

SERMONES SOBRE LA ÉPOCA PRESENTE*

El alivio que produjo la salida del gobierno republicano en 2008 fue anunciado en el ámbito interior y exterior como el fin de la hora más oscura de la reacción en Estados Unidos. En un aspecto, el cambio fue innegable. En tanto que cara del poder estadounidense, resultaría difícil imaginar una contraposición más marcada con Bush y sus «vulcanos» que el sereno y visionario Obama, que encarna a ojos de muchos un legado moral despilfarrado por los desmanes del unilateralismo. Una vez más, la ciudad en la colina se adaptó a una nueva situación histórica, ganándose el crédito de un mundo que poco antes había perdido el norte ante la arrogancia y la codicia de «la otra América». En *Servius et la fortune*, Georges Dumézil afirmaba que en la Roma arcaica y en la India védica tales cambios rotundos eran orquestados con arreglo a una fórmula mitológica fija, en la que un «cambiador de régimen» que apenas goza de legitimidad es depuesto por un desconocido providencialmente elegido, por un mediador que restaura mágicamente las fachadas de la tradición cívica para continuar, sin embargo, el mismo curso. Desde luego, Estados Unidos busca en otros lugares sus parábolas constitucionales. Los expertos progresistas tendían a concebir el resultado de manera casi providencial, como un signo de las capacidades aún sin explotar del país para conjurar la decadencia imperial, la catástrofe financiera y la herencia de divisiones raciales del pueblo soberano. Por supuesto, un cambio de tal magnitud se vería acompañado de una reorientación de los ideales y los preceptos que informan las directrices políticas encargadas de marcar la pauta para la llegada de un tipo de liderazgo más introspectivo y menos estridente.

¿Dónde se situaba, entonces, el centro de gravedad intelectual del progresismo liberal estadounidense? Después de haber pasado un largo periodo a la defensiva, sus mentes preclaras llegaron a adjudicar algunas de sus desgracias políticas entre los «estadounidenses medios» al secularismo desmoralizador de sus «valores fundamentales». Finalmente, en 2008 fueron capaces de devolver los golpes y ganar con sus propios pastores

* Reinhold Niebuhr, *The Irony of American History*, Chicago, University of Chicago Press, 2008, 174 pp.

famosos. Durante la campaña, Obama quiso que se supiera que era un gran admirador del antaño renombrado teólogo protestante Reinhold Niebuhr. Esta aprobación no pasó desapercibida para casi nadie, tanto es así que la opinión culta, desde el programa de la radio pública *Democracy Now* hasta *The Wall Street Journal*, se vio inundada de perfiles de este pastor, una luminaria de la escena intelectual con ciertas inquietudes intelectuales de rango medio durante los primeros años de la Guerra Fría en Estados Unidos. Los comentaristas coincidieron en señalar que Niebuhr era un crítico elocuente de las visiones maniqueas del mundo, aunque también un firme partidario de la vigilancia frente a una némesis global. La mayoría de ellos estaba de acuerdo en que sus escritos de la época de Truman ofrecían un estimulante remedio para la resaca posterior al 11-S; reflexiones atentas sobre la inclinación nacional a las cruzadas. Por supuesto, la influencia atribuida a tales figuras intelectuales puede llevar a error, como sucedió con las explicaciones fabulosas acerca del impacto de Leo Strauss en el círculo de asesores del menor de los Bush. Pero las perlas del pensamiento de Niebuhr recogidas por el candidato Obama indicaban un conocimiento real del escritor, del que, explicaba, podemos quedarnos con la «sólida idea de que hay graves males que aquejan al mundo» y adoptar el criterio según el cual «tenemos que realizar esos esfuerzos sabiendo que son duros, sin deslizarnos de un idealismo ingenuo a un amargo realismo».

¿Qué luz puede arrojar un teólogo germano-estadounidense de mediados del siglo xx sobre los aprietos actuales de la política interna y exterior de Estados Unidos, cuando comienza un periodo de capacidades y ambiciones reducidas? Después de todo, la aparición de Niebuhr en la portada de la revista *Time* en 1948 tuvo lugar en el apogeo del poder estadounidense, cuando éste disfrutaba de casi la mitad del PIB mundial y blandía su supremacía nuclear frente a un enemigo internacional claramente definido. Las reflexiones sobre la ambigüedad moral de tales riqueza y poder sin precedentes estaban destinadas a provocar un sentido de la responsabilidad y de la mesura entre los gobernantes del mundo libre. Bajo el retrato del clérigo meditabundo, el pie de foto de *Time* decía «La historia del hombre no es una historia de éxito»; en el interior, una entrevista en profundidad realizada por Whittaker Chambers, «Fe para una época de cuaresma», presentaba al ex pacifista como un profeta para una nueva era de ansiedad atómica. La trayectoria de Niebuhr, que pasó de fundador de la Fellowship of Socialist Christians en Estados Unidos en 1928 a fervoroso partidario de la Guerra Fría, lo condujo al seno de lo que C. Wright Mills denominó «la elite del poder», cuyos puntos de vista ahora compartía en lo fundamental, aunque añadía el tipo de consideraciones atribuladas a destiempo que cabe esperar de aquellos que cuidan de lo grande y lo bueno.

Fueron sus orígenes étnicos regionales lo que, como sucediera con muchos otros estadounidenses de la época, le predispuso en su momento al socialismo, aunque luego no dio muestras de un particular apego a esas

raíces. Nacido en Wright City, Missouri, en 1892, era el hijo de un inmigrante alemán de primera generación procedente de Lippe-Detmold, al suroeste de Hannover, que se había labrado un lugar propio dentro del Deutsche Evangelische Synode von Nord-Amerika, que entonces contaba con unas doscientas mil almas del medio oeste estadounidense. El joven Niebuhr siguió los pasos del padre: después de unos estudios y un periodo seminarial que se desarrollaron fundamentalmente en alemán, coronados por un breve periodo en la Yale Divinity School, fue destinado por el Synode a una pequeña iglesia en las frondosas afueras del noroeste de Detroit. Un ambicioso y pobre Niebuhr de 25 años se sintió frustrado al verse limitado a su propia y pequeña confesión, así que aprovechó la oportunidad que le brindó trabajar en el periodo de guerra en 1917 —la entrada de Estados Unidos en la guerra ha dado un nuevo significado al conflicto—. En un artículo publicado en *The Atlantic*, denunciaba a la comunidad germano-estadounidense por una neutralidad que entonces estaba siendo objeto de un ataque general, cuando Wilson se movilizó para lanzar una campaña encaminada a hacer retroceder a los «hunos»* y llevar la democracia al Viejo Mundo. Durante los años veinte, Niebuhr vertió enérgicos artículos de opinión inspirados en el *Social Gospel* sobre cuestiones de actualidad para el *Evangelical Herald* y el *Christian Century* y, en ocasiones, también para *The Atlantic*, *The Nation* y *The New Republic*. No tardó en convertirse en un ponente inaugural en los circuitos de los estudiantes cristianos, cultivando, según escribe su biógrafo, Richard Wightman Fox, un estilo de predicador carismático: gritos, susurros, sacudidas de brazos, recorriendo el estrado bajo la influencia divina. Su idea juvenil del cristianismo como religión del individuo fue reemplazada por un rotundo rechazo de las afirmaciones liberal-racionalistas acerca de la perfectibilidad del hombre —«en el hombre, el mal reside en el centro del yo e involucra todas sus capacidades únicas para la libertad»— y una insistencia en la ontología bíblica: «El yo humano sólo puede entenderse en un medio dramático-histórico».

El Partido Laborista británico se convirtió en su modelo de «aplicación exitosa del cristianismo a la política» después de oír una alocución de Ramsay MacDonald en el Toynbee Hall durante un viaje a Europa en 1923, que realizó con el misionero de la YMCA Sherwood Eddy. De vuelta a casa, Norman Thomas, licenciado en Princeton y antiguo pastor presbiteriano, le impresionó como un plausible MacDonald estadounidense, «radical y responsable». Niebuhr se afilió al Partido Socialista de Thomas en 1929, poco después de aceptar una cátedra en el Union Theological Seminary en Manhattan, a cuya financiación contribuía en parte Eddy. En 1931, la revista *Time* lo calificó como «uno de los defensores del socialismo más capaces y creíbles». Dos años más tarde, *Moral Man and Immoral Society* adoptaba un tono más apocalíptico: la movilización proletaria

* Coloquialmente se denominaba «hunos» (*Huns*) a los alemanes, en particular durante la Primera Guerra Mundial. [N. del T.]

basada en la fe era necesaria para superar –mediante la violencia en caso necesario– la inercia social de la sociedad de consumo; esto le supuso el castigo por parte de sus compañeros del Partido Socialista, de tal suerte que en la década de los años treinta Niebuhr se desplazó al terreno más seguro de la interpretación cristiana de la historia.

Sus posiciones políticas se ajustaron a los humores cambiantes del país: rotundo partidario de la ley seca en 1916, dejó de considerarla necesaria en 1928; entusiasta ante el «vigor» del experimento soviético después de un viaje de la YMCA a Moscú en 1930, pero siempre antimarxista. Lanzó un ataque bien informado contra el humanitarismo filantrópico de Henry Ford, pero sólo después de que *The Nation* y *The New Republic* lo hubieran hecho. En 1925, se unió a otros pastores germano-estadounidenses para ayudar al alcalde de Detroit en su combate contra un contendiente electoral apoyado por el KKK, pero adoptó una posición sombría acerca de las perspectivas de los afroamericanos, observando que «la vida industrial urbana ha devastado hasta tal punto el espíritu de los negros estadounidenses que apenas puede contarse con ellos como aliados en la reconstrucción de la sociedad estadounidense». Sargento de reclutamiento de facto entre los germano-estadounidenses en 1917, fue pacifista durante los años veinte y partidario de la intervención militar en los cuarenta, llegando a justificar más tarde el bombardeo atómico de Hiroshima y Nagasaki. Fue un sionista militante, defendiendo en 1946 ante el Comité Anglo-estadounidense de Investigación sobre Palestina y en sus columnas sindicadas el apartamiento forzoso de la población árabe de su «patética economía pastoral» con objeto de dar paso a «la destreza y la energía judías» que dinamizarían la región.

Fue en el periodo de posguerra cuando Niebuhr –que era valorado en una medida nada desdeñable por su fácil dominio del alemán, aunque con acento de Missouri– emergió como un consejero no oficial y luego consultor oficial del Departamento de Estado de Truman para detener la marea comunista en Europa, participando también brevemente en el Policy Planning Group de Kennan. Un artículo publicado en *Life* en 1946, «Luchando por Alemania», marcaba la pauta, siendo reimpresso después por *Time* y el *Reader's Digest*. No se opuso particularmente a los acuerdos de Yalta, pero apoyó enérgicamente la ayuda militar a las derechas griega y turca. Niebuhr era una fuerza arrebataadora dentro de Americans for Democratic Action y, así, en 1948 escribió un artículo despiadado sobre Henry A. Wallace, retratado por él como el candidato de los comunistas. Éste era el contexto de la portada de *Time* y del apodo de «teólogo del *establishment*»; Niebuhr era el hombre del momento cuando llegó para reconciliar a los funcionarios del *New Deal* con las duras realidades de la Guerra Fría. No se arredró ante la necesidad de la bomba H; Estados Unidos no sólo tenía razón al «defender» Corea, sino que debía reunir las fuerzas para proteger otros «puntos débiles» en las décadas venideras. Desde 1952 hasta su muerte casi veinte años más tarde, Niebuhr se vio cruelmente incapacitado por culpa de los ataques de apoplejía y la depresión; su presencia pública se

tornó más oscura. El beato Carter lo reclamaría más tarde como una inspiración para una presidencia que en un largo periodo posterior de renaciente conservadurismo se convertiría en sinónimo de indecisión y deriva. Algunos podrían ver esto como un presagio.

Hasta su reciente regreso, el niebuhrismo padeció la pérdida tanto del padrino ejecutivo como de toda utilidad aparente en las guerras culturales estadounidenses. *The Irony of American History* fue reeditado el año pasado con un sonoro aval de Obama, entre la impresión generalizada de su importancia renovada para un país que está moviéndose más allá de los conflictos de la dialéctica bipartidista. Originalmente estaba previsto que llevara el título de «This Nation Under God», puesto que el libro estaba basado en dos series de conferencias: la primera, de mayo de 1949, en vísperas del desplome final del régimen del Kuomintang en la China continental, y la segunda, de 1951, en un año de guerra abierta e intensa conducida por Estados Unidos contra las fuerzas comunistas de la península coreana. Aunque saturado de religiosidad, el lenguaje del libro no esconde que está dirigido a un medio culto y progresista que tenía cierto conocimiento del marxismo: los estadounidenses que no pertenecían a ese segmento demográfico no estaban acostumbrados a referirse a su país como una «sociedad burguesa», como reiteradamente hace este libro. Su tono lo descalifica como un artefacto de unos Estados Unidos circunstancialmente marcados por un sentimiento apocalíptico, el mundo del fordismo de «guns-and-butter» que aparece en *The Naked and the Dead**, años antes de que quedara claro que los días felices de las vallas de madera blanca** y de la música rock habían venido para quedarse.

Comienza afirmando lo que se esperaba que para entonces todos sus lectores podían comprender: «nosotros», estadounidenses, estamos defendiendo la libertad contra una «tiranía demoníaca» que pretende representar la causa de la justicia. Sin embargo, añadía, esta manifiesta diferencia moral oculta en parte el significado de conjunto, porque no aclara nuestra responsabilidad en la situación en la que ahora nos encontramos. Para conducir esta guerra eficazmente, los estadounidenses tienen que centrar sus esfuerzos en los medios adecuados para alcanzar nuestros objetivos, evidentemente legítimos. Pero esa relación entre medios y fines no está plenamente bajo nuestro control, porque se despliega en contextos específicos que desbaratan los propósitos humanos en diferente medida. El coeficiente de esa resistencia da lugar a pautas históricas únicas. Niebuhr

* La expresión *guns-and-butter* hace referencia, en el lenguaje coloquial de la doctrina económica, al modelo de alto gasto en producción armamentística y, al mismo tiempo, en bienes de consumo. *The Naked and the Dead* es una novela de Norman Mailer, publicada en 1948, que relata sus experiencias en el Regimiento de Caballería 112 del Ejército de Tierra estadounidense durante la campaña de las islas Filipinas en la guerra contra Japón (1944-1945) [ed. cast.: *Los desnudos y los muertos*, Barcelona, Anagrama, 1997]. [N. del T.]

** La expresión *white picket fences* hace referencia al estilo de vida de los *suburbs* estadounidenses de clase media. [N. del T.]

continuaba proponiendo que situaciones históricas particulares podrían verse como si estuvieran estructuradas con arreglo a distintas modalidades de una trama narrativa: las principales serían el *pathos*, la tragedia y la ironía, de tal suerte que cada una de ellas acarrea su propia comprensión del significado del mal y de la adversidad, y la actitud apropiada que ha de adoptarse hacia las mismas.

Sin embargo, la determinación de la modalidad de trama narrativa que mejor se corresponde con la batalla contemporánea contra el comunismo no resulta fácil, porque cada una podría capturar algún aspecto de la misma. La comprensión patética concibe el trayecto del mundo como si estuviera más allá del alcance limitado del entendimiento y de la acción humanos; encarna el tipo de las «culturas sonámbulas de Oriente» y razonablemente no cabe esperar que tenga la más mínima opción de calar en la experiencia contemporánea de Occidente. En cambio, desde la Antigüedad el hombre occidental ha tendido a concebir el destino en términos trágicos y ha actuado en consecuencia. Para Niebuhr, la lucha contra un comunismo demoníaco contiene algunos de los elementos de una tragedia, puesto que «nuestros» esfuerzos para salvar el mundo amenazan ahora con destruirlo en un holocausto nuclear. Una versión moderna de esta concepción sostenía que los estadistas estadounidenses deben atreverse a tentar al destino, aunque lo más probable fuera que de tal suerte se terminara provocando ese destino de resultados de su búsqueda incondicional de la libertad. Esta actitud de *pereat mundus* termina en una especie de existencialismo atómico, que plantea la cuestión última del ser o no ser. Niebuhr sostiene que, afortunadamente, esta concepción no esclarece el significado íntimo de nuestra situación histórica. Junto a la *hybris* trágica, las tradiciones cristianas posclásicas nos permiten explorar relaciones menos destructivas con nuestra finitud. Si no todas las confesiones de esta fe, sí al menos un determinado realismo cristiano reconoce la situación del hombre como irónica, dado que se despliega dentro de una dialéctica de consecuencias imprevistas y de reveses que nos permite colocarnos al margen de nuestras propias convicciones con humildad y con una sonrisa cómplice. La ironía principal del momento histórico es que, aunque nos encontramos, en 1949, en la cúspide del poder, si abandonamos nuestro aislamiento tenemos menos influencia sobre nuestro medio que nunca.

La experiencia contemporánea del final de la ideología –de una desilusión con todas las teodiceas seculares– refuerza la conciencia estadounidense de la contingencia de nuestras propias apuestas políticas, apartándonos de la senda de los dogmáticos radicales. Pero no todo el mundo es capaz de ver las ironías de la historia: «el desprendimiento crítico pero no hostil, necesario para su detección, rara vez se alcanza». Además, la ironía tiende a autosocavarse. Sin ella nos volvemos como nuestros enemigos; sin embargo, una conciencia de la contingencia de nuestras apuestas «tiende a una reducción de las pretensiones que condujeron a la situación irónica» en primer lugar. La ironía cobra la forma de un reiterado

darse cuenta de que nuestras apuestas, aunque sólidas, están lejos de resultar verdades manifiestas para los demás. El problema entonces es que la disminución de la creencia ingenua puede conducir a una retirada de la política o a una resolución enconada e insensata. La conciencia irónica políticamente comprometida, opuesta a la ideología fanática, se guarda de traducirla en un relativismo que tomara las cosas más al pie de la letra –o, en los peores casos, en un fanatismo cínico– conservando un lugar para lo trascendente, para las verdades irrefutables. Este sentimiento postsecular hacia lo sagrado sirve como un simple lastre para una reflexividad socialmente responsable.

Para Niebuhr, la ironía captura del mejor modo el significado de nuestra lucha contra una religión mundial secular que ha radicalizado una fe burguesa en el progreso muy anterior. Una primera visión *yankee* del Destino Manifiesto se ha visto rechazada por la historia reciente, pero el comunismo la ha retomado con su afirmación hiperbólica de estar haciendo la historia mediante la colectivización de la totalidad de la vida. En su viaje a Moscú en 1930, Niebuhr observó la nueva sociedad materialista con una mezcla de admiración y asco, maravillándose de que nunca antes pudo alguien presenciar el espectáculo de «una generación que se sacrifica y es sacrificada por el bienestar de generaciones futuras». En el periodo en que pronunció las conferencias que fueron recogidas en *The Irony of American History*, había terminado viendo el comunismo como un mal mayor que el nazismo. Este último era un nihilismo moral que rechazaba abiertamente la justicia y la igualdad. El hecho de que sus infamias se vean superadas por el comunismo tan sólo pone de manifiesto «hasta qué punto la corrupción del bien puede ser más plausible y peligrosa en la historia humana que el mal explícito». Pero este juicio se vio atenuado por otra comparación, la del comunismo con el islam. La civilización moderna heredó de la época medieval un deseo de aventuras militares para ayudar a los desamparados. Con frases que apuntan mucho a la actual fatiga generalizada consecutiva a la guerra contra el terrorismo, Niebuhr apunala con gestos la futilidad de toda cruzada y las ventajas de mantener la espera durante un largo periodo de derrotas venideras en el mundo no europeo, con la confianza serena en que el gran enemigo terminará sucumbiendo ante nuestra superioridad espiritual y material.

The Irony of American History sostiene que, pese a todas esas ventajas, Estados Unidos estaba entonces a la defensiva en el ámbito de la guerra ideológica, apoltronado en una mentalidad *yankee* con pretensiones de superioridad moral que resultaba indeseable para la opinión culta tanto en Europa como en Asia. El alegato de Niebuhr en favor de la ironía estaba claramente calibrado como un intento no sólo de consolar e instruir a una elite progresista desorientada, sino de aclarar lo que nos distinguía a «nosotros» de «ellos» en un contexto en el que la promesa comunista de una emancipación de las necesidades materiales parecía completamente plausible para muchos. Así pues, ¿en qué eran esencialmente diferentes de nuestro hermano radical? Niebuhr no podía aceptar que la reflexividad iró-

nica pudiera velar por el destino de la República, puesto que su base de respaldo sería pequeña en un cuerpo político dividido entre un conservadurismo paranoico y un liberalismo cuyo pragmatismo optimista estaba convirtiéndose ahora a una fe boquiabierta en la ingeniería social. Las ciencias sociales y la psicología conductista estadounidenses eran tan deterministas como el marxismo soviético y condujeron al mismo voluntarismo burocrático y entorpecedor. El pragmatismo de Dewey era una de las principales variantes locales de un insidioso impulso moderno, encaminado a abolir el sufrimiento, la finitud y la necesidad de consuelo espiritual. Niebuhr era muy consciente de un sentimiento europeo, capturado en la afirmación de Heidegger según la cual el bolchevismo y el americanismo eran dos caras de la misma moneda espiritual: «En sus humores más pesimistas, la neutralidad europea nos acusa, en palabras de *Le Monde*, de ser una “tecnocracia”, difícilmente distinguible de la tentativa rusa de someter todos los aspectos de la vida al control de la técnica».

Se suele considerar la ironía como una de las características espirituales distintivas de Occidente, que nos devuelve a Sócrates y a Quintiliano. Desde el siglo XIX, cuando terminó siendo identificada con una forma de conciencia acostumbrada a lo contingente, lo paradójico y lo efímero, los europeos de diferentes convicciones solían señalar su ausencia entre sus homólogos del otro lado del océano. Como sucediera con su patrocinio del expresionismo abstracto, la adopción tardía de la ideología irónica por parte del ala más ilustrada del *establishment* estadounidense tuvo sus ventajas en el contexto de una guerra cultural mundial. Desde Lionel Trilling hasta Leo Strauss, durante ese periodo se promovió algo parecido a la ironía como una modalidad gracias a la cual los intelectuales podían reconciliarse con la nueva sociedad de masas. ¿Cuáles fueron los precedentes intelectuales de esta ideologización de la ironía de mediados del siglo XX? Los románticos políticos de principios del siglo XIX se mostraban sin duda irónicos respecto al *ancien régime* mortalmente amenazado por las fuerzas revolucionarias y napoleónicas. (Kierkegaard escribió: «Quieren que el orden establecido continúe, pero son más o menos reflexivamente conscientes de que éste ya ha dejado de existir».) Éste es un legado sobre el que Thomas Mann podía arrojar una mirada retrospectiva en sus *Reflexiones de un hombre apolítico*, su defensa de los propósitos bélicos de la Alemania imperial, cuyo último capítulo, «Ironía y radicalismo», consideraba ambos términos diametralmente opuestos. Para Mann, la ironía romántica era el reconocimiento intelectual de la primacía de la vida concreta sobre el intelecto abstracto.

Tal vez porque era consciente de su significado bastante diferente para Schlegel, Kierkegaard o Mann, Niebuhr pasaba por encima de estas primeras conjunciones de ironía y romanticismo sin hacer comentarios. La razón de ello estriba en que optó por ver esa misma afirmación de la vida concreta contra un racionalismo casi transcendental en términos diametralmente opuestos como la doctrina radical por excelencia. A su manera, Marx, Nietzsche y Freud, es decir, el comunismo, el fascismo y, en el

corazón de la cultura estadounidense de la posguerra, un psicologismo desmoralizador, podrían ser subsumidos bajo esta figura amplia. Por más implausible que resultara este acto de fuerza, en *The Nature and Destiny of Man: a Christian Interpretation*, su obra de 1941, Niebuhr utilizaba la palabra «romanticismo» para designar la perspectiva de las fuerzas opuestas al modo de vida estadounidense, aunque curiosamente en esta obra la perspectiva histórica del enemigo carece de nombre, puesto que ni es patética ni trágica ni irónica.

Anticipándose a su significado actual, más laxo, la ironía era entendida como una apreciación de la ambigüedad en contraposición a una concepción del mundo simplificadora, basada en una oposición entre el bien y el mal. Tanto si Estados Unidos hacía remontar sus orígenes hasta el deísmo virginiano o el calvinismo de Massachusetts, su concepción de sí mismo como un pueblo elegido por la providencia lo hacía particularmente resistente a los encantos del eufemismo y de los dobles sentidos. En *La democracia en América*, Tocqueville escribía acerca de sus conversaciones con ellos: «Es imposible concebir un patriotismo más molesto y charlatán». Niebuhr estimaba que los estadounidenses podían aprender una lección acerca del significado político de la ironía a partir de la consideración de la evolución de la monarquía británica, un viejo régimen aristocrático vaciado y transformado en una democracia moderna dotada de un Estado de bienestar. Entre las ironías más felices de la historia estadounidense, observaba, la más importante es la conversión de sus demócratas, que antaño enarbolaban el modelo jeffersoniano del gobierno pequeño de los granjeros independientes, a un programa, aparentemente opuesto, de utilización del gobierno federal y de los sindicatos industriales para doblar el poder de las grandes empresas. No solemos darnos cuenta de hasta qué punto la prudencia del *New Deal* ha reconfigurado nuestra práctica política real porque nos aferramos a un individualismo paineano que se ha convertido, conforme a otra inversión irónica, en el credo de los plutócratas recalcitrantes y de sus secuaces: «nuestros empresarios hablan incesantemente de libertad con tonos que los europeos [...] asocian a un liberalismo en decadencia convertido en un conservadurismo exasperante».

Estas inversiones e incongruencias de las etiquetas de partido con respecto al contenido sociohistórico hicieron difícil que nuestros aliados comprendieran lo que representamos. Los estadistas estadounidenses debían aprender que la causa de la libertad estaba retrocediendo por la falsa percepción generalizada de que Estados Unidos es una sociedad basada en un *laissez-faire* total que descansa sobre el motivo del poder del individuo. El temor de Niebuhr de que tales hipocresías y anacronismo expusieran a Estados Unidos a la propaganda enemiga sobre la opinión pública tanto en Europa como en Asia provocó algunas reflexiones acerca del modo en que Estados Unidos debía proceder en las Naciones Unidas. Su primer pacifismo nunca llegó a excluir el uso de la fuerza militar. Hacia mediados de los años treinta, llegó a apoyar las sanciones para tener con-

trolado al Eje, hasta que el fracaso de la Liga de Naciones lo condujo a considerar las organizaciones internacionales con un escepticismo equiparable al de Acheson o Morgenthau. A partir de ese momento, definiría su perspectiva política en contraposición cerrada con las ilusiones wilsonianas. Pero, a diferencia de sus colegas realistas, veía ventajas en la ONU como un foro público en el que Estados Unidos podría obtener una mejor comprensión de las perspectivas de amigos y neutrales con objeto de responder de manera más efectiva a las acusaciones del enemigo. El problema era que el pasado insular de la república no la había preparado para la hegemonía internacional:

Podemos comprender la lógica simple que plantea la reciprocidad económica o la pura demostración de poder. Pero somos engañados por las infinitas complejidades de las motivaciones humanas y las diferentes mezclas de lealtades étnicas, tradiciones culturales, esperanzas sociales, deseos y temores que entran dentro de las orientaciones políticas de las naciones y que forman la base de su cohesión política.

Históricamente, la política exterior *yankee* se limitó a abrir mercados y a conquistar pueblos atrasados. Niebuhr citaba un discurso del senador por Indiana Beveridge para dar a entender cómo este poder continental concebía su misión civilizadora después de su conversión al Imperio con el cambio de siglo:

Dios no ha preparado a los pueblos de habla inglesa y teutónicos para no hacer nada durante mil años salvo dedicarse a la autocontemplación y la autoadmiración ociosas. Ha hecho de nosotros los señores organizadores del mundo para fundar un sistema allí donde reina el caos [...]. Nos ha hecho aptos para el gobierno con objeto de que podamos administrar el gobierno entre los pueblos salvajes y seniles. Si no fuera por esta fuerza, el mundo volvería a la barbarie y la oscuridad. Y, entre nuestra raza, ha señalado al pueblo estadounidense como su nación elegida para conducir finalmente a la regeneración del mundo.

Niebuhr citaba el pasaje sin comentar el hecho de su cercanía, hoy obvia, a otra visión, menos filantrópica, de la supremacía blanca internacional. Con la derrota del fascismo y el exordio de la descolonización, todos estos lenguajes no tardaron en desaparecer del discurso oficial occidental. Él nunca aprobó ninguna de sus versiones, pero, en su libro, ni la eliminación de los habitantes originales del país ni sus siglos de esclavitud y la posterior variante del *apartheid* son consideradas bajo el título, en otros casos expansivo, de las ironías de la historia de Estados Unidos.

Poniendo en orden las afirmaciones y contraafirmaciones de la batalla internacional contemporánea, el realista cristiano recuerda a sus lectores la importancia de no olvidar que los desposeídos del mundo no ostentan el monopolio de la verdad. De hecho, su actitud utópica suele ser más decepcionante que las diferentes ideologías que legitiman las ventajas de

los ricos y poderosos. En el momento en que Niebuhr publicó *The Irony of American History*, la descolonización estaba en pleno auge y se tornaba una lucha de clases internacional: «una doctrina de la guerra de clases, originalmente concebida para la sociedad industrial y abortada en ésta, se ha convertido en la pauta dominante de las relaciones internacionales». Aunque la interpretación comunista de la desigualdad internacional es aún menos plausible que su versión de la desigualdad interna, la distancia material entre centro y periferia es mucho mayor y más manifiesta ahora. El comunismo es atractivo en países con un atraso despótico y feudal, porque funde la promesa del dominio técnico con las esperanzas milenaristas de una restauración de la comunidad. Concibe la pobreza y la miseria a su alrededor como el producto del «imperialismo», cuyos principales practicantes son hoy los estadounidenses. «Así pues, corremos el peligro [...] de enfrentarnos a la “lucha de clases” internacional con una furia ciega».

El *patbos* fatalista de Oriente permitió a sus masas someterse al voluntarismo «romántico» de una nueva elite de espíritu férreo. Se enfrenta ahora a unos Estados Unidos cuya vieja cultura política amenaza con disolverse, por un lado, en una versión liberal de la misma creencia «romántica» en el dominio tecnocrático del destino y, por otro, en un «libertismo» extremista que amenaza al mundo con una «tragedia» nuclear. Estados Unidos necesitaba encarecidamente una ironía postsecular para comprender y superar estas perspectivas en conflicto. A pesar de su fragilidad aparente, expresaba los mayores potenciales culturales de la modernidad tardía, un ventajoso punto de transcendencia en una era de dogmas enfrentados en la sociedad de masas. Ahora bien, ¿qué yace más allá del horizonte de esta época de guerra civil mundial? Tal vez Oswald Spengler estuviera en lo cierto cuando afirmaba que la universalización de Occidente, con independencia de la forma de modernidad que terminara imponiéndose, vaticinaba inexorablemente su declive cultural. La televisión, cavilaba Niebuhr, «puede representar una amenaza para nuestra cultura análoga a la que las armas atómicas suponen para nuestra civilización». A su debido momento, a medida que la atmósfera del exterminismo comenzó a resquebrajarse, los irónicos responsables dirigieron su atención a las contradicciones culturales de un capitalismo próspero y permisivo.

No hace mucho tiempo, sus actuales apuros económicos han generado una situación histórica cuyas ironías todavía no han sido apreciadas. En una época en la que la gran mayoría pensaba que el keynesianismo había resuelto las contradicciones económicas del capitalismo, Niebuhr ponía una nota de disconformidad escéptica:

El respaldo de boquilla que toda la cultura prodiga a los principios del *laissez-faire* no hace más que retrasar el momento de abordar la inestabilidad de la economía libre, cuando surgen los peligros de la inflación o la deflación. Finalmente son abordados con pragmatismo, pero no antes de que las consecuencias de la inacción se hayan puesto plenamente de manifiesto. Algunos

creen que las lecciones de la Gran Depresión de 1929 han sido aprendidas con tanto celo que una repetición de semejante catástrofe resulta imposible; pero esto no es verdad del todo.

No se trataba tan sólo de una regulación prudente, puesto que a este ex socialista le resultaba obvio que «hasta ahora hemos intentado resolver todos nuestros problemas mediante la expansión de nuestra economía. Esta expansión no puede durar para siempre y al final tendremos que hacer frente a algunas cuestiones desagradables de justicia social». Durante medio siglo, los pensamientos de este tipo habían sido enterrados más o menos en la opinión general mayoritaria, incluso entre aquellos que se sitúan mucho más a su izquierda, que parecen seguir creyendo sin el menor género de dudas, incluso cuando comienza otra gran depresión, en la próxima resurrección del capital. Después de todo, no hace tanto tiempo que nuestro modo de vida parecía poder deshacerse de todos los obstáculos que se interponían en su camino. Hoy, la enrevesada catástrofe económica que se desarrolla a cámara lenta no ha hecho más que empezar a socavar el enorme edificio de capital ficticio sobre el que se sostiene el mundo presente. Con independencia de las dificultades que se presenten, seguramente este orden de cosas sobrevivirá al siglo actual, puesto que hoy, a diferencia de la época de Niebuhr, ningún adversario parece poner su existencia en tela de juicio. Por ahora, la actitud que se impone parece ser aquella que piensa que, tras un toscó remiendo, el actual sistema de capital y de Estados continuará su senda habitual, con la diferencia de que ahora Estados Unidos tendrá que compartir el liderazgo del mundo con China y Europa, aceptando resueltamente la necesidad de poner coto a los excesos de la financiarización. La reforma del *statu quo* presupone su permanente existencia y, puesto que tales reformas son hoy absolutamente necesarias, ¿quién podría dudar de la pervivencia del sistema que las asegura? La aceptación casi unánime de este silogismo indica que, por más que la vitalidad del capital flaquee «objetivamente», «subjétivamente» su mandato continúa estando más profundamente en vigor que nunca. Aunque el exceso, hoy inconmensurable, del último sobre el primero no es sostenible indefinidamente, todos los actores importantes en el interior así como en el extranjero tienen, sin duda, un fuerte interés en prevenir una próxima devaluación de los valores. La primera directiva de la política «poshegemónica» será, por la fuerza de las cosas, el mantenimiento de las apariencias financieras y geopolíticas.

Menos de un año después de su triunfo, el liberalismo estadounidense se encuentra patas arriba. En términos schmittianos, pensaba que había votado por la contención, pero bien podría suceder que hubiera instalado en cambio la aceleración. Sea cual sea la modalidad de trama narrativa que mejor capta los aprietos actuales de Estados Unidos, su nuevo líder se vuelve hacia su teólogo político del liberalismo de la Guerra Fría para recuperar su significado esencial, tal como hizo cuando se dirigió a la comisión del premio Nobel de la Paz en los siguientes términos: «Como hombre de fe, desearía que el mundo fuera de otra manera. Como presi-

dente, debo encarar el mundo tal como es». Los comentaristas han ensalzado esta majestuosa retórica gubernamental de realismo moral, pero hay razones para sospechar que la elite del poder estadounidense ya no ocupa el punto privilegiado desde el cual podría visualizar el modelo de la historia mundial. Niebuhr señalaba una cierta convergencia limitada entre Occidente y Oriente durante la Guerra Fría, pero, como muchos de sus admiradores de hoy en día, probablemente habría sido incapaz de encarar su última y más inesperada fase «riendo con una sonrisa cómplice».