

# NEW LEFT REVIEW 146

SEGUNDA ÉPOCA

MAYO-JUNIO 2024

## ARTÍCULOS

RICHARD BECK La política exterior de Biden 7

## ENTREVISTA

SAHRA WAGENKNECHT La situación de Alemania 37

## ARTÍCULOS

PERRY ANDERSON Innovadores de alto y bajo perfil 59

PIERRE VESPERINI ¿Qué hacer con el pasado? 113

## CRÍTICA

OLIVER EAGLETON El capitalismo de *stakeholders*,  
otra vez 135

LOLA SEATON Buenos errores 146

JOY NEUMEYER Historias de Moscú 161

---

[WWW.NEWLEFTREVIEW.ES](http://WWW.NEWLEFTREVIEW.ES)

© New Left Review Ltd., 2000

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)



SUSCRÍBETE

**ts**  
traficantes de sueños



PIERRE VESPERINI

## ¿QUÉ HACER CON EL PASADO?

*Reflexiones sobre la «cultura de la cancelación»*

**P**OR TODO EL mundo, en años recientes, una enérgica minoría de activistas jóvenes –mayoritariamente estudiantes– ha impugnado, criticado y denigrado las figuras, las obras y las disciplinas más prestigiosas de la cultura occidental, de Aristóteles a Churchill, de Shakespeare a *Carmen*, y de los estudios clásicos a las matemáticas<sup>1</sup>. Celebrar a estas figuras, practicar estas disciplinas, estudiar o representar estas obras es, afirman, legitimar y perpetuar el orden occidental patriarcal, racista y colonial, que domina el mundo desde hace siglos. ¿Cómo responder a quienes acusan a Churchill de sostener una visión «racista» del mundo o a quienes señalan que *Carmen* acaba con un «feminicidio»? Es cierto. ¿Significa eso que hay que derribar las estatuas del estadista o reescribir el final de la ópera? Por lo general, cuando se plantean esas preguntas, apenas se dispone de un momento para reflexionar antes de que los evangelistas de la cultura occidental lancen su contraataque, respondiendo a las críticas con oprobio y desprecio; predicando un catecismo desalmado, una glorificación grotesca de sí mismos y de la cultura a la que afirman representar, pero de la que parecen saber muy poco. Tomar partido en estos debates, que se prolongan semanas, es limitarse a los términos de un discurso preestablecido y mediatizado. Intentemos, por consiguiente, elevarnos por encima de la refriega y situar y considerar un problema que, como veremos, es uno de los más importantes de nuestra época.

Para comprender la situación en la que se encuentra hoy en día la cultura occidental debemos preguntarnos primero qué es esta cultura. La expresión tiene dos significados relacionados, pero distintos. Primero

---

<sup>1</sup> Este texto se basa en un ensayo de Pierre Vesperini titulado *Que faire du passé? Réflexions sur la cancel culture*, París, 2022.

haré referencia a lo que denominaré la «cultura como patrimonio», es decir, el conocimiento adquirido de historia, literatura, arte, música, etcétera, que nos dice que una persona es «cult»: contra ella se dirige habitualmente la «cultura de la cancelación». En segundo lugar, podemos referirnos a un enorme conjunto de ideas y creencias dominantes que, siendo las de la mayoría, ayudan a estructurar la forma en la que funciona la sociedad: organización, instituciones, prácticas, formas de comportamiento. A ello podemos referirnos de una variedad de formas: «conocimiento compartido» (en la tradición de la antropología); «ideología» (en la tradición de la sociología que abarca desde Marx hasta Bourdieu); «mentalidad» (en la tradición historiográfica de la escuela de los Annales). Podemos también, de manera más específica, hablar de «imaginario social» (Castoriadis), de «doxa» (Bourdieu), o de «episteme» (Foucault). Aquí lo denominaré «cultura como costumbre» y puesto que la «cultura como patrimonio» deriva de la «cultura como costumbre», debemos empezar por esta última.

### *Los orígenes de «Occidente»*

En vano buscaremos a lo largo de la historia un área de la cultura que podamos describir como «occidental». Lo que denominamos «Occidente» es, de hecho, producto de la globalización de la civilización europea. En todo el mundo, quienes adoptaron la cultura europea –de grado o por la fuerza– vivían «en el oeste». Como resultado, si queremos saber cuándo comenzó la cultura occidental, debemos buscar el comienzo de la cultura europea. Y, al contrario de lo que a menudo se lee, la cultura europea no comienza en la Grecia y la Roma antiguas. La cultura antigua desempeña sin duda una función importante en la definición de la cultura europea, pero lo mismo puede decirse de la Biblia, y nadie se atrevería a afirmar que la cultura europea comienza en Tierra Santa.

Del nacimiento de Europa fueron responsables dos factores que se dieron en el siglo IV d. C. en el momento en el que la Antigüedad se fundía con los comienzos de la Edad Media. En primer lugar, la partición del Imperio romano en dos: el Imperio romano de Oriente, ahora denominado por lo general «Imperio bizantino», y el Imperio romano de Occidente, cuyo hundimiento dio lugar a los territorios que en la actualidad forman el núcleo de Europa. Y hay que tener también en cuenta la cristianización. Las ideas y creencias que pasaron a organizar las sociedades europeas fueron definidas por la Iglesia, una presencia constante en las intermediaciones del poder político, que no podía lograr nada sin ella.

El mundo antiguo no se convirtió de manera natural o espontánea; el cristianismo fue, por el contrario, un yugo que se le impuso de manera violenta. La violencia inherente a la cristianización nunca se ha extinguido por completo. En ocasiones ha sido manifiesta, como en el periodo denominado por Jacques LeGoff la «larga Edad Media», cuando se aplicaban castigos espectaculares a cualquiera acusado de comportarse erróneamente o que se resistiese a la conversión; en otras ha sido latente, cuando el temor al castigo eterno sustituyó al uso directo de la fuerza como medio de control. Al contemplar los siglos pasados, no podemos sino ver que Europa nunca ha sido libre, sincera, *pacíficamente* cristiana; siempre hubo que mantener una espada sobre la conciencia de la población general. Y es inevitable observar que, una vez desaparecida esta espada, Europa se laicizó rápidamente. Junto con las medidas represivas, la Iglesia adaptó las prácticas y celebraciones paganas para compensar la atmósfera de miedo que imponía. Los dioses locales fueron sustituidos por santos; los prodigios naturales, por reliquias; los rituales de abundancia, por festividades religiosas. De este modo, impuso al mundo un orden radicalmente nuevo, cuyas consecuencias se sienten todavía hoy.

Ante todo, la vida se duplicaba; tras la muerte el alma seguía existiendo en el gran más allá. Muchas sociedades han creído en una vida después de la muerte, por supuesto; lo nuevo fue la idea de que existía un destino *personal* para el alma, determinado por el comportamiento de cada cual en vida. Esta nueva forma de vida póstuma era eterna y, por consiguiente, contaba más que la existencia terrenal. ¿Se uniría esa persona a los elegidos de Dios o quedaría condenada a perpetuidad? La pregunta se decidiría aquí y ahora. Es fácil imaginar que esta aterradora vida póstuma pudiera inspirar en los creyentes tristeza y angustia y, en consecuencia, docilidad y obediencia. Sin duda no era la primera vez que el poder gobernaba mediante el miedo, pero hasta ese momento el miedo iba unido a amenazas tangibles: la ruina, el encarcelamiento, la tortura y la muerte. A partir de entonces se añadió a la lista una forma nueva e intangible: la condena eterna. Los padres de la Iglesia eran conscientes del fuerte control que dicho pánico les proporcionaba sobre sus rebaños. «Muchos permanecen en la Iglesia por temor a Dios»<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Zenón de Verona, «*multos Dei metus in Ecclesia continet*», citado en Ramsay MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eight Centuries*, New Haven (CT), 1997, n. 31, p. 168.

En segundo lugar, se produjo una duplicación del individuo. Mientras que en la antigüedad alma y cuerpo habían sido indisolubles, ahora las tentaciones de la carne suponían una amenaza para la salvación del alma. Todavía hoy, las sociedades occidentales –por laicizadas que estén– siguen afectadas por esta división ontológica. En ningún lugar como en Europa ha sido el cuerpo tan vigilado, controlado, despreciado, detestado, degradado, maltratado, para garantizar la seguridad del alma. Este es el paisaje en el que se desarrolló una forma de opresión hasta entonces desconocida en la historia del mundo. El patriarcado, en el sentido misógino en el que lo entendemos hoy, comenzó con la cristianización: se consideraba a las mujeres intrínsecamente ligadas a la carne y, por consiguiente, a la caída. Si bien toda sociedad conocida ha sido «patriarcal», en el sentido de estar basada en lo que Françoise Héritier denomina la «valencia diferencial de los sexos», solo la cultura europea ha logrado hacer realidad toda una jerarquía para la que la degradación de las mujeres y el odio hacia ellas eran primordiales.

Tercera innovación: la salvación por la fe. La buena conducta era insuficiente. Ahora era necesario creer firmemente en los dogmas. La duda era obra del diablo y en consecuencia mostrar el más mínimo signo de ella alcanzaba para sufrir una condena por hereje. Mantener «creencias correctas» era más importante aún, porque no se trataba solo de la salvación del individuo, sino también de la salvación del mundo. En un movimiento, lo que había sido individual y teológico se volvió moral y político. Todas las creencias heterodoxas debían ser, pues, erradicadas: las de los paganos, naturalmente, pero también las de los cristianos no conformistas, cuya visión de la verdad difería de la eclesiástica. La función crucial asignada a la ortodoxia subraya la importancia dada en la cultura europea a los clérigos de todas las raleas: monjes, prelados seculares, teólogos académicos, etcétera. Son quienes debaten, investigan y, en último término, toman decisiones acerca de los dogmas. También son los que establecen qué se considera la «fe correcta».

En la cultura europea, el clérigo apareció primero como vigilante del orden: un «perro guardián», por decirlo con palabras de Nizan. Y esta figura sigue ejerciendo una fuerte influencia sobre sus herederos, es decir, sobre todo «hombre de cultura» europeo, ya sea desde el punto de vista profesional (maestro, conferenciante, escritor, bibliotecario, periodista, conservador de museo) o en su mera capacidad personal (médico, jurista, empresario o simplemente «burgués» culto). En cada

uno de ellos, a menudo sin que lo sepan, vive un «clérigo», del que el anfitrión europeo debe ser consciente si quiere liberarse de él. Esta es la base del surgimiento de otra forma de opresión, como la de las mujeres, hasta entonces desconocida en la historia mundial: la opresión de cualquiera que, en virtud de su diferencia, amenace la hegemonía social y dogmática: judíos, musulmanes, «herejes», pero también leprosos, «sodomitas», practicantes de brujería, tanto hombres como mujeres: el «enemigo interior». Pero la Iglesia no tuvo un monopolio de la persecución a las minorías no ortodoxas (o acusadas de serlo): tómese, por ejemplo, el número creciente de cacerías de brujas que se produjo a partir del siglo xv, más lideradas por el Estado (europeo, crecientemente laico) que por la Iglesia.

Por eso la cultura europea parece en esencia, en su comienzo y hasta la época de la Revolución Industrial, una cultura eclesiástica, en el sentido de que las creencias que afianzaban y estructuraban su vida social estaban definidas y controladas por la Iglesia: una creencia en la superioridad de la vida ultraterrena sobre la vida terrenal mediante la cual se gobernaba las mentes sobre la base del miedo; la creencia en una jerarquía en la que el alma tenía precedencia sobre el cuerpo, lo que permitió una degradación insólita de las mujeres; y la creencia en la necesidad implacable de la ortodoxia, que formó la base justificadora de la frecuente persecución de minorías por parte de poblaciones vengativas y de Estados represores.

### *El giro capitalista*

Tras la conversión del mundo antiguo al cristianismo, el segundo estrato fundacional de la cultura consuetudinaria europea es el capitalismo. A algunos tal vez les sorprenda que sitúe un estrato «económico» encima de un estrato «religioso». Pero estas categorías son, en cierto sentido, anacrónicas. Los intentos de efectuar una distinción entre el ámbito «religioso», el «político» y el «económico» no tuvieron lugar en las sociedades occidentales hasta el siglo xviii. Pero en el seno del carácter «eclesiástico» de la «cultura como costumbre» en Europa, la esfera política, la religiosa y la económica son indisolubles. Lo mismo puede decirse del capitalismo, que, como bien demostró Weber, no es solo un sistema económico, sino también, al igual que el cristianismo, toda una cosmovisión en la que se mezclan elementos religiosos y políticos. Pese a los intentos que la Ilustración hizo de separar estas esferas, no

deja de ser cierto que reducir el capitalismo a un proyecto puramente «económico», sin reconocer que implica también un proyecto «político», es establecer divisiones antinaturales, que acaban por tender una trampa al pensador, pero también es creer en un mito, que afirma que el capitalismo es políticamente neutral, mera expresión económica de la «naturaleza humana».

Esta variante capitalista de la «cultura como costumbre» creó las condiciones para la conquista europea del mundo. Raj Patel y Jason W. Moore han demostrado que, a partir del siglo xv, el capitalismo se ha alimentado mediante la realización de experimentos de acumulación en sus fronteras –primero en el Nuevo Mundo, África, Australia, y hoy en el espacio– antes de reproducirlos en Europa. Ya Marx, historiador sin parangón, había observado que «la esclavitud encubierta de los obreros asalariados en Europa necesitaba, como pedestal, la esclavitud *sans phrase* en el Nuevo Mundo»<sup>3</sup>. La conquista europea del mundo fue acompañada de la esclavización de millones de hombres, mujeres y niños. La esclavitud no era una institución nueva, pero por primera vez necesitaba *justificación*. Los papas y sus clérigos se pusieron a trabajar para proporcionarla, inspirándose en el razonamiento establecido durante las cruzadas de que los musulmanes, en tanto que enemigos del cristianismo, podían ser vendidos como esclavos. Este razonamiento, sin embargo, era difícil de extender a los pueblos africanos que, no habiendo oído hablar nunca del cristianismo, difícilmente podían ser sus enemigos. Dio igual, el Papa concedió al rey de Portugal «permiso completo y libre» para capturar «sarracenos, paganos y otros infieles y enemigos de Cristo, sean de donde sean» y esclavizarlos a perpetuidad. Siguieron otras justificaciones, teológicas primero y «científicas» después, de la mano de la invención de las «razas» y la teoría de la desigualdad entre ellas. De este modo, Europa dominó el mundo durante siglos: imponiendo al servicio de la explotación económica su orden de patriarcado misógino, de esclavitud y racismo, de colonialismo arbitrario, de intolerancia religiosa, de represión del pensamiento y de destrucción medioambiental.

Este orden –si la injusticia planetaria a través de la superioridad tecnológica puede denominarse «orden»– fue acompañado de una historiografía sacralizadora, pensada para inflar el orgullo de los europeos y legitimar su dominación. Desde la década de 1960, sin embargo, generaciones

---

<sup>3</sup> Karl Marx, *Capital, Volume 1*, Londres, 1976, p. 925; ed. cast.: *El capital*, Libro 1, Tomo III, Madrid, 2000, p. 254.

de historiadores se han dedicado a hacer caer la civilización europea de su pedestal. Lo sagrado se volvió humano y, en consecuencia, complejo. ¿Cómo interpretar el pasado de dicha civilización? ¿Qué hacer con la memoria de sus «grandes hombres»? ¿O con las obras que nos ha legado? ¿Qué hacer con esas disciplinas que prestaron ayuda al imperialismo? ¿Qué hacer, en otras palabras, con el patrimonio cultural europeo (y occidental, por lo tanto)?

### *Un orden injusto*

Es comprensible que los jóvenes, desciendan o no de poblaciones anteriormente esclavizadas, se sientan asqueados por la impunidad con la que la policía insulta, maltrata, golpea y en ocasiones mata a sus conciudadanos «de color». Asimismo se sienten humillados y ofendidos por la arrogancia con la que la derecha y la extrema derecha se congratulan con regularidad sobre las «buenas acciones de la colonización»; se sienten en conflicto con un mundo ordenado todavía en su mayor parte de acuerdo con categorías racistas y coloniales e incendiados por la buena conciencia y el narcisismo con el que buena parte de las elites «progresistas» siguen hablando machaconamente acerca de los orígenes occidentales de la democracia, la filosofía y la ciencia, todo mientras la Unión Europea, que afirma ser un paraíso humanista «en un mundo de brutos» (Enrico Letta), causa la muerte de miles de migrantes cada año en sus fronteras. ¿Quién no querría, en tales condiciones, «borrar por completo» y acabar con la herencia de la cultura occidental? Pero la «cultura de la cancelación» es, en mi opinión, mucho más que una reacción a las miserias y a las injusticias del presente.

Al igual que en la vida de una persona en la historia nada ocurre sin dejar rastro. Las catástrofes inimaginables sembradas por Europa durante su conquista del mundo y la violencia que ha infligido a su propia población a lo largo de los siglos, notablemente a mujeres y minorías, son traumas soportados aún por las generaciones vivas hoy en día, en especial dado que estos actos de violencia y catástrofes se han mantenido por lo general silenciados. En estas circunstancias, como atestiguan los psicólogos, pacientes en sus consultas que han sido víctimas de violencia política o tortura acuden a ellos con una sola petición: «Quiero olvidarlo todo». Tras la exigencia de «cancelar» todo aquello que desde el patrimonio cultural occidental pudiera causar «ofensa» podría detectarse también, pienso yo, una solicitud de este orden. Que dicha solicitud sea recibida

a menudo con sarcasmo, mala fe o negación de los crímenes del pasado no hace sino exacerbar el trauma. Europa, que se convirtió en señora del mundo, causó la destrucción irreparable de las culturas y de las lenguas de los pueblos esclavizados. Mientras que a menudo se habla de los costes humanos del colonialismo, es mucho más raro oír hablar de su dimensión inmaterial. Si ha habido alguna vez una civilización que practicara la «cultura de la cancelación», esa ha sido Europa. El movimiento de la «cultura de la cancelación» deriva su fuerza innegable de toda una historia de culturas aniquiladas, que buscan reclamar justicia a Occidente, desde lo que Jung denominó el «inconsciente colectivo» y que, quizá, no sea sino un pasado del que no somos conscientes, del que no deseamos adquirir conciencia y que, no obstante, actúa con más fuerza aún sobre nuestra alma.

La atmósfera general del movimiento de la «cultura de la cancelación» es fácil de describir. En primer lugar, tenemos la edad de los activistas. Cualquiera que haya sido joven recordará el radicalismo político y la pureza moral que a menudo caracterizan esa edad, junto con la desesperación general causada por el espectáculo de un mundo en el que, pese a cierto progreso, la injusticia racial y patriarcal parece triunfar más cada día. En mi opinión, el factor que mejor explica la impetuosidad y la violencia ocasional de este movimiento es, sin embargo, el rechazo total y la completa ignorancia de la cultura a la que se opone. En esta ignorancia, los activistas de la cultura de la cancelación no están solos. Las clases dominantes veneran la cultura occidental como un objeto sagrado y, por lo tanto, intocable. Pero dicha adoración no precisa de una relación auténtica y existencial con la cultura de Occidente, ni tampoco significa que esta siga estando en modo alguno «viva». Vienen a la mente los pensamientos del viejo Fausto, perdido en un estudio sombrío y atestado de libros de hechizos:

Lo que has heredado de tus antepasados  
Reconquistalo si deseas poseerlo de verdad<sup>4</sup>.

Dicha sacralización impide cualquier apropiación que pudiera revivificar la cultura occidental. Por el contrario, la embalsama. El pasado se convierte en un artefacto que hay que venerar. Habiéndose convertido en objeto fetiche, cualquiera puede hacerle decir lo que se le antoje mediante la ventriloquía, lo que en general significa argucias reconfortantes sobre

---

<sup>4</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Faust*, 1, pp. 682-683: «Was du ererbt von deinen Vätern hast / Erwirb es um es zu besitzen».

«nosotros» y gastados estereotipos sobre los «otros» (Extremo Oriente, África, Asia, el islam). La clase dominante y los intelectuales que la sirven son, en realidad y en su mayor parte, muy ignorantes. Por eso el más mínimo cuestionamiento de la cultura occidental es capaz de perturbarlos tan profundamente y por eso mismo erigen un muro tal de oposición contra estos jóvenes, que se sienten entonces más obligados aún a expresar su indignación. Como siempre, el exceso provoca exceso. Pero dentro del movimiento de la «cultura de la cancelación» es claramente detectable el deseo de abrir un debate sobre la cultura occidental. Debemos tener la valentía de abrirlo.

### *La cultura como patrimonio y como barbarie*

Hasta donde sé, Walter Benjamin es uno de los primeros que sometió a juicio el concepto de «cultura como patrimonio». En sus *Tesis de filosofía de la historia*, texto escrito en París en los últimos meses de 1940, poco antes de suicidarse, compara la evolución de la historia con un largo «cortejo triunfal» en el que «todos los gobernantes son herederos de aquellos que conquistaron antes que ellos». Y continúa: «Quien hasta el día actual se haya llevado la victoria, marcha en el cortejo triunfal en el que los dominadores de hoy pasan sobre los que también hoy yacen en tierra». En esta procesión siniestra, que se desplegaba ante Benjamin, en una especie de revelación, unas semanas antes de que los alemanes desfilasen por los Campos Elíseos, la cultura ocupa un lugar central en los despojos obtenidos por los vencedores:

Como suele ser costumbre, en el cortejo triunfal llevan consigo el botín. Se le designa como bienes de cultura. En el materialista histórico tienen que contar con un espectador distanciado. Ya que los bienes que abarca con la mirada tienen todos y cada uno un origen que no podrá considerar sin horror. Deben su existencia no solo al esfuerzo de los grandes genios que los han creado, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos. Jamás se da un documento de cultura sin que lo sea a la vez de la barbarie. E igual que dicho documento no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de transmisión en el que pasa de uno a otro. Por eso el materialista histórico se distancia de él en la medida de lo posible. Considera cometido suyo pasarle a la historia el cepillo a contrapelo<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Walter Benjamin, «Theses on the Philosophy of History», en Hannah Arendt (ed.), *Illuminations: Essays and Reflections* [1955], Nueva York, 1968, pp. 256-257; ed. cast.: «Tesis de Filosofía de la Historia», en *Discursos interrumpidos 1*, Madrid, 1973, pp. 181-182.

Benjamin sostiene aquí que todas las grandes obras de la cultura tienen sus orígenes en la barbarie: no hay Virgilio sin el Imperio romano, ni Miguel Ángel sin el papado, ni Racine sin la monarquía absoluta. Incluso aunque vivan en los márgenes de la sociedad, los «genios» son indisociables de la injusticia inherente al mundo que habitan. Marx subsistía gracias, entre otras fuentes, al dinero que le enviaba Engels, «ganado» con la fábrica que su padre tenía en Manchester. Aparte de ello, Marx también salía adelante gracias al trabajo doméstico no remunerado de su esposa, Jenny, que le permitió dedicarse a su labor. Incluso aunque dichos genios no dependieran económicamente de las ganancias reportadas por la barbarie, a menudo compartían determinados puntos de vista bárbaros sostenidos por su sociedad: Baudelaire, que tan heroica aportación hizo a la lucha por liberar la poesía de los confines de la tradición, tachó a las mujeres en *Mon coeur mis à nu* de «naturales, es decir, abominables», y soñaba con una «hermosa conspiración para exterminar a la raza judía».

¿Cómo responder a este texto de Benjamin? Los objetos culturales no son los únicos testimonios de la barbarie producida por cualquier sociedad dada. Desde las frutas y las verduras baratas que se cultivan en condiciones cercanas a la esclavitud, hasta la ropa confeccionada en condiciones inhumanas en las fábricas asiáticas, o el cobalto usado en los teléfonos móviles, que muy probablemente haya sido extraído por niños en Congo, estamos rodeados de testimonios materiales de la barbarie. Pero una vida en la que se usasen solo bienes materiales producidos mediante una especie de «concepción inmaculada» sería una existencia muy restringida de hecho, no solo en cuanto a la limitación de lo que se podría usar sino también del tiempo que haría falta para averiguar las condiciones de producción de cada objeto. En realidad, la tesis de Benjamin es aplicable también a los objetos culturales de todo el mundo, no solo los creados en Europa. Las pirámides de Egipto –símbolos de orgullo entre los movimientos anticoloniales africanos– pueden verse, al igual que el Partenón o Notre Dame de París, como «testimonios» de la barbarie. Y lo mismo podemos decir del Taj Majal, los templos aztecas, la Epopeya de Gilgamesh, los poemas védicos, la literatura confuciana, y así sucesivamente.

Las *Tesis de filosofía de la historia* de Benjamin no revelan qué conclusiones sacó el autor de sus observaciones. Si los objetos culturales son «testimonios de la barbarie», ¿qué deberíamos hacer? ¿Debemos

cancelarlos? Me cuesta imaginar que, tras pasar la vida estudiando estos objetos, Benjamin hubiera escogido tal opción. Ni siquiera en este texto niega la grandeza y la hermosura de dichos objetos: con independencia de su «barbarie inherente», deben su existencia ante todo a los esfuerzos de los «genios» que los crearon. Benjamin simplemente los observa con «distanciamiento». ¿Qué quiere decir con esto? Es la estrategia de un espectador desafecto, lo opuesto a quien quiere ver los artefactos culturales como objetos sagrados. A lo que hay que oponerse hoy en día es a esta actitud sacralizadora.

### *La actitud sacralizadora*

En 2015 estudiantes «de color» de Columbia University publicaron en su periódico estudiantil una declaración en la que explicaban por qué podía resultarles difícil leer la *Metamorfosis* de Ovidio:

La *Metamorfosis* de Ovidio es un elemento habitual de las *Hum Lit* [humanidades literarias], pero como tantos textos del canon occidental, contiene detonantes emocionales y material ofensivos que marginan las identidades de los estudiantes presente en el aula. Estos textos, forjados a partir de historias y narrativas de exclusión y opresión, pueden resultarles difíciles de leer y debatir a supervivientes, personas de color o estudiantes de estrato social bajo<sup>6</sup>.

En las numerosas reacciones que siguieron, se observaba una negativa general a afrontar el verdadero problema planteado por los estudiantes: el sesgo latente (*impensé*) presente en la cultura europea. Lo encontramos entre los representantes más célebres y respetados de la «cultura como patrimonio». George Steiner dijo en una ocasión, sin que nadie planteara objeción alguna, que «las invenciones de Mozart superan a los tambores y las campanillas javanesas»<sup>7</sup>. En la misma tónica, a Alain Finkielkraut le pareció importante afirmar, en *Défaite de la pensée*, que existía una jerarquía entre Beethoven y Bob Marley<sup>8</sup>. Los elementos misóginos, racistas y homófobos son el otro lado de la moneda del dogma de la superioridad cultural europea, definida como la cultura «universal» por excelencia. La visión del mundo propuesta por estos autoproclamados representantes del «universalismo» se basa, por lo

<sup>6</sup> Kai Johnson *et al.*, «Our Identities Matter in Core Classrooms», *Columbia Spectator*, 30 de abril de 2015.

<sup>7</sup> George Steiner, *In Bluebeard's Castle: Some Notes Towards the Re-definition of Culture*, Londres, 1971, p. 55.

<sup>8</sup> Alain Finkielkraut, *La défaite de la pensée* [1987], París, 1989, pp. 154-155.

tanto, en lo opuesto a un pensamiento verdaderamente universal, es decir, en el particularismo, que lo jerarquiza todo de acuerdo con sus propios valores domésticos. Estos «universalistas» son de hecho, por lo tanto, provincianos inconscientes de serlo.

Su prejuicio es conservador, autoritario y antidemocrático a partes iguales; amigo de los poderosos y enemigo de los débiles. En la imaginación contemporánea –algo que va de la mano de la actitud sacralizadora– la cultura se asocia en general con la democracia, pero este lazo no es evidente en sí mismo, ni mucho menos. Los «cultos» –académicos, intelectuales, escritores, músicos– solo empezaron a declararse demócratas, al igual que otras elites sociales y *en la medida en la que son hombres de cultura*, después de 1945 y solo desde entonces han introducido en la mente de la población la idea de que una persona culta ha de defender necesariamente la democracia. La verdad es absolutamente lo opuesto a esa proposición. La democracia no vino de arriba sino de abajo. Hasta 1945 era más de esperar que un hombre de cultura prefiriese regímenes autoritarios y menospreciase al pueblo, por definición un grupo «inculto». En Francia, personajes como Taine, Renan o Brunetière, en su momento intelectuales modelo, no defendían en modo alguno la democracia (lo mismo puede decirse de Alemania: considérense figuras tan influyentes como Goethe, Wilamowitz o Thomas Mann). Steiner, además, proclamó constantemente su creencia en una supuesta oposición natural entre cultura y democracia, afirmando a la menor oportunidad –y fingiendo sorprenderse por la observación– que solo los escritores de extrema derecha sabían escribir. Al hacerlo, no expresaba tanto sus inclinaciones personales como el punto ciego inherente a la posición tradicional del intelectual occidental.

Este punto ciego es invisible, porque en todo intelectual vemos el heredero de una tradición que se extiende de Voltaire a Sartre, pasando por Hugo, Zola, Gide o Malraux. Una genealogía prestigiosa pero engañosa. Todas estas figuras, pese a su celebridad actual, eran percibidas, en mayor o menor grado, como herejes enfrentados a su sociedad, odiados y ridiculizados por la gente «culta» de su tiempo. Desde sus primeras encarnaciones, el intelectual profesional ha apoyado abrumadoramente el orden existente, en ocasiones de manera activa, en otras pasivamente, es decir, contentándose con hacer su trabajo «con modestia» (esa modestia, junto con otras virtudes típicas de la pequeña burguesía, está fomentada aún más por la especialización cada vez mayor –y más

desastrosa— de las tareas que se le asignan a dicho profesional), y sin involucrarse en actividad alguna en la que su inteligencia o su conocimiento pudieran resultar valiosos y en consecuencia peligrosos. Entre las generaciones que experimentaron la caída del Muro de Berlín y se vieron expuestas a las afirmaciones correspondientes de que se había alcanzado el «fin de la ideología» —en otras palabras, la hegemonización de la ideología neoliberal que, al haberse vuelto hegemónica, podía afirmar que ya no era ninguna ideología— cundió un cierto nihilismo escéptico y cínico, que dio a esta deserción masiva un falso prestigio de conocimiento ilustrado.

De ahí el entusiasmo con el que en Francia muchos de estos profesionales, y más en general innumerable gente «culta», dieron la bienvenida a la figura de Emmanuel Macron. Se parecía a ellos, también había sido siempre «el primero de la clase», sobresalía, como todo estudiante modelo, en el arte de adular a la autoridad y, más en general, a los poderosos. Con su latiguillo de «al mismo tiempo», daba un aire de refinamiento dialéctico a la vacuidad de sus principios. Cuando fue elegido, se apresuraron a hablar de la presencia de «un intelectual en el poder», con toda la mitografía prestigiosa que dicha expresión pretende desencadenar: visionario original, liberador audaz, un genio de la política. El mito pronto sustituyó a la realidad y se convirtió en celoso siervo del poder. Durante la represión violenta de los *gilets jaunes*, los intelectuales guardaron mayoritariamente silencio. Eran incapaces, además, de entender, o de querer entender siquiera. Este *impensé* iba unido a la idea de que el verdadero heredero de la cultura es fundamentalmente apolítico, es decir, fundamentalmente conformista: el hombre de cultura europeo —profesional o aficionado, clérigo o seglar— no debería intervenir en las cuestiones candentes de su tiempo.

Vemos, entonces, por qué tantos intelectuales son incapaces de participar en el debate que nos ocupa. Esta negativa a involucrarse tiene también, sin embargo, una expresión positiva que compone la otra mitad de la actitud sacerdotal: la afirmación tosca de dogmas prefabricados, que dicen muy poco y que son por consiguiente tanto más fáciles de repetir. Preguntada acerca de la eliminación de la obligatoriedad del latín y el griego para los estudiantes de clásicas en Princeton, Andrea Marcolongo protestó diciendo que «las lenguas antiguas nos permiten formar un pensamiento y de esta forma comenzar a decir que no». Pero, ¿por qué asignar este privilegio a las lenguas antiguas? Podría decirse lo

mismo de la geometría o de las lenguas modernas. Lo mismo se aplica a la siguiente declaración: «Debemos estudiar griego, porque nos habla de nosotros mismos». ¿Y por qué esa lengua antigua nos iba a hablar de nosotros mismos? No se nos dan las claves. Es el dogma de la universalidad del canon occidental, que va de la mano de la historia sagrada, en gran medida apócrifa. Marcolongo: «En la Grecia antigua, Pericles pagaba por quienes no tenían medios para asistir al teatro, *porque siempre dijo que los ciudadanos más peligrosos son los que carecen de cultura*. Y tenía razón». Pericles nunca dijo nada parecido.

Los estudiantes de Columbia University y los activistas de la cultura de la cancelación más en general han puesto el dedo en una cuestión urgente: el sesgo jerárquico y antidemocrático de la «cultura como patrimonio» de Occidente. Al hacerlo, solo logran suscitar una incompreensión obstinada (aunque esta obstinación rara vez sea una respuesta consciente) y, más en general aún, una ansiedad entre todos aquellos para quienes el éxito económico o el prestigio social se basan en la naturaleza sacra de esta cultura: no solo personalidades de los medios de comunicación y estrellas fugaces del mundo académico, sino también, en un grado más modesto, conferenciantes, investigadores, docentes, periodistas, miembros de las clases media alta y media baja (abogados, médicos, empresarios): todos ellos personas «cultas», que reivindican para sí, con toda inocencia, el respeto, el reconocimiento y la deferencia de sus contemporáneos. Para todos aquellos que dependen completamente de la cultura para su supervivencia económica, se trata de una situación difícil. Llevan décadas defendiendo la cultura en un periodo en el que el capitalismo neoliberal, que ha invadido la política de educación e investigación, les ha exigido que justifiquen el valor social de sus ocupaciones. ¡Y ahora están siendo acusados! Esa irritación y esa incomodidad, que raya en el estupor, puede suscitar, sin embargo, nuevo pensamiento, pero hay que ser lo suficientemente audaz. *De la «cultura como patrimonio» a la «cultura como humanismo»*

Con esta actitud de «distanciamiento cauteloso», Benjamin ofrece a los estudiantes una respuesta. Se trata del planteamiento del filólogo. El filólogo es aquel que, enfrentado a productos de la mente humana, pregunta: ¿cómo se hicieron? Para Vico, este era el único tipo de conocimiento accesible a los humanos, porque solo podían tener conocimiento de aquello que ellos mismos habían hecho. Desde esta perspectiva, Ovidio deja de ser un busto de escayola para convertirse en uno de los vivos, revivido

al ser contextualizado en su propio tiempo y lugar. Mediante esta operación filológica, los autores y sus obras son extraídos de la «cultura como patrimonio» y asumen su lugar de otro modo: el «humanismo cultural». Defino como «humanista» a cualquiera que se interese por el pasado en sí sin intentar instrumentalizarlo, dominarlo ni esclavizarlo. Con sus esfuerzos, esas personas no solo reaniman dicho patrimonio, retirando de los monumentos el barniz en el que han permanecido envueltos, sino que también detectan material del pasado, que no se ha examinado aún: peinan la tierra, buscando entre las ruinas y sondeando las profundidades silenciosas del archivo. Con esta concepción generosa, que abarca la totalidad del pasado –tanto el de los vencidos como el de los vencedores–, reconstituyen una forma de existencia humana que les permite pensar con más claridad acerca de la vida actual.

La actitud filológica del «distanciamiento cauteloso» no es, sin embargo, la única alternativa a la actitud sacralizadora. En ocasiones se produce un encuentro encantado entre un alma y un artista, una reunión fuera de cualquier explicación sociohistórica. Oigamos lo que le dijo a Péguy la musa de la historia, Clio (porque nadie mejor que ella sabe describir dicho encuentro):

Para leer a Homero, para conocer mejor a Homero, haz como yo, dice ella [...]. Haz como siempre debe hacerse con los más grandes. Sobre todo quizá con los grandes. No te digas: es grande. No te digas eso. Toma el texto. No digas: este es Homero, el más grande, el más antiguo, el patrón, el padre, el maestro de todo [...]. Toma el texto, y que no haya nada entre tú y el texto. Sobre todo, que no haya memoria [...]. Que no haya nada de historia entre tú y el texto. Y permíteme decirte incluso esto: que en cierto sentido no haya entre tú y el texto nada de admiración, nada de respeto. Toma el texto. Léelo como si fuera un volumen publicado la semana pasada<sup>9</sup>.

Una obra de arte, por seguir a Keats –que tampoco fue extraño a dichos encuentros, a través de los cuales se produjeron algunos de los poemas más hermosos en lengua inglesa– es una «cosa de belleza». Pero la belleza *actúa*, y debemos permitirselo. La distancia del filólogo, el sentimiento –equiparable al amor– que se experimenta durante un encuentro emocional con una obra de arte: estas dos actitudes hacia el pasado se oponen entre sí, pero no hasta excluirse mutuamente. Ambas contrastan la actitud sacralizadora hacia el pasado.

---

<sup>9</sup> Charles Péguy, *Oeuvres en prose complètes* [1913], París, 1992, pp. 1159-1200.

*Emancipación como tercer estrato*

Si bien es cierto que la «cultura de la cancelación» puede parecer consecuencia de la conquista europea, sería erróneo considerarla exclusivamente como un movimiento que sitúa a Europa en oposición al resto del mundo. A los dos estratos anteriores (el eclesiástico y el capitalista) debemos añadir ahora el tercero, que emergió en los siglos XVIII y XIX. Se expresa con una sola palabra: emancipación, emancipación frente a la autoridad político-teológica, frente a un orden social injusto, frente a los convencionalismos. Emergió en un periodo en el que empezó a declinar la creencia en la vida ultraterrena y, más en concreto, la creencia en el infierno. Este miedo fue, como habíamos comentado, una herramienta fundamental para fortalecer la dominación, como en el caso de un profesor de filosofía ateo que, en 1626 les confió a sus amigos que vigilaba como un halcón a su ayuda de cámara para asegurarse de que siguiera siendo un buen católico «por miedo, dijo, a que si el criado dejara de creer “no hubiese nada que le impidiera estrangularme en la cama una de estas mañanas”»<sup>10</sup>.

Al dejar de creer en el infierno, sin duda la fe disminuyó en general, si bien con lentitud. Este cambio no eludió la atención de Hannah Arendt, que escribió que «la pérdida de la fe en los Estados futuros es políticamente [...] la distinción más importante entre el periodo actual y los siglos anteriores». De este modo, la vida humana recuperó la posición y el valor que había tenido en la cultura del mundo antiguo: aquí en la tierra es donde sucede. Nació así un ideal, con sus raíces en la cultura clásica de la Europa antigua y en una serie ininterrumpida de crisis, individuales y colectivas, que nunca dejaron de perturbar un orden medieval, que en sí estuvo alimentado por el contacto con tradiciones africanas y amerindias. El hombre debe ser feliz y libre, pero mejor aún: todos los hombres, esos millones de los que Schiller hablaba en la *Oda a la alegría*, deben ser felices y libres. Este se convertiría en un ideal revolucionario, recibido de buen grado por cualquiera que contara algo en la filosofía alemana, antes de que el Terror apartase a estos pensadores de la política y los dirigiese hacia el ámbito individual. El ideal de estos filósofos era, como el de los grandes románticos, un yo único e indivisible, capaz de vivir una vida auténtica y no regida ya por los convencionalismos sociales.

---

<sup>10</sup> Citado por René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle* [1943], Ginebra, 1983, p. 172. Debo esta referencia a Carlo Ginzburg, *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Macerata, 2019, p. 69.

La emancipación, por lo tanto, tuvo que crear una humanidad compuesta por individuos, que eran al mismo tiempo iguales y únicos. Esa es la base del moderno ideal político europeo. Un ideal necesariamente terrestre, un ideal de felicidad universal, y, por lo tanto, prometido a todas las personas y a todos los pueblos, un ideal de existencia singular, que está imbuida de alegría en su singularidad. Un ideal suficientemente poderoso como para lograr atraer a unas cuantas almas esparcidas por los márgenes de la Iglesia y la aristocracia.

Durante un tiempo, el proyecto capitalista y el emancipador avanzaron unidos contra el orden cristiano, una alianza que produjo la Revolución Francesa, pero que se deshizo en el siglo XIX, cuando el nuevo orden capitalista se negó a conceder la emancipación económica y social. El capitalismo del momento incluso se alió de nuevo con el cristianismo en un intento de volver a infundir el miedo en el alma de sus súbditos.

Hacia finales del siglo XIX, la socialdemocracia europea asumió el «programa completo» del proyecto emancipador. He aquí lo que Jean Jaurès tenía que decir a la Cámara de los Diputados en 1893:

Vosotros, vosotros habéis interrumpido la canción que en otro tiempo durmió a la miseria humana, y la miseria humana se ha despertado gritando. Está vestida delante de vosotros, y reclama hoy su lugar, su gran lugar bajo el sol cálido del mundo natural<sup>11</sup>.

Y aunque lo hemos olvidado hoy, Fernand Braudel nos lo recuerda:

En 1914, cuando Occidente se encontraba al borde de la guerra, el socialismo estaba también preparado para hacerse con el poder y crear un mundo tan moderno como el de hoy, o más incluso. En pocos días, en pocas horas, la guerra destruyó estas esperanzas<sup>12</sup>.

La guerra: el final del ideal universalista europeo. Lo que asentó en la mente de los ciudadanos las bases para esta masacre, que supuso la ruina del poder europeo, fue, más que el nacionalismo, la vieja idea de la raza: «En torno a 1800, se gritaba “humanidad”; en torno a 1900, se gritaba “raza”», observaba en su diario el 9 de febrero de 1906 Franz Rosenzweig, uno de los pensadores más profundos del pasado siglo. Hoy estamos sumergidos en el mismo conflicto en el que las esperanzas

<sup>11</sup> Jean Jaurès, *Journal officiel. Débats parlementaires*, 21 de noviembre de 1893, p. 82.

<sup>12</sup> Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations* [1963], París, 1996, p. 526.

de emancipación colisionan con un capitalismo que se tambalea, que nunca cede su posición, y vuelve a desplegar el viejo fantasma forjado por la Iglesia y los Estados medievales: el enemigo interior y el enemigo exterior. En este conflicto, es crucial que las fuerzas que pertenecen al mismo bando no se dejen dispersar y que los defensores de la «cultura de la cancelación» entiendan que comparten un enemigo común con los defensores del humanismo cultural.

### *Entre los antiguos y los modernos*

Los intensos debates acerca de la «cultura de la cancelación» pulsán otra nota imposible de eludir entre quienes poseen un oído afinado para la historia. Es un eco de todos los debates que a lo largo de la historia de la cultura europea han asumido como objeto propio la cuestión del «canon»: qué obras deben estudiarse, qué figuras se deben admirar. Si es cierto, como yo he propuesto, que la cultura europea comenzó con la cristianización, también empezó con el siguiente debate: ¿Qué debería hacerse, en un mundo que exige la conversión, con todas las obras de la cultura antigua «manchadas» por el politeísmo? Muchos hombres de la Iglesia defendieron la «cultura de la cancelación». Otros, como san Jerónimo, soñaban que Dios los reprendía por no haberse librado de su amor por Cicerón. San Basilio estaba a favor de juzgar el valor de las obras paganas a través de los criterios establecidos por un nuevo orden moral. De haberse seguido este consejo, habrían sobrevivido muy pocas de las obras literarias antiguas que más atesoramos hoy. Habríamos tenido que contentarnos con un puñado de restos inofensivos y banales.

El proyecto de salvar las obras literarias antiguas pendió, en verdad, de un hilo. Su éxito parcial se debe a las hazañas de un príncipe: mientras que entre 560 y 760 se paralizó la reproducción de los textos en latín, Carlomagno decidió basar su gobierno en un estrato intelectual formado en la lengua y los textos latinos. Se hizo entonces necesario estudiar el latín clásico; una decisión extraordinaria que resultó decisiva para la cultura europea. Pocos siglos después, se produjo otro punto de inflexión: el Renacimiento. Los jóvenes humanistas se rebelaron contra los maestros de las universidades. El escolasticismo fue eliminado y sustituido por el deseo de volver a las fuentes: antiguas, bíblicas, patrísticas, cualquier cosa menos la jerga de la generación anterior. También entonces se escudriñaron las obras culturales más antiguas, pero sin borrarlas. La cultura escolástica sobrevivió junto al humanismo, al igual que la cultura

del mundo antiguo subsistió junto al cristianismo. Esta supervivencia siguió dando fruto en las obras de Descartes, Spinoza y Kant, entre otros. En el siglo XVII se produjo la disputa entre antiguos y modernos, que fue seguida, en el XIX, por la batalla entre el clasicismo y el romanticismo en la que dos generaciones se oponían entre sí: los viejos burgueses, admiradores de las tragedias de togas; la juventud desaliñada, ebria de pasión, que blandía dagas y palabras con las que sacudía los gustos clásicos<sup>13</sup>. La crisis de la «cultura de la cancelación» no me parece, sino la versión más reciente de esta historia. En ella no solo observamos un enfrentamiento entre la cultura occidental y quienes estuvieron anteriormente colonizados, sino también el más reciente en la serie de viejos debates acerca de la naturaleza del *canon* que caracterizan la cultura europea.

### *El capitalismo no es un humanismo*

¿Qué ocurrirá esta vez? Lo hemos visto antes: de la Antigüedad tardía al Romanticismo, la transformación del canon nunca ha ido acompañada por una aniquilación total de la cultura en cuestión. Esta siempre ha acabado o bien por seguir su propio camino, como ocurrió con el escolasticismo durante el Renacimiento, o bien por fusionarse con la nueva cultura, como ocurrió con el paganismo en la era carolingia. El gran reto en la actualidad es determinar si el cuestionamiento del «canon occidental» abrirá un nuevo enfrentamiento dialéctico, y en consecuencia generativo, que dé un nuevo margen de vida al viejo canon; o si provocará la desaparición de dicho canon, lo cual no es en absoluto imposible. Tanto en Estados Unidos como en Europa hemos visto ya la desaparición de departamentos de cultura clásica. De igual modo, la importancia asignada a la enseñanza de historia y literatura ha sufrido una decadencia constante. Pero eso poco tiene que ver con la «cultura de la cancelación».

Desde la Revolución Industrial, la enseñanza de historia, literatura y artes —es decir, de la «cultura como patrimonio»— se encuentra bajo amenaza perpetua. Los recursos fundamentales de la formación de elites no

---

<sup>13</sup> Mademoiselle Mars, la sagaz actriz que interpretó a Doña Sol en *Hernani*, le preguntó a Victor Hugo si podía cambiar una línea del diálogo, de «*Vous êtes mon lion superbe et généreux*» a «*Vous êtes mon seigneur superbe et généreux*». Le aterrizaría el escándalo que una sola palabra podía provocar, pero no previó que de todas formas el público se encendería por la mención de una *escalier dérobé* [«escalera oculta»] al comienzo de la representación: «Esta palabra [dérobé] [...] parecía un espadachín profesional tocando la nariz del clasicismo para retarlo a duelo», escribió Théophile Gautier.

debían ponerse a disposición de la población general, para la que dicha formación era, en el mejor de los casos, inútil –¿qué razón tiene alguien para leer *La princesse de Clèves*, si su destino es trabajar en un supermercado? preguntó un presidente francés– y en el peor, peligrosa: la Antigüedad, con todas sus rebeliones de esclavos, podría dar malas ideas a los proletarios. «La cultura no lleva comida a la mesa», como dijo un ministro de Finanzas italiano. En la misma tónica, ante un grupo de obreros de la fábrica de General Electric en Wisconsin, Barack Obama explicó que la formación profesional sería más útil para los jóvenes que un diploma en historia del arte.

Todo el mundo sabe lo importante que es la conciencia reflexiva sobre el pasado en la vida del individuo. Lo mismo puede decirse de las sociedades. Con independencia de que tenga un alcance local, nacional o planetario, la buena gestión del pasado es tan importante como la buena gestión del medioambiente. Pero el proyecto capitalista que, ahora más que nunca, domina nuestras sociedades, es tan descuidado en el manejo del uno como en el del otro. Ha producido una sociedad en la que cada miembro trabaja para crear riquezas que serán disfrutadas por una minoría siempre menguante. Con el fin de trabajar con la máxima eficiencia, es necesario que los trabajadores se vean a sí mismos como simples engranajes de una gran máquina. Para recuperarse del agotamiento de la tarea, tienen a su disposición la amplia gama de «diversiones» –redes sociales, series televisivas, videojuegos, compras, las industrias musicales y deportivas– que el sistema les ofrece y en las que a menudo gastan una buena parte del reducido salario que obtienen. Este sistema no desea ciudadanos activos, almas en busca de libertad; prefiere cuerpos dóciles y consumidores pasivos.

Lo que necesita son peones, piezas intercambiables cuyo valor radica en la cantidad, no en cualidades singulares irremplazables, y a los que se les pide que realicen solo las tareas más simples y predecibles: producir y consumir. No deberíamos, por lo tanto, escandalizarnos al observar que el capitalismo ha recibido la «cultura de la cancelación» con los brazos abiertos: ¿qué hay más maleable que la mente de un individuo sin memoria? Para rendir bien, el peón no debe pensar, sino obedecer. Hoy en día el capitalismo experimenta el tiempo como lo haría una gigantesca máquina en movimiento perpetuo, un presente infinito, en el que la miopía rige la totalidad de los procesos de toma de decisiones. De ahí su incapacidad para proyectarse en el futuro: prepararse contra la

pandemia de la que los investigadores habían advertido cien veces, o reformarse para salvar la vida humana en este planeta. «¿La historia? No sabemos. Todos estaremos muertos». Con su rotundidad acostumbrada, George W. Bush formuló el punto de vista capitalista.

Dentro del aparato capitalista, la cultura es, en el mejor de los casos, un bagaje pesado; y en el peor, una alborotadora. Transmite al individuo tesoros ilimitados –experiencias históricas, relatos mitológicos, maravillas científicas, teorías filosóficas, obras maestras de la poesía, la música y el arte– que le conceden las llaves del mundo en el que vive, que estimulan y provocan en su mente un pensamiento crítico y creativo y que, en fin, lo guían a un universo estético, cuya fuerza y belleza son tales que logran dar significado a la vida –que salva vidas de hecho en ocasiones– y que le revelan que, antes que un peón del sistema, es esa cosa extraña y siempre elusiva, obstinadamente indómita: un alma. Por modestia, a veces preferimos hablar de «espíritu», «psique», «yo» o «subjetividad», pero yo prefiero la palabra más sencilla para denominarla: alma.

Se ha vuelto indecible. Una de las grandes victorias del capitalismo es la de haber convencido a los individuos, inclusive a sus adversarios más feroces, de que no están hechos más que de materia e intereses materiales. Pero los humanos, como mayoritariamente sabían las sociedades que nos precedieron, somos sobre todo almas. Como el viento, el alma es invisible; sabemos de su existencia solo por sus acciones. Su realidad es inmediatamente manifiesta cuando miramos a los niños, antes de que el trauma, la inhibición, los efectos negativos de la educación disciplinaria, nos la oculten. Un alma es un impulso a un tiempo lúdico, estético y epistemológico: queremos jugar, crear, sentir y maravillarnos; queremos buscar, descubrir y saber. Y queremos hacerlo en compañía de los demás. La vida del alma debe incluir a los demás: lo dice al mundo y al universo, como en las palabras de Marco Aurelio: «Amo contigo». Esta es la vida que anima a los seres humanos, que les permite sentirse verdaderamente ellos mismos y sentirse vivos. De este modo, podemos entender por qué la misión de salvar el humanismo cultural es tan vital como la de salvar nuestro ecosistema.

### *En el castillo*

Todo el mundo conoce la historia de *El gato con botas*. Un molinero fallece y los tres hijos se reparten sus pertenencias. El mayor hereda

el molino; el mediano, el burro; y el más joven, el gato. Este último se muestra inconsolable por haber recibido tan poco. Pero su lote resultará valer más de lo que creía. Mediante una serie de hazañas deslumbrantes, el gato proporciona a su amo una manera de hacerse pasar por el «marqués de Carabás» y de casarse con la hija del rey. La última parte del cuento, sin embargo, es la que me interesa. Amo y gato llegan a «un hermoso castillo, propiedad de un ogro, el más rico que se recuerda»; el gato consigue entonces que el ogro se transforme en ratón, y lo devora justo a tiempo para la llegada del rey y su hija, que son recibidos en «el castillo del marqués de Carabás». Dentro, descubren un gran festín, y con la imagen de este suntuoso banquete termina el relato.

La conclusión de este cuento puede aplicarse a nuestra época. El «patrimonio» de la cultura europea es comparable al castillo del ogro, «testimonio de la gran mente que lo ha creado»; como el castillo, es hermoso, rico, magnífico y prueba de la barbarie, parte de un monstruoso orden dominante, igual que el propio ogro. Las generaciones actuales se encuentran en la misma posición que el hijo más joven: dueñas de un castillo del que ha desaparecido el ogro. Como en el cuento, el monstruo que presidió la cultura europea ha desaparecido, pero dejando tras de sí sorpresas maravillosas y un patrimonio infinito. La opción es la siguiente: podemos destruir el castillo, porque en otro tiempo perteneció a un ogro; o, como el protagonista del relato, podemos disfrutarlo, vivir en él, y darle un uso completamente distinto. Puede, notablemente, utilizarse como punto de partida para atacar a otros ogros, muy vivos estos, que hoy amenazan la vida humana –la vida de seres humanos decentes– en la Tierra.