WEBER

En este largo e interesante ensayo, Aron nos recuerda que Weber entiende por política la dirección o la influencia que se ejerce sobre una determinada institución, a la que llamamos Estado, y el político es aquel que aspira a lograr el poder, entendiendo por éste el medio para alcanzar otros fines, bien sean idealistas o egoístas, o al poder “por el poder”, para gozar del sentimiento de prestigio que confiere. De aquí se desprende que para Max Weber no se puede ser al mismo tiempo hombre de acción y hombre de estudio sin atentar contra la dignidad de una y otra profesión y sin faltar a la vocación de ambas. La posesión del saber es, sin embargo, beneficiosa, aunque no indispensable, para llevar a cabo una acción política responsable.

Desde otro punto de vista, la relación entre ciencia y política es, para Weber, no una relación causal sino de valores: la distinción entre el juicio de valor y la relación con los valores le permite señalar la diferencia entre la actividad del sabio y la del político, y al mismo tiempo, la similitud de intereses entre ambos. Las ciencias naturales realizan una selección entre la multitud de actos susceptibles de repetirse y de ahí elaboran las leyes que rigen su comportamiento; por su parte, las ciencias de la “cultura” —que hoy llamaríamos ciencias morales o del espíritu— seleccionan los valores que aparecen en la infinitud de los fenómenos humanos.



Siguiendo el orden exposición de estas ideas, Weber da un paso más y dice que la investigación científica es un ejemplo claro de un acto racional respecto de un fin, que es la verdad. Ahora bien, este fin está determinado por un juicio de valor, y precisamente por un juicio de valor de la verdad demostrada por hechos o argumentos universalmente válidos.

En resumen, para Weber, la ciencia no es otra cosa que un aspecto del proceso de racionalización de las sociedades occidentales modernas, pero cree que no por ello liberará a sus políticos de la obligación de elegir en múltiples ocasiones, ya que las opciones son múltiples y los valores contradictorios.

De lo que no hay duda es de que, como dice Aron, las ciencias naturales están mucho menos amenazadas por los totalitarismos que las ciencias sociales. No obstante, y sin negar que en éstas los planteamientos de los problemas están a veces sugeridos por determinados acontecimientos y que el método depende de la filosofía o del medio histórico, o que, frecuentemente, los resultados están influidos por los intereses de las naciones o las clases; Aron considera exagerado decir que las ciencias sociales son tan sólo meras ideologías de clase o de raza. En cualquier caso, solamente una ciencia crítica y rigurosa puede impedir que la Historia o la Sociología, por ejemplo, se deslicen desde el reino del conocimiento positivo hasta el campo de la mitología.

En la última parte de esta larga y muy interesante Introducción, Aron examina una de las cuestiones esenciales del pensamiento weberiano: la ética de los hombres de acción. A

los ojos de Weber, lo patético de la acción política está vinculado a la antítesis entre la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción, con lo cual se quiere decir que o bien obedezco a mis convicciones, ya sean pacíficas, ya sean revolucionarias, sin preocuparme por las consecuencias de mis actos (ética de convicción) o bien me siento obligado a rendir cuentas de lo que hago, aunque no lo haya querido directamente, y en ese caso, las buenas intenciones y los corazones puros no bastan para justificar mis actos (ética de la responsabilidad).

Para Weber, la ética del hombre de acción es la ética de la responsabilidad. El Estado se caracteriza por reclamar para sí el monopolio de la legítima violencia física, y entrar en política es participar en conflictos en los que se lucha por el poder, pero, al mismo tiempo, queda uno sometido a las leyes de la acción, aunque sean contrarias a nuestras íntimas preferencias, para buscar la lógica de la eficacia. No hay duda de que un político debe estar convencido y ser responsable de lo que hace. Pero, ¿cuál es la elección moral cuando, en condiciones extremas, es preciso mentir o perder la batalla, matar o ser vencido? Para el que sigue la ética de la convicción, lo primero es la verdad; para el que sigue la ética de la responsabilidad, lo esencial es conseguir el éxito. El primero opta por la afirmación intransigente de sus principios antes que por el éxito de la colectividad. El segundo sacrifica sus convicciones personales en aras del triunfo colectivo. Para Weber, son morales, dentro de un determinado concepto de la moralidad, tanto una como otra elección. En esta cuestión, como señala Aron, Max Weber no está lejos de lo que pensaba Maquiavelo.

#### IV. PALABRAS FINALES

No quisiera concluir este artículo sin hacer una breve referencia a la significación de Aron como representante genuino del pensamiento de la sociedad abierta. Sin ir más lejos, así lo atestiguan las ideas liberales expuestas en los tres libros que acabamos de comentar a favor de la democracia y su condena de los sistemas marxistas, dogmáticos, totalitarios y fatalistas. Aron forma parte de una rica tradición intelectual cuyo origen se remonta hasta Kant, Locke, Hume y Montesquieu, y que fue continuada, entre otros, por Tocqueville, Hamilton, Gray y Madison, así como Max Weber, Keynes, Beveridge, Dahrendorf, Isaiah Berlin, Ernst Gellner, Havel, Furet, Alain Minc, Giovanni Sartori, Emmanuel Todd y Norberto Bobbio (recientemente fallecido). Entre los españoles, yo no dudo en incluir en la lista a Víctor Pérez-Díaz y a Luis Díez del Corral.

¿Qué tienen en común estos autores para que los consideremos integrados en una misma corriente intelectual? Pues que todos ellos son, de un modo u otro, partidarios de los valores liberales, tal como son recogidos por el "padre" de la sociedad abierta, Karl Popper, en su magna obra *La sociedad abierta y sus enemigos*:

"La libertad, la ayuda mutua, la búsqueda de la verdad, la responsabilidad intelectual y la tolerancia".

Al mismo tiempo, todos ellos rechazan los planteamientos utópicos, globales y revolucionarios por ser contrarios al método científico, el cual exige que cada propuesta, antes de darse por buena, sea contrastada con la realidad. Por eso, Popper y sus discípulos son partidarios del reformismo democrático, y de la ingeniería social, no global, sino parcial, y de ir paso a paso con modestia y sin dogmatismos, intentando resolver cada uno de los problemas y procurando que el papel del Estado sea, sobre todo, el de crear las condiciones para que sea la propia sociedad la que evolucione hacia situaciones mejores. Para todo ello, el marco político idóneo es, sin duda, la democracia.

## **ARON, UN CENTENARIO: ENTRE JOSEPH NYE Y HENRY KISSINGER**

*Felipe Sahagún*

Periodista. Profesor Titular de Relaciones Internacionales de la Universidad Complutense de Madrid.

Aunque de casi todos sus libros se pueden sacar lecciones útiles para afrontar los desafíos de hoy, si tuviera que elegir uno de los más de 40 de Raymond Aron para encontrar las enseñanzas más útiles, elegiría *La República Imperial*, cuya primera traducción al castellano publicó Alianza en 1976.

En el prólogo Aron ya se define como uno de los europeos que, por sus experiencias personales, siempre temieron más el aislacionismo que el imperialismo de los EE.UU.

La supremacía que nadie discute hoy a los EE.UU., al menos en el ámbito militar, sería una nueva fase de un proceso en el que, según Aron, los EE.UU. alcanzaron ya la suprema-

cía a comienzos de los 60, a los diez años de iniciarse la disensión (que él sitúa en la muerte de Stalin).

Si comparamos *La República Imperial* con sus últimos trabajos —*Memorias* o *Los últimos años del siglo*—, en los que denunciaba un reforzamiento de la URSS y un debilitamiento de los EE.UU., la nueva supremacía arrancaría de finales de los 80 y se acelera, en un contexto completamente nuevo, a partir del 91, con el fin de la URSS y de la bipolaridad.

Como sus principales discípulos —Joffe en Alemania, Hoffmann en los EE.UU., Hassner en Francia—, de seguir con nosotros creo que Aron estaría apostando por una división del trabajo más estable y sistemática desde visiones compatibles y concertadas que sólo pueden surgir de una revisión de las principales reglas del juego, nunca de intentos, como los vividos en los últimos años, de imponerlas unilateralmente como ha hecho Washington o de preservar las viejas a cualquier precio como ha intentado Francia. Aron, como apunta Hassner en “Europe/Etats Unis: la tentation du divorce” (2003) habría sido el primero en rechazar relaciones basadas en el *orden* y *mando* tanto entre los EE.UU. y Europa como entre los socios europeos. De la guerra de Vietnam extrajo muchas lecciones que sirven perfectamente para las guerras de hoy: “EE.UU. gana militarmente la mayoría de los combates, pero no gana la guerra”.

En *Paz y guerra entre las naciones* ya advertía que “hay formas de conquista que transforman la victoria militar en derrota política y viceversa”. Si comparamos los últimos libros

publicados en los Estados Unidos sobre la política exterior de Bush, Aron estaría entre Joseph Nye y Henry Kissinger. “No confundir —repitió ininidad de veces— poder con poder militar”. “En todo conflicto —insistió siempre— la variable más importante a la hora de la verdad es la psicología del enemigo”.

Releyendo hoy *Paz y guerra* descubro un Aron más próximo al realismo de Nye que al de Cheney o Rumsfeld. Una y otra vez nos recomienda no confundir poder con poder militar. No creo, sin embargo, que hubiera modificado una coma de su análisis fundamental de la disuasión salvo para criticar la ignorancia con que la Administración Bush, en su nueva doctrina estratégica, trata el instrumento más decisivo para la estabilidad en la segunda mitad del siglo xx.

A la luz de lo sucedido en los últimos quince años, ¿habría mantenido Aron su concepto de guerra como choque armado entre estados o entre las tropas más o menos organizadas de los estados? Seguramente y, de ser así, no habría aceptado el concepto de guerra de Bush en su respuesta a los atentados del 11-S. ¿Aceptaría, entonces, como obsoleta su conclusión primera y más importante sobre la posguerra: *guerra improbable, paz imposible* contenida en *El Gran Cisma* (1947)? No, todo lo contrario, si nos referimos al norte, a las relaciones este-oeste, que es el ámbito al que atribuyó aquella condición de improbabilidad e imposibilidad.

Si hoy viviera, Aron no confundiría nunca el islamismo radical de Al Qaeda con el comunismo soviético que él denun-

ció ya en *Opio de los intelectuales*, pero seguramente renovarías algunas de las propuestas que ofreció contra el comunismo como perfectamente válidas contra el islamismo radical: la necesidad de responder eficazmente a las amenazas, el juego que el movimiento pacifista europeo hace hoy al islamismo, igual que ayer a la diplomacia soviética, y la importancia de utilizar un lenguaje adecuado para no echar gasolina al fuego.

Su definición de la naturaleza del conflicto como resultado de aspiraciones incompatibles en las que todo se confunde —víctimas y verdugos, razón y fuerza, leyes y poderes— le habría empujado a defender respuestas diferentes a las de Bush al 11-S.

En Afganistán estaría denunciando un sistema que ignora o subordina en gran medida a la mayoría pastún. En Irak estaría criticando la guerra lanzada sin amenaza inminente alguna que la justificara y señalando las limitaciones insalvables de exportar los valores democráticos occidentales a una cultura cuyos conceptos del pluralismo, del origen de la legalidad y del liderazgo legítimo están a años luz de los nuestros.

Como liberal, conservador, racional y europeo, profundo conocedor de la historia y de la filosofía, Aron posiblemente rechazaría los dos pilares fundamentales de la estrategia de Bush desde el 11-S: que en el mundo de hoy la mejor forma de defender a los Estados Unidos es desprenderse de las limitaciones impuestas por aliados, amigos e instituciones internacionales, y que hay que perseguir a los enemigos estén



donde estén, con los aliados que quieran seguirle sin límite de tiempo.

Aron no ignoraba la legalidad, pero, en una visión realista, prefería valorar cada acción exterior de acuerdo con "el juicio adscrito al régimen anterior, a las instituciones del Estado". Y añadía: "Según que las armas lleven consigo la libertad o el despotismo, el desarrollo económico o el estancamiento, una élite modernizadora o reaccionaria, el papel imperial resultará bienhechor u odioso, e incluso puede que resulte beneficioso en una zona y odioso en otra". Y termina: "Retrospectivamente, los historiadores asignan más importancia a este aspecto de la diplomacia de los Grandes que a si se ajustaron o no al derecho internacional en tales o cuales decisiones".

Con el mismo criterio se negó a condenar la invasión india de Bangla Desh por orden de Indira Gandhi. Por supuesto, escribió, fue una violación explícita de la Carta de la ONU. Pero a renglón seguido puntualizaba: "Me parece que la ayuda a los guerrilleros de Bengala durante años es preferible a la invasión decidida y brutal, pero no puedo condenar la expeditiva solución".

Su conclusión sobre la oposición de Eisenhower a la expedición franco-británica contra Suez es un ejemplo de su flexibilidad, racionalidad y pragmatismo: "¿Eligieron Eisenhower y Dulles —se pregunta— el respeto del derecho internacional, la afirmación de su autoridad sobre sus aliados o el mantenimiento de buenas relaciones con el Tercer Mundo? Nadie

—se responde a sí mismo—, ni sus mismos actores, podrían desentrañar con certeza cuál fue la real participación de esas diversas intenciones”.

Entre la unipolaridad de la Administración Bush y la multipolaridad que predicán tantos en Europa, Aron no habría visto hoy ninguna contradicción, como no la vio entre la bipolaridad y la multipolaridad en la Guerra Fría, entendiendo por multipolaridad “la relativa autonomía de ciertos subsistemas”, “la rivalidad chino-soviética” y “la multiplicidad de planos en la que se desarrollan las relaciones entre los Estados”.

El abismo creciente entre Europa y los Estados Unidos, cuyo origen casi todos los observadores sitúan hoy en la desaparición de la Unión Soviética y en la retirada de las fuerzas rusas de Europa central y oriental, Aron posiblemente lo vería con una perspectiva más larga.

Siempre le pareció absurdo el sistema de equilibrio pretendido por Nixon y Kissinger: en parte porque lo consideraba una extrapolación equivocada del *balance of power* decimonónico; en parte también porque veía en él los mismos riesgos que yo veo en la actual estrategia de seguridad estadounidense. Creo que Hassner, por las mismas razones, desautoriza hoy las visiones geométricas de Chirac y De Villepin para Europa y para el mundo como contrapesos de la potencia hegemónica.

“Esa fórmula del equilibrio pentagonal... equivale a no distinguir explícitamente entre aliados y adversarios”, escribió Aron hace 30 años. “El rechazo de esa distinción marcaría una ruptura radical con la diplomacia de posguerra y, extremándolo, se llegaría a otra fórmula célebre, expresión menos cínica que lógica de potencia insular garante del equilibrio: Inglaterra no tiene aliados, sólo tiene intereses”.

¿En qué se distingue ese peligro que denunciaba Aron ya a comienzos de los 70 de la doctrina que condiciona las alianzas y las coaliciones a las misiones, y no a los valores e intereses compartidos por generaciones?

Aron nunca hizo apología de asesinos como Sartre, ni de revolucionarios sanguinarios como Foucault. Nunca creyó en el determinismo histórico. Como Tocqueville, siempre vio en la historia una encrucijada de opciones limitadas, ninguna ideal, todas malas o menos malas, entre las que el político debe elegir. Lo demás, para Aron, es *política literaria* como poco y en el peor de los casos una amenaza para la paz.

Muy pocos pensadores han analizado la realidad internacional con tanta prudencia, con tanto equilibrio. No conozco a ninguno que haya sido capaz de asumir, como él asumió, la responsabilidad del estadista. De ahí su moderación, su humildad y su resistencia a justificar o condenar acciones. Ahí radica, quizás, su independencia.

En su ensayo *De Sarajevo a Hiroshima* describe la sorpresa tecnológica o ignorancia que explica el paso de la gue-

rra moderna limitada a la guerra total. Nunca separaba los hechos de los dirigentes y de sus decisiones. Por ello se preguntaba si se hubiera evitado la Segunda Guerra Mundial de haber parado a Hitler en el 36, cuando ocupó Renania, si el nazismo habría existido sin Hitler, o si Inglaterra habría resistido sin Churchill.

Trasladado este análisis a la actualidad, no podríamos explicar las causas, las consecuencias ni las soluciones de la brecha transatlántica sin identificar las responsabilidades personales de los dirigentes europeos y estadounidenses actuales.

De vivir hoy para contarlo, creo que, como en el 1944 aconsejaba a unos y otros que no se fiaran de las religiones seculares, con la misma coherencia hoy denunciaría las tres religiones que, en mi opinión, son fuente de las principales tensiones internacionales: el islamismo radical pregonado por Bin Laden, Al Zawahri y sus seguidores; el evangelismo cristiano predicado por Bush, Ashcroft y otros miembros de la Administración estadounidense; y el judaísmo extremista dominante en el Gobierno actual de Israel.

Con George Bernanos, Aron vio en todos los intentos de establecer paraísos terrenales caminos que sólo conducen al infierno. Tras las religiones seculares, el principal enemigo de la democracia liberal, para Aron, es la complacencia, la pasividad y la dejadez política: males todos ellos fáciles de detectar en la Europa actual.

La ruptura trasatlántica desde el 11-S, catapulta del unilateralismo iniciado con formas menos provocadoras en los años noventa, presenta muchos de los rasgos que Aron anticipó si los Estados Unidos volvían a optar por el aislacionismo: ruptura o debilitamiento de las alianzas tradicionales; más proliferación nuclear; nuevas hostilidades y conflictos que trastornarían las relaciones internacionales...

Estaría sorprendido al comprobar los mismos efectos en la actualidad del unilateralismo norteamericano (que no deja de ser otra forma de aislacionismo, sólo que activo en vez de pasivo). Si no lo previó fue porque no se imaginó el fin de la URSS tan pocos años después de su muerte. Véanse, si no, *Los últimos años del siglo* o su artículo *From Yankee Imperialism to Soviet Hegemony* (1979).

En cualquier caso, contesta Aron en *La República Imperial*: "Nadie —me responderán los aislacionistas— propone tal vuelco". Añadiendo: "Pero lo que no es razonable ni, a la larga, admisible, es que 250 millones de europeos (hoy serían casi el doble), que tienen un ingreso *per capita* mucho mayor que el de los países del Este europeo, se declaren incapaces de defenderse a sí mismos y, como niños asustados, se lancen contra el Tío Sam".

## BIBLIOGRAFÍA: ARON DE HOY

### OBRAS DE RAYMOND ARON\*

- *La Sociologie allemande contemporaine*, Paris, Alcan, 1935; nueva edición: Paris, P.U.F., "Quadrige", 1981.
- *La Sociología alemana contemporánea*, Buenos Aires, Paidós, 1953.
- *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque des Idées", 1938; nueva edición: Paris, Gallimard, "Bibliothèque des Sciences humaines", 1986; reedición: Paris, Gallimard, "Tel", 1991.

(\*) El coordinador de este volumen quiere expresar su agradecimiento a Elisabeth Dutartre y Perrine Simon, del "Centre de recherches politiques Raymond Aron" por la información facilitada acerca de la obra aroniana y publicada en Editions Julliard/Société des Amis de Raymond Aron en 1989 y al profesor Jerónimo Molina por su inestimable colaboración. Asimismo al equipo de Documentación de la Fundación FAES.

- *Introducción a la filosofía de la historia*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1983.
- *Essai sur une théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine. La philosophie critique de l'histoire*, Paris, Vrin, 1938; nueva edición: Paris, Julliard, 1987, con el título: *La Philosophie critique de l'histoire*; reedición: Paris, Seuil, "Points Essais", 1991.
- *L'Homme contre les tyrans*, New York, Editions de la Maison française, 1944; reedición: Paris, Gallimard, 1945; nueva edición como: *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, Paris, Gallimard, 1990.
- *De l'Armistice à l'insurrection nationale*, Paris, Gallimard, "Problèmes et documents", 1945; nueva edición como: *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, Paris, Gallimard, 1990.
- *L'Age des empires et l'avenir de la France*, Paris, Défense de la France, 1945; nueva edición como: *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, Paris, Gallimard, 1990.
- *Le Grand Schisme*, Paris, Gallimard, 1948.
- *Les Guerres en chaîne*, Paris, Gallimard, 1951.
- *Un Siglo de guerra total*, Barcelona, Editorial Hispano-Europea, 1958.
- *La Coexistence pacifique, essai d'analyse* (bajo el pseudónimo de François Houtisse y en colaboración con Boris Souvarine), Paris, Editions Monde nouveau, 1953.
- *L'Opium des Intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, "Liberté de l'esprit", 1955; reedición: Paris, Hachette, "Pluriel", 2002.
- *El opio de los intelectuales*, Buenos Aires, Leviatán, 1957.
- *Polémiques*, Paris, Gallimard, "Les Essais LXXI", 1955.

- *Espoir et peur du siècle. Essais non partisans*, Paris, Calmann-Lévy, "Liberté de l'esprit", 1957.
- *La Tragédie algérienne*, Paris, Plon, "Tribune libre", 1957.
- *L'Algérie et la République*, Paris, Plon, "Tribune libre", 1958.
- *Immuable et changeante, de la IVe à la Ve République*, Paris, Calmann-Lévy, "Liberté de l'esprit", 1959.
- *La Société industrielle et la guerre*, suivi d'un *Tableau de la diplomatie mondiale en 1958*, Paris, Plon, 1959.
- *Dimensions de la conscience historique*, Paris, Plon, "Recherches en sciences humaines", 1961; reedición: Paris, Julliard, "Agora", 1985.
- *Dimensiones de la conciencia histórica*, Madrid, Tecnos, 1962; México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962; nueva edición: *Ibid.*, 1992; reedición: *Ibid.*, "Liberté de l'esprit", 2001.
- *Paz y guerra entre las naciones*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Paris, Gallimard, "Idées", 1962; reedición: Paris, Gallimard, "Folio Essais", 1988.
- *Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial*, Barcelona, Seix Barral, 1965.
- *Le Grand Débat. Initiation à la stratégie atomique*, Paris, Calmann-Lévy, 1963.
- *El gran debate: iniciación a la estrategia atómica*, Barcelona, Editorial Hispano Europea, 1967.
- *La Lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles*, Paris, Gallimard, "Idées", 1964; reedición: *Ibid.*, 1981.



- *La Lucha de clases*, Barcelona, Seix Barral, 1966.
- *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Gallimard, "Idées", 1965; reedición: Paris, Gallimard, "Folio Essais", 1992.
- *Democracia y totalitarismo*, Barcelona, Seix Barral, 1968.
- *Essai sur les libertés*, Paris, Calmann-Lévy, "Liberté de l'Esprit", 1965; nueva edición: Paris, Hachette, "Pluriel", 1998.
- *Ensayos sobre las libertades*, Madrid, Alianza Editorial, 1974; Barcelona, Círculo de Lectores, 1999.
- *Trois essais sur l'âge industriel*, Paris, Plon, "Preuves", 1966.
- *Les Etapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque des Sciences Humaines", 1967; reedición: Paris, Gallimard, "Tel", 1996.
- *Las etapas del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, "Siglo veinte", 1976.
- *De Gaulle, Israël et les Juifs*, Paris, Plon, "Tribune libre", 1968.
- *La Révolution introuvable, réflexions sur les événements de mai*, Paris, Fayard, "En toute liberté", 1968.
- *La Revolución estudiantil*, Bilbao, Desclée de Browner, 1970.
- *Les Désillusions du progrès. Essai sur la dialectique de la modernité*, Paris, Calmann-Lévy, "Liberté de l'esprit", 1969; reedición: Paris, Gallimard, "Tel", 1996.
- *Progreso y desilusión. La dialéctica de la sociedad moderna*, Caracas, Monte Avila Editores, 1969
- *D'une Sainte Famille à l'autre. Essai sur les marxismes imaginaires*, Paris, Gallimard, "Les Essais", 1969; nueva edición: Paris, Gallimard, "Folio Essais", 1998.
- *Los Marxismos imaginarios. De Sartre a Althusser*, Caracas, Monte Avila Editores, 1969.

- *De la condition historique du sociologue*, Paris, Gallimard, 1971; reedición: *Ibid.*, 1983.
- *Etudes politiques*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque des Sciences Humaines", 1972.
- *Estudios políticos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- *Histoire et dialectique de la violence*, Paris, Gallimard, "Les Essais CLXXXI", 1973.
- *Historia y dialéctica de la violencia*, Caracas, Monte Avila Editores, 1975.
- *République impériale. Les Etats-Unis dans le monde 1945-1972*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- *La República imperial*, Madrid, Alianza Editorial, 1976.
- *Penser la guerre, Clausewitz, t.I, L'Age européen, t.II, L'Age planétaire*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque des Sciences Humaines", 1976; reedición: *Ibid.*, 1989 (t. I) y 1995 (t. II).
- *Pensar la guerra, Clausewitz*, Buenos Aires, Instituto de publicaciones navales, 1987; Madrid, Centro de Publicaciones del Ministerio de Defensa, 1993.
- *Plaidoyer pour l'Europe décadente*, Paris, Laffont, 1977; nueva edición: Paris, Librairie générale française, "Le Livre de poche", 1978.
- *En defensa de la libertad y de la Europa liberal*, Barcelona, Argos, 1977.
- *Les Elections de mars et la Ve République*, Paris, Julliard, 1978.
- *Le Spectateur engagé. Entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton*, Paris, Julliard, 1981; reedición: Paris, Presses Pocket, 1983; reedición: Paris, Editions de Fallois, 2004.

- *El Observador comprometido*, Buenos Aires, Emecé, 1983.
- *Mémoires. 50 ans de réflexion politique*, Paris, Julliard, 1983; reedición: *Ibid.*, 1993; réédition Paris, Robert Laffont, 2003.
- *Memorias*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.

#### OBRAS PÓSTUMAS

- *Les Dernières Années du siècle*, Paris, Julliard, "Commentaire", 1984.
- *Los últimos años del siglo*, Madrid, Espasa Calpe, 1984; Barcelona, Planeta Agostini, 1994.
- *Sur Clausewitz*, Bruxelles, Complexe, "Historiques", 1987.
- *Etudes sociologiques*, Paris, P.U.F., "Sociologies", 1988.
- *Estudios sociológicos*, Madrid, Espasa Calpe, 1989.
- *Essais sur la condition juive contemporaine*, Paris, Editions de Fallois, 1989.
- *Leçons sur l'histoire*, Paris, Editions de Fallois, 1989; reedición: Paris, Le Livre de Poche, "Biblio Essais", 1991.
- *Lecciones sobre la historia. Cursos del Collège de France*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, Paris, Gallimard, 1990.
- *Les Articles du Figaro, t. I, La Guerre froide 1947-1955*, Paris, Editions de Fallois, 1990.
- *Les Articles du Figaro, t. II, La Coexistence 1955-1965*, Paris, Editions de Fallois, 1994.
- *Les Articles du Figaro, t. III, Les Crises 1965-1977*, Paris, Editions de Fallois, 1997.

- *Machiavel et les tyrannies modernes*, Paris, Editions de Fallois, 1993; reedición: Paris, Le Livre de Poche, "Biblio Essais", 1995.
- *Une histoire du XXe siècle*, Paris, Plon, 1996; reedición: Paris, Le Grand Livre du Mois, 1997.
- *Introduction à la philosophie politique: démocratie et révolution*, Paris, Le Livre de Poche, "Références. Inédit sciences sociales", 1997.
- *Introducción a la filosofía política: democracia y revolución*, Barcelona, Paidós, 1999.
- *Le Marxisme de Marx*, Paris, Editions de Fallois, 2002; reedición: Paris, Le Livre de poche, 2004.
- "Le fanatisme, la prudence et la foi", en "Commentaire", nº 109, 2005, pp. 5-20.

#### PUBLICACIONES SOBRE RAYMOND ARON

- *Actas de coloquios:*
- *Raymond Aron et la liberté politique: actes du colloque international de Budapest tenu les 6 et 7 octobre 2000*, bajo la dirección de la Fundación Joseph Karolyi y la Universidad de Ciencias Económicas y de la Administración Pública de Budapest; edición a cargo de Christian Bachelier e Elisabeth Dutartre, Paris, Editions de Fallois, 2002.

#### *Monografías:*

- ANDERSON, Brian, *Raymond Aron: the Recovery of the Political*, Lanham, Rowman and Littlefield, 1997.
- AUDIER, Serge, *Raymond Aron: la démocratie conflictuelle*, Paris, Michalon, 2004.

- BARILIER, Etienne, *Les petits camarades: essai sur Jean-Paul Sartre et Raymond Aron*, Paris, Julliard, L'Age d'homme, 1987.
- BAVEREZ, Nicolas, *Raymond Aron: Qui suis-je?*, Lyon, La Manufacture, 1986.
- BAVEREZ, Nicolas, *Raymond Aron: un moraliste au temps des idéologies*, Paris, Flammarion, "Champs", 1995.
- BLOOM, Allan, *Giants & Dwarfs: Essays 1960-1990*, Touchstone Books, 1991. Hay edición en español: *Gigantes y enanos: interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*, Buenos Aires, Gedisa, 1991.
- CAMARDI, Giovanni, *Individuo e storia: saggio su Raymond Aron*, Napoli, Morano Editore, 1990.
- Campi, Alessandro (editor). *Pensare la politica. Saggi su Raymond Aron*. Roma, Ideazione Editrice, 2005.
- CASADO, Yolanda, *El pensamiento histórico y político de Raymond Aron*, Madrid, Servicio Publicaciones de la Universidad Complutense, 1988.
- COLQUHOUN, Robert, *Raymond Aron. 1. The Philosopher in history (1905-1955), 2. The Sociologist in society (1955-1983)*, London, Sage, 1986.
- FESSARD, Gaston, *La philosophie historique de Raymond Aron*, Paris, Julliard, 1980.
- GAGO, Pedro Francisco, *La concepción de la política internacional en Raymond Aron*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, 1992.
- GUIBERNAU I BERDÚN, Maria Montserrat, *El Pensament sociològic de Raymond Aron*, Moià, Raima, 1988.
- JUDT, Tony, *The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron and the French twentieth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.
- LAUNAY, Stephen, *La pensée politique de R. Aron*, Paris, PUF, 1995.

- NAM, Frédéric Nestor, *La philosophie de l'histoire chez Raymond Aron, la personne dans la dialectique moderne de la socialisation*, Romae, Pontificia Universitas Urbaniana, 1995.
- MAHONEY, Daniel, *Le Libéralisme de R. Aron*, Paris, Editions de Fallois, 1998.
- MANENT, Pierre, *European Liberty: Raymond Aron, Isaiah Berlin, Leszek Kolakowsky and Marguerite Yourcenar, Four Essays of the occasion of the 25 the anniversary of Erasmus Prize Foundation*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1983.
- MESURE, Sylvie, *Raymond Aron et la raison historique*, Paris, Vrin, 1984.
- PIQUEMAL, Alain, *Raymond Aron et l'ordre international*, Paris, Albatros, 1978.
- SIRINELLI, Jean-François, *Deux intellectuels dans le siècle: Sartre et Aron*, Paris, Fayard, 1995.
- STARK, Joachim, *Das unvollendete Abenteuer: Geschichte, Gesellschaft und Politik im Werk Raymond Arons*, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1986.
- ZÚÑIGA, Luis R., *Raymond Aron y la sociedad industrial*, Madrid, Instituto de la opinion pública, 1973.

Revistas (números especiales dedicados a R. Aron):

- *Magazine littéraire*, n° 198, septembre 1983.
- *Commentaire*, vol. 8, n° 28-29, février 1985.
- *Cahiers de philosophie politique et juridique* (Université de Caen), n° 15, 1989.
- *Studi Perugini*, III, n° 6, juillet-décembre 1998.
- *European Journal of Political Theory*, II, n° 4, octobre 2003.

COLECCIÓN FAES FUNDACIÓN PARA EL ANÁLISIS Y LOS ESTUDIOS SOCIALES

- El futuro de España en el XXV aniversario de la Constitución. Un coloquio  
—Varios autores—
- Hacia una consolidación jurídica y social del Programa MaB  
—Jesús Vozmediano—
- España, un hecho  
—Varios autores. Coord. José María Lassalle—
- Identidad cultural y libertades democráticas  
—Luis Núñez Ladevéze—
- La Integración europea y la transición política en Europa  
—Varios autores—
- El desafío de la seguridad  
—Varios autores. Coord. Ignacio Cosidó—
- El poder legislativo estatal en el Estado autonómico  
—Enrique Arnaldo, Jordi de Juan—
- Iniciativa privada y medio ambiente: Al éxito por la práctica  
—Carlos Otero—
- En torno a Europa  
—Varios autores. Coord. Fernando García de Cortázar—
- El modelo económico español 1993-2003  
—Varios autores—
- Retos de la sociedad biotecnológica. Ciencia y ética  
—Varios autores—
- Raymond Aron: un liberal resistente  
—Jean-François Revel, Nicolas Baverez, Alessandro Campi, Enrique Aguilar  
y otros. Coord. José María Lassalle—

COLECCIÓN FAES FUNDACIÓN PARA EL ANÁLISIS Y LOS ESTUDIOS SOCIALES  
INSTITUT CATALUNYA FUTUR

- Reflexions al voltant de la formació  
—Diversos autors—
- Política cultural i de comunicació: del teatre a la televisió  
—Diversos autors—

#### PAPELES DE LA FUNDACIÓN

- Nº 1 La financiación de los partidos políticos  
—Pilar del Castillo—
- Nº 2 La reforma del Impuesto sobre Sociedades  
—Francisco Utrera—
- Nº 3 La conclusión de la Ronda Uruguay del GATT  
—Aldo Olcese—
- Nº 4 Efectos del control de los arrendamientos urbanos  
—Joaquín Trigo—
- Nº 5 Una política de realismo para la competitividad  
—Juan Hoyos, Juan Villalonga—
- Nº 6 Costes de transacción y Fe Pública Notarial  
—Rodrigo Tena—
- Nº 7 Los grupos de interés en España  
—Joaquín M. Molins—
- Nº 8 Una política industrial para España  
—Joaquín Trigo—
- Nº 9 La financiación del deporte profesional  
—Pedro Antonio Martín, José Luis González Quirós—
- Nº 10 Democracia y pobreza  
—Alejandro Muñoz-Alonso—
- Nº 11 El planeamiento urbanístico y la Sociedad del Bienestar  
—Manuel Ayllón—
- Nº 12 Estado, Libertad y Responsabilidad  
—Michael Portillo—
- Nº 13 España y la Unión Monetaria Europea  
—Pedro Schwartz, Aldo Olcese—
- Nº 14 El gasto público y la protección de la familia en España:  
un análisis económico  
—Francisco Cabrillo—
- Nº 15 Conceptos básicos de política lingüística para España  
—Francisco A. Marcos—
- Nº 16 Hacia un Cuerpo de Ejército Europeo  
—Gabriel Elorriaga Fernández—
- Nº 17 La empresa familiar en España  
—Aldo Olcese, Juan Villalonga—



- Nº 18 ¿Qué hacer con la televisión en España?  
—Luis Núñez Ladevéze—
- Nº 19 La posición del contribuyente ante la Administración y su futuro  
—Elisa de la Nuez—
- Nº 20 Reflexiones en torno a una política teatral  
—Eduardo Galán, Juan Carlos Pérez de la Fuente—
- Nº 20 Los teatros de Madrid, 1982-1994  
Anexo —Moisés Pérez Coterillo—
- Nº 21 Los límites del pluralismo  
—Álvaro Delgado-Gal—
- Nº 22 La industria de defensa en España  
—Juan José Prieto—
- Nº 23 La libertad de elección en educación  
—Francisco López Rupérez—
- Nº 24 Estudio para la reforma del Impuesto sobre Sociedades  
—Juan Costa—
- Nº 25 Homenaje a Karl Popper  
—José María Aznar, Mario Vargas Llosa, Gustavo Villapalos,  
Pedro Schwartz, Alejo Vidal-Quadras—
- Nº 26 Europa y el Mediterráneo. Perspectivas de la Conferencia de  
Barcelona  
—Alberto Míguez—
- Nº 27 Cuba hoy: la lenta muerte del castrismo. Con un preámbulo para  
españoles  
—Carlos Alberto Montaner—
- Nº 28 El Gobierno Judicial y el Consejo General del Poder Judicial  
—José Luis Requero—
- Nº 29 El Principio de Subsidiariedad en la construcción de la  
Unión Europea  
—José M<sup>º</sup> de Areilza—
- Nº 30 Bases para una nueva política agroindustrial en España  
—Aldo Olcese—
- Nº 31 Responsabilidades políticas y razón de Estado  
—Andrés Ollero—
- Nº 32 Tiempo libre, educación y prevención en drogodependencias  
—José Vila—

- Nº 33 La creación de empleo estable en España: requisitos institucionales  
—Joaquín Trigo—
- Nº 34 ¿Qué Unión Europea?  
—José Luis Martínez López-Muñiz—
- Nº 35 España y su defensa. Una propuesta para el futuro  
—Benjamín Michavila—
- Nº 36 La apoteosis de lo neutro  
—Fernando R. Lafuente, Ignacio Sánchez-Cámara—
- Nº 37 Las sectas en una sociedad en transformación  
—Francisco de Oleza—
- Nº 38 La sociedad española y su defensa  
—Benjamín Michavila—
- Nº 39 Para una promoción integral de la infancia y de la juventud  
—José Vila—
- Nº 40 Catalanismo y Constitución  
—Jorge Trías—
- Nº 41 Ciencia y tecnología en España: bases para una política  
—Antonio Luque, Gregorio Millán, Andrés Ollero—
- Nº 42 Genealogía del liberalismo español, 1759-1936  
—José María Marco—
- Nº 43 España, Estados Unidos y la crisis de 1898  
—Carlos Mellizo, Luis Núñez Ladevéze—
- Nº 44 La reducción de Jornada a 35 horas  
—Rafael Hernández Núñez—
- Nº 45 España y las transformaciones de la Unión Europea  
—José M. de Areilza—
- Nº 46 La Administración Pública: reforma y contrarreforma  
—Antonio Jiménez-Blanco, José Ramón Parada—
- Nº 47 Reforma fiscal y crecimiento económico  
—Juan F. Corona, José Manuel González-Páramo,  
Carlos Monasterio—
- Nº 48 La influencia de los intelectuales en el 98 francés: el asunto Dreyfus  
—Alejandro Muñoz-Alonso—
- Nº 49 El sector público empresarial  
—Alberto Recarte—

- Nº 50 La reforma estructural del mercado de trabajo  
—Juan Antonio Sagardoy, José Miguel Sánchez Molinero—
- Nº 51 Valores en una sociedad plural  
—Andrés Ollero—
- Nº 52 Infraestructuras y crecimiento económico  
—Juan Manuel Urgoiti—
- Nº 53 Política y medios de comunicación  
—Luis Núñez Ladevéze, Justino Sinova—
- Nº 54 Cómo crear empleo en España: Globalización, unión monetaria europea y regionalización.  
—Juan Soler-Espiauba—
- Nº 55 La Guardia Civil más allá del año 2000  
—Ignacio Cosidó—
- Nº 56 El gobierno de las sociedades cotizadas: situación actual y reformas pendientes  
—Juan Fernández-Armesto, Francisco Hernández—
- Nº 57 Perspectivas del Estado del Bienestar: devolver responsabilidad a los individuos, aumentar las opciones  
—José Antonio Herce, Jesús Huerta de Soto—
- Nº 58 España, un actor destacado en el ámbito internacional  
—José M<sup>o</sup> Ferré—
- Nº 59 España en la nueva Europa  
—Benjamín Michavila—
- Nº 60 El siglo XX: mirando hacia atrás para ver hacia delante  
—Fernando García de Cortázar—
- Nº 61 Problemática de la empresa familiar y la globalización  
—Joaquín Trigo, Joan M. Amat—
- Nº 62 El sistema educativo en la España de los 2000  
—José Luis González Quirós, José Luis Martínez López Muñiz—
- Nº 63 La nación española: historia y presente  
—Fernando García de Cortázar—
- Nº 64 Economía y política en la transición y la democracia  
—José Luis Sáez—
- Nº 65 Democracia, nacionalismo y terrorismo  
—Eduarne Uriarte—
- Nº 66 El estado de las autonomías en el siglo XXI: cierre o apertura indefinida  
—Fernando García de Cortázar—

- Nº 67 Vieja y nueva economía irregular  
—Joaquín Trigo—
- Nº 68 Iberoamérica en perspectiva  
—José Luis Sáez—
- Nº 69 Isaiah Berlin: Una reflexión liberal sobre el "otro"  
—José María Lassalle—
- Nº 70 Los temas de nuestro tiempo  
—Fernando García de Cortázar—
- Nº 71 La Globalización  
—Fernando Serra—
- Nº 72 La mecánica del poder  
—Fernando García de Cortázar—
- Nº 73 El desafío nacionalista  
—Jaime Ignacio del Burgo—

FUERA DE COLECCIÓN

- Razón y Libertad  
—José María Aznar—
- Política y Valores  
—José María Aznar—
- Un compromiso con el teatro  
—José María Aznar—
- Cultura y Política  
—José María Aznar—

PAPELES DEL INSTITUTO DE ECOLOGÍA Y MERCADO

- Nº 1 Repoblación forestal y política agrícola  
—Luis Carlos Fernández-Espinar—
- Nº 2 El agua en España: problemas principales y posibles soluciones  
—Manuel Ramón Llamas—
- Nº 3 La responsabilidad por daño ecológico: ventajas, costes y alternativas  
—Fernando Gómez Pomar—
- Nº 4 Protección jurídica del medio ambiente  
—Raúl Canosa—
- Nº 5 Introducción a la ecología de mercado  
—Fred L. Smith—

- Nº 6 Los derechos de propiedad sobre los recursos pesqueros  
—Rafael Pampillón—
- Nº 7 Hacia una estrategia para la biodiversidad  
—Jesús Vozmediano—
- Nº 8 Caracterización de embalses y graveras para su adecuación ecológica  
—Ramón Coronado, Carlos Otero—
- Nº 9 Conocer los hechos, evitar la alarma  
—Michael Sanera, Jane S. Shaw—
- Nº 10 Política ambiental y desarrollo sostenible  
—Juan Grau, Josep Enric Llebot—
- Nº 11 El futuro de las ciudades: hacia unas urbes ecológicas y sostenibles  
—Jesús Vozmediano—

FUERA DE COLECCIÓN

- Mercado y Medio Ambiente  
—José María Aznar—

ESSAYS IN ENGLISH LANGUAGE

- Cuba today: The slow demise of Castroism. With a preamble for Spaniards  
—Carlos Alberto Montaner—
- Tribute to Karl Popper  
—José María Aznar, Mario Vargas Llosa, Gustavo Villapalos, Pedro Schwartz, Alejo Vidal-Quadras—
- The boundaries of pluralism  
—Álvaro Delgado Gal—
- In praise of neutrality  
—Fernando R. Lafuente, Ignacio Sánchez Cámara—
- Democracy and poverty  
—Alejandro Muñoz-Alonso—
- The legal protection of environment  
—Raúl Canosa—
- Politics and freedom  
—José María Aznar—
- The Genealogy of Spanish Liberalism, 1759-1931  
—José María Marco—

**Colección Veintiuno (Fondo editorial de la Fundación "Cánovas del Castillo")**

- 1.- El fundamentalismo islámico (Varios Autores)
- 2.- Europa, un orden jurídico para un fin político (Varios Autores)
- 3.- Reconquista del descubrimiento (Vintilia Horia)
- 4.- Nuevos tiempos: de la caída del muro al fin del socialismo  
(E. de Diego/L. Bernaldo de Quirós)
- 5.- La Galicia del año 2000 (Varios Autores)
- 6.- España ante el 93. Un estado de ánimo (Varios Autores)
- 7.- Los años en que no se escuchó a Casandra (Juan Velarde Fuertes)
- 8.- El impulso local (Francisco Tomey)
- 9.- La lucha política contra la droga (Gabriel Elorriaga)
- 10.- La Unión Europea cada semana (Carlos Robles Piquer)
- 11.- El Descubrimiento de América. Del IV al VI Centenario (Tomo I)  
(Varios Autores)
- 12.- El Descubrimiento de América. Del IV al VI Centenario (Tomo II)  
(Varios Autores)
- 13.- El discurso político. Retórica-Parlamento-Dialéctica (Alfonso Ortega y Carmona)
- 14.- Empresa pública y privatizaciones: una polémica abierta (Varios Autores)
- 15.- Lenguas de España, lenguas de Europa (Varios Autores)
- 16.- Estudios sobre Carl Schmitt (Varios Autores)
- 17.- El político del siglo XXI (Luis Navarro)
- 18.- La profesionalización en los Ejércitos (Varios Autores)
- 19.- La Defensa de España ante el siglo XXI (Varios Autores)
- 20.- El pensamiento liberal en el fin de siglo (Varios Autores)
- 21.- Una estrategia para Galicia (Gonzalo Parente)
- 22.- Los dos pilares de la Unión Europea (Varios Autores)
- 23.- Retórica. El arte de hablar en público (Alfonso Ortega y Carmona)
- 24.- Europa: pequeños y largos pasos (Carlos Robles Piquer)
- 25.- Cánovas. Un hombre para nuestro tiempo (José María García Escudero)
- 26.- Cánovas y la vertebración de España (Varios Autores)
- 27.- Weyler, de la leyenda a la historia (Emilio de Diego)
- 28.- Cánovas y su época (I) (Varios Autores)
- 29.- Cánovas y su época (II) (Varios Autores)
- 30.- La España posible. (Enrique de Diego)
- 31.- La herencia de un Imperio roto (Fernando Olivé)
- 32.- Entorno a Cánovas. Prólogos y Epílogo a sus Obras Completas  
(Varios Autores)
- 33.- Algunas cuestiones clave para el siglo XXI (Varios Autores)
- 34.- Derechos y Responsabilidades de la persona (Varios Autores)
- 35.- La Europa postcomunista (Varios Autores)

- 36.- Europa: el progreso como destino (Salvador Bermúdez de Castro)
- 37.- Las claves demográficas del futuro de España (Varios Autores)
- 38.- La drogadicción: un desafío a la comunidad internacional en el siglo XXI (Lorenzo Olivieri)
- 39.- Balance del Siglo XX (Varios Autores)
- 40.- Retos de la cooperación para el Desarrollo (Varios Autores)
- 41.- Estrategia política (Julio Ligorria)

#### **Colección Cátedra Manuel Fraga**

- I. Lección Inaugural (Lech Walesa)
- II. Repercusiones internacionales de la Unión Monetaria Europea (Anibal Cavaco Silva)  
Los ministros-privados como fenómeno europeo (John Elliott)
- III. Reflexiones sobre el Poder en William Shakespeare (Federico Trillo-Figueroa)  
Socialismo, Liberalismo y Democracia (Jean-François Revel)
- IV. Fraga o el intelectual y la política (Juan Velarde Fuertes)  
¿Habrá un orden mundial? (Luis Alberto Lacalle)  
El Mercosur ante la guerra comercial (Luis Alberto Lacalle)
- V. Relaciones entre España e Italia a lo largo del siglo XX (Giulio Andreotti)  
Guerra humanitaria y Constitución (Giuseppe de Vergottini)

#### **FUERA DE COLECCIÓN**

- Manuel Fraga. Homenaje Académico (Tomos I y II)
- Obras Completas de Antonio Cánovas del Castillo (13 volúmenes)

#### **Cuadernos de formación Veintiuno**

##### **Serie Azul:**

- 1.- El socialismo ha muerto (Manuel Fraga)
- 2.- Libertad, Constitución y Europa (José M<sup>a</sup> Aznar)
- 3.- La rebelión liberal-conservadora (Jesús Trillo-Figueroa)
- 4.- Administración única (Mariano Rajoy)
- 5.- Economía, corrupción y ética (Ubaldo Nieto de Alba)
- 6.- No dos políticas sino dos éticas (José M<sup>a</sup> García Escudero)
- 7.- Sobre la codificación de la ética pública (Jaime Rodríguez-Arana)
- 8.- Un hombre de Estado: Antonio Cánovas del Castillo (Mario Hdez. Sánchez-Barba / Luis. E. Togores)

- 9.- Ética, ciudadanía y política (Varios Autores)
- 10.- La filosofía económica de Julien Freund ante la Economía moderna (Jerónimo Molina Cano)
- 11.- Un Homenaje Académico a Manuel Fraga (Textos de J. M<sup>a</sup> Aznar, C. J. Cela y Otros Autores)
- 12.- Derechos y Deberes del Hombre (Varios Autores)
- 13.- Homenaje a Manuel Fraga. Dos sesiones académicas (Varios Autores)
- 14.- El nuevo debate educativo: libertad y empresa en la enseñanza (Enrique de Diego)
- 15.- Cánovas del Castillo: el diseño de una política conservadora (Mario Hernández Sánchez-Barba)
- 16.- El modelo Aznar-Rato (Juan Velarde Fuertes)
- 17.- El empleo en España (Varios Autores)
- 18.- El futuro de la economía española. El modelo Aznar-Rato va a más. (Juan Velarde Fuertes)
- 19.- Política familiar en España (Varios Autores)
- 20.- La calidad en la enseñanza: valores y convivencia (Varios Autores)

**Serie Naranja:**

- 1.- Los incendios forestales (Varios Autores)
- 3.- La lucha contra la pobreza. La verdad sobre el 0,7% y el 1% (Varios Autores)
- 4.- Cuestiones de defensa y seguridad en España: una perspectiva militar (Varios Autores)
- 5.- Administración única: descentralización y eficacia (Jaime Rodríguez-Arana)





**FAES**  
FUNDACIÓN PARA EL ANÁLISIS Y LOS ESTUDIOS SOCIALES

PATRONATO

PRESIDENTE: *José María Aznar*

VICEPRESIDENTE: *Ángel Acebes*

VOCALES

*Esperanza Aguirre, Francisco Álvarez-Cascos,  
Carlos Aragonés, Javier Arenas,  
Rafael Arias-Salgado, José Antonio Bermúdez de Castro,  
Miguel Boyer, Jaime Ignacio del Burgo,  
Pío Cabanillas, Pilar del Castillo,  
Gabriel Cisneros, Miguel Ángel Cortés,  
Gabriel Elorriaga, Javier Fernández-Lasquetty,  
Antonio Fontán, Manuel Fraga, Gerardo Galeote,  
Luis de Grandes, Juan José Lucas,  
Rodolfo Martín Villa, Jaume Matas, Ana Mato,  
Abel Matutes, Jaime Mayor,  
Mercedes de la Merced, Jorge Moragas,  
Alejandro Muñoz-Alonso, Eugenio Nasarre,  
Marcelino Oreja, Ana Palacio, Loyola de Palacio,  
Ana Pastor, José Pedro Pérez-Llorca,  
Josep Piqué, Mariano Rajoy, Rodrigo Rato,  
Carlos Robles, José Manuel Romay,  
Luisa Fernanda Rudí, Javier Rupérez,  
Soraya Sáens de Santamaría, Alfredo Tímermans,  
Isabel Tocino, Baudilio Tomé,  
Federico Trillo-Figueroa, Juan Velarde,  
Alejo Vidal-Quadras, Celia Villalobos,  
Eduardo Zaplana, Javier Zarzalejos*

SECRETARIO GENERAL: *Javier Fernández-Lasquetty*

**FAES Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales**

c/ Juan Bravo 3 - C. 28006 Madrid  
Teléfono: 91 576 68 57 Fax: 91 575 46 95  
[www.fundacionfaes.org](http://www.fundacionfaes.org)  
e-mail: [fundacionfaes@fundacionfaes.org](mailto:fundacionfaes@fundacionfaes.org)