

Pankaj Mishra

# La edad de la ira

Una historia del presente



Galaxia Gutenberg

---

PANKAJ MISHRA

# La edad de la ira

Una historia del presente

Traducción de  
Eva Rodríguez Halffter  
y Gabriel Vázquez Rodríguez

Galaxia Gutenberg

También disponible en ebook

Título de la edición original: *Age of Anger. A History of the Present*  
Traducción del inglés: Eva Rodríguez Halffter y Gabriel Vázquez Rodríguez

Edición al cuidado de María Cifuentes

Publicado por:  
Galaxia Gutenberg, S.L.  
Av. Diagonal, 361, 2.º 1.ª  
08037-Barcelona  
info@galaxiagutenberg.com  
www.galaxiagutenberg.com

Primera edición: marzo 2017

© Pankaj Mishra, 2017  
© de la traducción: Eva Rodríguez Halffter y Gabriel Vázquez Rodríguez, 2017  
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2017

Preimpresión: Foletra, S.A.  
Impresión y encuadernación: Romanyà-Valls  
Pl. Verdaguer, 1 Capellades-Barcelona  
Depósito legal: B. 2151-2017  
ISBN Galaxia Gutenberg: 978-84-16734-72-6

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, aparte las excepciones previstas por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear fragmentos de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

---

*Para mis hermanas Ritu y Poonam, y para sus hijos,  
Aniruddh, Siddhartha y Sudhanshu*

---

## Prefacio

Empecé a pensar sobre este libro en 2014 después de que el electorado de la India, incluidos mis propios amigos y parientes, llevara al poder a los nacionalistas hindúes, y el Estado islámico se convirtiera en foco de atracción para jóvenes de ambos sexos de las democracias occidentales. Terminé de escribirlo la misma semana de 2016 en que Gran Bretaña votó a favor de salir de la Unión Europea. Fue a imprenta la semana en que Donald Trump fue elegido presidente de Estados Unidos. Cada uno de estos seísmos reveló líneas de fallas que a mi parecer apenas habían sido percibidas a lo largo de los años, y que discurrían tanto por las vidas interiores como por las naciones, las comunidades y las familias. Las páginas que siguen son un intento de recapacitar sobre estas experiencias desconcertantes, y a menudo dolorosas, reexaminando el dividido mundo actual, esta vez desde la perspectiva de los que llegaron a él tardíamente y sintieron, como mucha gente siente ahora, que se habían quedado, o habían sido empujados, a la cola.

---

## I. Prólogo: coyunturas olvidadas

Por todas partes, la gente espera a un mesías, y el aire está cargado de las promesas de profetas grandes o menores... todos compartimos la misma suerte: llevamos dentro más amor, y sobre todo más anhelo, de lo que la sociedad actual puede colmar. Todos hemos madurado para algo, y no hay nadie que recoja el fruto...

KARL MANNHEIM (1922)

En septiembre de 1919, el más grande poeta italiano de la época, Gabriele D'Annunzio, acompañado de dos mil amotinados italianos, ocupó la ciudad adriática de Fiume. Este escritor y héroe de guerra, uno de los europeos más famosos de su tiempo, deseaba desde hacía tiempo capturar todos los territorios que en su opinión habían formado siempre parte de la «Madre Italia». En 1911 había apoyado con vehemencia la invasión italiana de Libia, una expedición cuya ferocidad contribuyó a radicalizar a muchas personas en todo el mundo islámico. En medio del caos final de la Primera Guerra Mundial, y con la caída del anterior mandatario de esta región, se le presentó a D'Annunzio la ocasión para alcanzar la gloria militar.

Investido como «Duce» del «Estado Libre de Fiume», D'Annunzio creó una política de retórica y gestos extravagantes: política al estilo grandilocuente. Él inventó el que sería después el saludo nazi, y encargó un uniforme negro con la calavera pirata cruzada por huesos, entre otras cosas; hablaba obsesivamente de martirio, sacrificio y muerte. Benito Mussolini y Adolf Hitler, por entonces hombres desconocidos, fueron ávidos estudiosos de los discursos pseudorreligiosos que aquel hombre de cabeza rapada pronunciaba a diario desde su balcón ante sus «legionarios» de camisas negras (antes de retirarse con la pareja sexual de turno).

Voluntarios entusiastas –adolescentes desbordantes de testosterona así como socialistas pedantes– llegaron desde lugares tan distantes como Irlanda, la India y Egipto para unirse al carnaval de erotismo militarista de Fiume. Para ellos, la vida, huérfana de sus viejas reglas, parecía estar comenzando otra vez: una existencia más pura, más hermosa y más honesta.

Al pasar los meses e intensificarse su apetito sexual y su megalomanía, D'Annunzio empezó a verse como líder de una insurrección internacional de todos los pueblos oprimidos. En la práctica, este hombre de corta estatura y humilde origen provinciano, un advenedizo que pretendía hacerse pasar por aristócrata, fue simplemente un profeta oportunista para los inadaptados de Europa: aquellos que se veían como enteramente prescindibles en una sociedad donde el crecimiento económico enriquecía sólo a una minoría, y la democracia parecía un juego trucado por los poderosos.

Desde la Revolución francesa, jóvenes frustrados habían definido modos totalmente nuevos de hacer política, desde el nacionalismo al terrorismo. En la propia Francia, hacía ya tiempo que muchos se sentían ultrajados por el horrendo contraste entre la gloria de la revolución y la era napoleónica, y las mezquinas componendas que siguieron entre el liberalismo económico y el conservadurismo político. Alexis de Tocqueville había pedido repetidamente una gran aventura: el «dominio y sometimiento» del pueblo argelino y la creación de un imperio francés en el norte de África. Al acabar el siglo, un agresivo demagogo, el general Georges Boulanger, alcanzó gran popularidad entre las masas hastiadas de escándalos morales, reveses económicos y derrotas militares, y estuvo muy cerca de alcanzar el poder.

En la década de 1890, a medida que la primera fase de la globalización económica se aceleraba, los políticos xenófobos exigían proteccionismo en Francia y ponían en su punto de mira a los trabajadores extranjeros –franceses enfurecidos masacraron a docenas de trabajadores inmigrantes italianos en 1893–. En Estados Unidos, los supremacistas blancos ya habían estigmatizado a los trabajadores chinos con leyes y retórica explícitamente racistas; con éstas se pretendía, junto con las políticas segregacionistas contra los afroamericanos, restaurar la dignidad de un número creciente de «esclavos salariales» blancos. En Austria-Hungría, los demagogos, que convirtieron a los judíos en chivos expiatorios por el sufrimiento masivo infligido por las fuerzas anónimas del capitalismo global, pretendían que se copiara la legis-

lación contra los inmigrantes introducida en Estados Unidos. La lucha occidental por Asia y África a finales del siglo XIX reveló que la terapia política ofrecida por Cecil Rhodes –«si no queréis la guerra civil tenéis que convertirlos en imperialistas»– se había vuelto cada vez más seductora, sobre todo en Alemania, que, a pesar de su exitosa industrialización y riqueza, había provocado la furia de muchos agitadores y protoimperialistas. En los albores del siglo XX, mientras el mundo experimentaba las primeras grandes crisis del capitalismo global y la mayor migración internacional de la historia, los anarquistas y los nihilistas, que buscaban liberar la voluntad individual de viejos y nuevos grilletes, desataron su violencia terrorista. Asesinaron a numerosos jefes de Estado, incluyendo a un presidente estadounidense (William McKinley), además de a innumerables civiles en espacios públicos abarrotados.

D'Annunzio fue sólo uno de los muchos manipuladores en una cultura política forjada por la transición de Occidente al capitalismo industrial y la política de masas, lo que el poeta indio Rabindranath Tagore, que viajaba por los Estados Unidos en 1916, llamó «una atmósfera densa y venenosa de sospecha, codicia y pánico mundiales». En Italia, la invasiva burocracia del nuevo Estado y su descarada condescendencia con la minoría rica hizo a los jóvenes, en particular, más vulnerables a fantasías de violencia revanchista. Como proclamó *El manifiesto futurista*, redactado en 1909 por el poeta Filippo Marinetti, admirador de D'Annunzio:

Queremos glorificar la guerra –única higiene del mundo–, el militarismo, el patriotismo, el ademán destructor de los anarquistas, las bellas ideas por las cuales se muere y el desprecio a la mujer. Queremos destruir los museos, las bibliotecas, las academias de todo tipo.

A lo largo de quince meses, D'Annunzio se dedicó a agitar desde Fiume con su experimento en «bellas ideas», desafiando con desprecio a todas las potencias militares del mundo. Su acto de ocupación acabó sin alharacas tras el bombardeo de Fiume por la Marina italiana en diciembre de 1920, que forzó a D'Annunzio a evacuar la ciudad. Pero todo un movimiento de masas –el fascismo de Mussolini– continuó donde él lo había dejado. El poeta imperialista murió en 1938, tres años después de que Italia invadiera Etiopía, un ataque feroz que, como era de esperar, él aplaudió. Hoy en día, a medida que los radica-

les alienados de todo el mundo se unen en masa a movimientos violentos, misóginos y sexualmente transgresores, y las culturas políticas de otros lugares sufren el ataque de demagogos, la secesión de D'Annunzio –tanto moral, intelectual y estética como militar– de una sociedad claramente irredimible parece un momento decisivo en la historia de nuestro presente: una de las muchas coyunturas esclarecedoras que hemos olvidado

En años recientes ha estallado una violencia salvaje en una amplia franja de territorio: guerras en Ucrania y Oriente Medio, bombas suicidas en Bélgica, Xianjiang, Nigeria y Turquía, insurgencias desde Yemen a Tailandia, masacres en París, Túnez, Florida, Dacca y Niza. Las guerras convencionales entre Estados empequeñecen ante las guerras entre terroristas y contraterroristas, insurgentes y contrainsurgentes; y hay además guerras económicas, financieras y cibernéticas, guerras por y a través de la información, guerras por el control del comercio de drogas y la emigración, y guerras entre milicias urbanas y grupos mafiosos. Los futuros historiadores acaso vean en semejante caos descoordinado el comienzo de la tercera –y la más larga y más extraña– de todas las guerras mundiales: una guerra que se asemeja, por su ubicuidad, a una guerra civil global.

Indudablemente, operan fuerzas más complejas que en las dos grandes guerras mundiales anteriores. La violencia, no limitada a ningún campo de batalla o frente determinado, se antoja endémica e incontrolable. Más inusual es que incluso los combatientes más conspicuos de esta guerra –los terroristas– sean difíciles de identificar.

Los atentados en ciudades occidentales desde el 11-S han suscitado repetidamente la pregunta: ¿por qué nos odian? y ¿quién es *esta gente*? Antes de que Donald Trump apareciera en el escenario, el Estado Islámico de Irak y Siria (DAESH o ISIS) intensificó la sensación de crisis insólita en Occidente con sus rápidas victorias militares, su exhibicionista brutalidad y su rápida seducción de los jóvenes de ciudades de Europa y América.

El DAESH parece plantear a muchas personas cuestiones aún más desconcertantes que al-Qaeda. ¿Por qué, por ejemplo, ha enviado Túnez, donde se originó la Primavera árabe y la más occidentalizada de las sociedades musulmanas, el mayor contingente, entre noventa naciones, de yihadistas extranjeros a Irak y Siria? ¿Por qué decenas de

mujeres británicas, entre las que hay escolares brillantes, se han querido unir al DAESH pese a que sus hombres han esclavizado y violado a niñas hasta de diez años, y han estipulado que las chicas musulmanas se casen entre los nueve y los diecisiete años y vivan en total reclusión?

En el *New York Review of Books*, una importante revista intelectual de la América anglosajona, un escritor anónimo dice que «debemos admitir que no sólo estamos horrorizados sino perplejos» y que «nada desde la victoria de los vándalos en el norte del África romana parece tan súbito, incomprensible y difícilmente reversible».

Algunas de las versiones islamocéntricas del terrorismo se han traducido en la interminable «guerra global antiterrorista», y en políticas no menos contundentes –o quijotescas– pensadas para alentar a los musulmanes «moderados» a «prevenir» «ideologías extremistas» y «reformular» el islam. Cada vez está más claro que las elites políticas de Occidente, incapaces de abandonar su adicción a trazar líneas en la arena, cambiar regímenes y reconvertir costumbres autóctonas, no parecen saber ni lo que están haciendo ni lo que están gestando.

Dichas elites han contrapesado la pérdida de aplomo ante el desafío político del terrorismo sobre-reaccionando, lanzando campañas militares, a menudo sin molestarse en buscar el consentimiento de un pueblo amedrentado, y, mientras apoyan a líderes despóticos, hablan sin cesar de la superioridad de sus propios «valores», una retórica que ahora se ha mezclado con un odio supremacista blanco, lucrativamente explotado por Trump, a inmigrantes, refugiados y musulmanes (y, a menudo, a los que simplemente «parecen» musulmanes). Entre tanto, jóvenes asesinos de todo el mundo en busca de un buen *selfie* consternan a los insulsos merodeadores de «ideologías extremistas», vengándose de las bombas que caen del cielo con matanzas coreografiadas en tierra.

¿Cómo hemos quedado atrapados en esta danza macabra? Muchos lectores de este libro recordarán el esperanzado periodo que siguió a la caída del Muro de Berlín en 1989. Con el desplome del comunismo soviético, parecía asegurado el triunfo universal del capitalismo liberal y la democracia. La libertad de mercados y los derechos humanos se entendieron como la mejor fórmula para los miles de millones de personas que intentaban vencer la pobreza degradante y la opresión política; las palabras *globalización* e *internet* inspiraron, en esa edad de la inocencia, más esperanza que ansiedad cuando se incorporaron al lenguaje común.

Asesores estadounidenses se apresuraron a ir a Moscú para facilitar la conversión de Rusia a una democracia liberal; China y la India em-

pezaron a abrir sus economías a los mercados y la inversión; florecieron nuevos estados-nación y nuevas democracias en una extensa franja de Europa, Asia y África; nació la Unión Europea ampliada; se declaró la paz en Irlanda del Norte; Nelson Mandela puso fin a su larga marcha por la libertad; el Dalái Lama apareció en el anuncio de Apple, «Think Different» («piensa diferente»); y parecía que era sólo cuestión de tiempo que también el Tíbet fuera libre.

En las últimas dos décadas, incluso las elites de muchos países que antes habían sido socialistas llegaron a defender un ideal de liberalismo cosmopolita: la sociedad comercial universal de individuos racionales que buscan su propio interés que fue originalmente defendida en el siglo XVIII por pensadores de la Ilustración como Montesquieu, Adam Smith, Voltaire y Kant. De hecho, hoy vivimos en un vasto y homogéneo mercado mundial en el que los seres humanos están programados para maximizar sus propios intereses y aspirar a las mismas cosas, independientemente de sus diferentes acervos culturales y temperamento individual. El mundo parece más culto, interconectado y próspero que en ningún otro periodo histórico. Se ha elevado el bienestar medio, si bien no equitativamente; la miseria económica se ha aliviado incluso en las zonas más pobres de India y China. Se ha producido una nueva revolución científica marcada por la inteligencia «artificial», la robótica, los drones, la cartografía del genoma humano, la manipulación genética y la clonación, una exploración espacial más profunda, y los combustibles fósiles mediante *fracking*. Pero la prometida civilización universal –una civilización armonizada por una mezcla de sufragio universal, amplias oportunidades educativas, crecimiento económico sostenido, iniciativa privada y progreso personal– no se ha materializado.

La globalización –caracterizada por capitales móviles, comunicaciones aceleradas y rápida movilidad– ha debilitado velozmente las formas anteriores de autoridad en todas partes, tanto en las democracias sociales de Europa como en los despotismos árabes, y ha generado una serie de nuevos e imprevisibles actores internacionales, desde nacionalistas ingleses y chinos, piratas somalíes, traficantes en seres humanos y hackers anónimos hasta Boko Haram. Las ondas de choque que emanaron de la crisis económica de 2008, del Brexit y de las elecciones presidenciales norteamericanas de 2016 confirmaron que, como escribió Hannah Arendt en 1968, «por primera vez en la historia, todos los pueblos de la tierra tienen un presente común». En la era

de la globalización, «cada país se ha convertido prácticamente en vecino inmediato de todos los demás, y toda persona siente la conmoción de acontecimientos que se producen en el otro extremo del globo».

Las mentes malignas del DAESH se han dispuesto con particular energía a utilizar este mundo interdependiente en beneficio propio; en sus manos, internet se ha convertido en un arma propagandística de devastadora eficacia para la yihad mundial. Pero los demagogos de todos los colores, desde Recep Tayyip Erdogan en Turquía, pasando por Narendra Modi en la India y Marine Le Pen en Francia, hasta Donald Trump en Estados Unidos, han pescado en las aguas revueltas del cinismo, el aburrimiento y el descontento.

China, si bien abierta al mercado, parece más lejos de la democracia que antes y más cerca de un nacionalismo expansionista. El experimento con el capitalismo de libre mercado en Rusia engendró un régimen cleptocrático y mesiánico; y ha llevado al poder a regímenes explícitamente antisemitas en Polonia y Hungría. Una revuelta contra la globalización y sus beneficiarios ha dado por resultado la salida de Gran Bretaña de la Unión Europea, condenando a esta última a una desorganización aún más profunda e incluso quizá a la muerte. Líderes autoritarios, reacciones antidemocráticas y extremismos de derechas definen la política de Austria, Francia y Estados Unidos, así como la de la India, Israel, Tailandia y Filipinas.

Azuzar el odio hacia los inmigrantes, las minorías y «otros» de denominación diversa está a la orden del día, incluso en Alemania, cuya política y cultura posnazi estaba fundada sobre el precepto «Nunca más». Gentes que echan espumarajos por la boca por aborrecimiento y malicia –como los principales candidatos del Partido Republicano en las primarias presidenciales de Estados Unidos, que llamaron «violadores» a los inmigrantes mexicanos y compararon a los refugiados sirios con «perros rabiosos»– han pasado a ser imagen habitual en los medios de comunicación, tanto los tradicionales como los nuevos. Entre la larga espiral de masacres y amotinamientos étnicos y subétnicos, encontramos anacronismos tan extravagantes como guerrilleros maoístas en la India, monjes que se autoinmolan en el Tíbet y limpiadores étnicos budistas en Sri Lanka y Myanmar.

Continuamente nos asaltan imágenes y sonidos espeluznantes en esta edad de la ira; el umbral de atrocidad ha ido bajando sostenida-

mente desde el primer degollamiento televisado (en 2004, en el momento en que empezaba a llegar internet por banda ancha a los hogares de clase media) en Irak de un rehén occidental vestido con el mono naranja de Guantánamo. Pero el racismo y la misoginia que regularmente se exhiben en las redes sociales, y la demagogia del discurso político, revelan ahora lo que Nietzsche, en su obra *La genealogía de la moral*, hablando de los «hombres de resentimiento», llamó «toda una tierra temblorosa de venganza subterránea, inagotable, insaciable en exabruptos».

Hay un pánico ubicuo, que no se parece al miedo centralizado que emana del poder despótico. Es más bien un sentimiento, generado por los medios de información y amplificado por las redes sociales, de que puede pasar cualquier cosa, en cualquier sitio, a cualquiera en cualquier momento. La sensación de que el mundo gira sin control está agravada por la realidad del cambio climático, que hace que el propio planeta parezca asediado por nosotros mismos.

Este libro adopta una perspectiva muy distinta de la crisis universal, alejando del islam y del extremismo religioso la carga ridículamente pesada de la explicación. Sostiene, así, que el desorden político, económico y social sin precedentes que acompañó la aparición de la economía capitalista industrial en la Europa del siglo XIX, y produjo dos guerras mundiales, regímenes totalitarios y genocidio en la primera mitad del siglo XX, está infectando ahora a regiones mucho más vastas y a mayores poblaciones; que grandes porciones de Asia y África, que entraron en contacto con la modernidad a través del imperialismo europeo, están hundiéndose cada vez más en la fatídica experiencia occidental de dicha modernidad.

La envergadura de esta crisis universal supera con mucho la cuestión del terrorismo o la violencia. Aquellos que repetidamente aducen un choque mundial de civilizaciones en que el islam se enfrenta a Occidente, y la religión a la razón, no pueden explicar muchos males políticos, sociales y medioambientales. E incluso para los defensores de la tesis del «choque» acaso sea más iluminador reconocer, bajo la capa de retórica cuasi religiosa, las profundas afinidades intelectuales y psicológicas que los estridentes admiradores islámicos del Califato del DAESH

tienen con D'Annunzio y muchos otros radicales laicos igualmente extravagantes del siglo XIX y principios del XX: los estetas que glorificaban la guerra, la misoginia y la piromanía; los nacionalistas que acusaban a judíos y liberales de un cosmopolitismo desarraigado y celebraban la violencia irracional; y los nihilistas, anarquistas y terroristas que proliferaron prácticamente en todos los continentes sobre un trasfondo de cómodas alianzas político-financieras, crisis económicas devastadoras y obscenas desigualdades.

Tenemos que regresar a las convulsiones de ese periodo para entender nuestra propia edad de la ira. Porque los franceses que ponían bombas en teatros de variedades, en cafés y en la bolsa parisina a finales del siglo XIX, y el periódico anarquista francés que hizo un llamamiento para «destruir» el «cubil» (un teatro de variedades de Lyon) donde «lo más granado de la burguesía y del comercio» se reunía después de medianoche, tienen más en común de lo que pensamos con los jóvenes ciudadanos europeos atraídos por el DAESH que masacraron a casi doscientas personas en un concierto de rock y en bares y restaurantes de París en noviembre de 2015.

Los nacionalistas alemanes y después los italianos pidieron una «guerra santa» más de un siglo antes de que la palabra «yihad» entrara en el lenguaje común, y durante todo el siglo XIX jóvenes europeos se unieron a cruzadas políticas en lugares remotos, dispuestos a la muerte o la libertad. El mesianismo revolucionario —el impulso hacia una solución global y definitiva, la idea de partido como una secta de fieles, y del jefe revolucionario como un héroe semidivino— prosperó entre los estudiantes rusos que abominaban de la crueldad y la hipocresía de los soberanos Romanov. Entonces y ahora, el sentimiento de humillación a manos de elites arrogantes y engañosas era general, atravesando líneas nacionales, religiosas y raciales.

La historia, no obstante, en modo alguno está repitiéndose, pese a muchas continuidades con el pasado. Nuestro dilema, en la edad global del individualismo frenético, es singular y más profundo, sus peligros más difusos y menos previsibles.

Los movimientos de masas como el nazismo, el fascismo y el comunismo, que pretendían movilizar de modo innovador las energías colectivas, llevaron a las guerras, el genocidio y las tiranías de principios del siglo XX en Europa. Pero el anhelo de crear una sociedad perfecta con el esfuerzo comunal y el poder del Estado se ha agotado evidentemente en Occidente y en Rusia. Y lo que es más importante: este ideal

es extremadamente débil en las potencias «emergentes» como China y la India; y está socavado por un individualismo egocéntrico incluso entre los fanáticos constructores de un Califato en Oriente Medio.

En un masivo giro de orden mundial, las personas se perciben a sí mismas en la vida pública primordialmente como individuos con derechos, deseos e intereses, aún si no llegan al extremo de Margaret Thatcher de pensar que «no existe lo que llamamos sociedad». En la mayor parte del mundo desde 1945, el crecimiento económico planificado y protegido dentro de estados-nación soberanos había sido el medio elegido para lograr un avance general y objetivos específicos como la igualdad de género. En la edad de la globalización que surgió tras la caída del Muro de Berlín, la vida política vociferaba continuamente demandas ilimitadas de libertades y satisfacciones individuales.

Desde la década de 1990, una revolución democrática de aspiraciones –del tipo de la que Tocqueville presencié, con mucha aprensión, en la América de principios del XIX– se extendió por el mundo entero, encendiendo anhelos de riqueza, estatus y poder, además de los deseos habituales de estabilidad y bienestar, en circunstancias sumamente poco propicias. La ambición igualitaria se liberó de viejas jerarquías sociales, tanto las castas en la India como las clases en Gran Bretaña. La cultura del individualismo se hizo universal, en modos apenas previstos por Tocqueville, que detalló en su día el irresistible atractivo de lograr igualdad en la prosperidad, o por Adam Smith, que fue el primero en teorizar sobre una «sociedad comercial» de individuos movidos por el interés personal.

El énfasis en los derechos individuales ha hecho que aumentara la conciencia de discriminación social y de género; actualmente, en muchos países la aceptación de las diferentes orientaciones sexuales es mucho mayor. Sin embargo, las implicaciones políticas de este individualismo revolucionario son mucho más ambiguas. Las crisis recientes han desvelado un fracaso general a la hora de llevar a cabo los ideales de expansión económica ilimitada y creación de riqueza privada. La mayoría de los «individuos» de cuño reciente viven azacanados en mal imaginadas comunidades sociales y políticas y/o Estados de soberanía debilitada. Y no sólo padecen por el hecho de que, como escribió Tocqueville en otro contexto, «los lazos, apoyos y restricciones tradicionales han quedado atrás junto con sus certidumbres sobre la valía e identidad de la persona». Su aislamiento se ha intensificado también por la decadencia o pérdida de las ideologías poscoloniales de construcción

de la nación, y la malversación de la democracia social a manos de elites tecnocráticas globalizadas.

Así pues, individuos de pasado muy diferente se ven arredilados por el capitalismo y la tecnología en un presente común, donde una obscenamente desigual distribución de la riqueza y el poder ha creado nuevas y humillantes jerarquías. Las comunicaciones digitales, y la mayor capacidad para hacer comparaciones envidiosas y resentidas, vuelven esta proximidad, o lo que Hannah Arendt denominó «solidaridad negativa», cada vez más claustrofóbica.

Simultáneamente, las devastadoras contradicciones de un sistema económico dinámico, que se manifestaron por primera vez en la Europa del siglo XIX –arranques de innovación y crecimiento tecnológico contrapesados por una explotación sistémica y depauperación generalizada–, se están revelando a escala universal. Muchas de estas convulsiones de la modernidad quedaron en su día absorbidas por las estructuras heredadas de la familia y la comunidad, y amortiguadas por las prestaciones sociales del Estado. Los individuos actuales están directamente expuestos a ellas, en una época de competencia acelerada en campos de juego desiguales, donde es fácil sentir que no existe ni la sociedad ni el Estado, y que lo único que hay es una guerra de todos contra todos.

Los derechos, evidentemente naturales, a la vida, la libertad y la seguridad, ya mermados por una desigualdad de raíz profunda, se ven amenazados por disfunciones políticas y estancamientos económicos y, en lugares afectados por el cambio climático, una escasez y un padecimiento característicos de la vida económica premoderna. La consecuencia es, como temía Arendt, un «tremendo incremento del odio mutuo y una irritabilidad en cierto modo universal de todos contra todos los demás», un *resentimiento*. Un rencor existencial hacia el ser de los otros, causado por una mezcla intensa de envidia y sentimientos de humillación e impotencia, ese *resentimiento*, a medida que se recuece y se profundiza, envenena la sociedad civil y mina la libertad política, y actualmente está gestando un giro global hacia el autoritarismo y formas tóxicas de chauvinismo.

Nuestra perplejidad, en tanto que individuos simultáneamente globalizados y sobresocializados, es aún mayor porque las promesas de progreso mundial no vinieron acompañadas de advertencias legales en el

esperanzado periodo posterior a la caída del Muro de Berlín: vemos a unas sociedades organizadas para la interacción de intereses individuales caer en tribalismos maníacos, cuando no en violencia nihilista. Los poderosos e influyentes simplemente supusieron que, con el socialismo muerto y enterrado, los emprendedores animosos del libre mercado iban a garantizar un rápido crecimiento económico y una prosperidad mundial, y que las sociedades asiáticas, latinoamericanas y africanas devendrían, como Europa y Estados Unidos, más laicas y racionales a medida que se acelerase el crecimiento económico.

Según una ortodoxia ideológica, que se afianzó tras el descrédito final de los regímenes comunistas en 1989, lo único que tenían que hacer los gobiernos era dejar el paso franco a emprendedores individuales y dejar de subvencionar a los pobres y los vagos. La larga y compleja experiencia de las fuertes economías europeas y americanas, así como las de Asia oriental –activa intervención estatal en los mercados y apoyo a industrias estratégicas, largos periodos de nacionalismo económico, inversión en sanidad y educación–, fue elidida en una nueva historia triunfalista de la libre empresa. Las organizaciones no gubernamentales así como el Banco Mundial supusieron que la gran mayoría de la población mundial, que lucha para sobrevivir, se aproximaría a los niveles de vida de Europa occidental y Norteamérica si lograban liberalizar su economía y adoptar una visión del mundo menos hostil a la búsqueda individual de felicidad. V. S. Naipaul resumió esta fe en la occidentalización mundial cuando, en un discurso ante un *think-tank* de derechas de Nueva York, en 1990, celebró la «búsqueda de felicidad» a través de la acción individual como la última y más grande empresa de la humanidad. «Me parece maravilloso», dijo, «contemplar, pasados dos siglos, y después de la terrible historia de la primera parte de este siglo, que esa idea –una mera frase en el preámbulo de la Constitución americana– ha fructificado a escala universal.» La pasión estadounidense por la felicidad «no puede generar fanatismo», aseguró Naipaul a su público de *America First*, y «otros regímenes más rígidos, aun si son religiosos, acaban siendo liquidados».

Durante la «larga lucha» contra la Unión Soviética, las visiones de este estilo en que el no-Occidente convergía gradualmente con el Occidente liberal-democrático, contrapesaron eficazmente el programa comunista de revolución violenta. Como indica la confianza de Naipaul, dichas visiones incluso parecieron realizables durante unos cuantos

años tras el fin de la Guerra Fría. Pero los planes de convergencia mundial en el modelo occidental siempre negaron el significado de la iniciación increíblemente brutal del propio Occidente en la modernidad política y económica.

Violencia, desarraigo y destrucción a gran escala acompañaron la primera fase de un experimento humano sin precedentes en Europa y Estados Unidos. Como escribieron Marx y Engels en *El manifiesto comunista* (1848), con más entusiasmo que pesar, la época moderna, revolucionada por un mercado mundial sin trabas, es aquella en que «las relaciones inmovibles y mohosas del pasado, con todo su séquito de ideas y creencias viejas y venerables, se derrumban, y las nuevas envejecen antes de echar raíces. Todo lo que se creía permanente y perenne se esfuma, lo santo es profanado». Los espíritus más sensibles del siglo XIX, desde Kierkegaard a Ruskin, retrocedieron ante esta índole de modernización, aunque no siempre advirtieron su aspecto más oscuro: un colonialismo rapaz y sañudas guerras en Asia y África, la institucionalización de prejuicios como el antisemitismo, y un terror generalizado, agravado por pseudociencias, a lo que Theodore Roosevelt llamó el «suicidio de la raza».

A fines del siglo XIX, las clases rectoras europeas y japonesas empezaron a reaccionar ante los daños y dislocaciones del mercado mundial exhortando a la unidad frente a amenazas internas y externas, creando nuevas fábulas de solidaridad étnica y religiosa, y exhibiendo un nacionalismo militarista en lo que, según ellos, era una lucha por la existencia. En la primera mitad del siglo XX no fueron solamente los nazis y los fascistas quienes abrazaron, mientras modernizaban frenéticamente, las teorías del darwinismo social: los partidarios de éstas se extendían por toda Europa y América y entre las clases cultas y ambiciosas de Turquía, la India, China y el mundo musulmán.

Llegada la década de 1940, los nacionalismos en competencia de Europa se implicaron en las guerras y crímenes más sañudos contra minorías religiosas y étnicas jamás presenciados en la historia humana. Sólo después de la Segunda Guerra Mundial, los países europeos se vieron forzados, en gran medida por el poder económico y militar estadounidense, a imaginar unas relaciones políticas y económicas menos antagonistas, lo cual acabó produciendo la descolonización y la Unión Europea.

Pero sólo en contadas ocasiones durante las décadas recientes se ha reconocido que la historia de la modernización es en mayor medida una historia de encarnizamiento y desvarío que de pacífica convergencia, y que la política de violencia, histeria y tribulación no fue en modo alguno exclusiva de la Alemania nazi, la Italia fascista o la Rusia comunista. La excepcional experiencia europea a partir de 1945, de crecimiento económico sostenido junto con democracia social, contribuyó a ocultar perturbaciones profundas y traumas prolongados. Las historias asépticas que celebraban el modo en que la Ilustración o Gran Bretaña u Occidente configuraron el mundo moderno, colocaron las dos guerras mundiales en un espacio aparte y aislado, y tacharon el estalinismo, el fascismo y el nazismo de aberraciones monstruosas dentro de la corriente central de la historia europea.

El «totalitarismo» que produjo decenas de millones de víctimas se calificó de reacción maligna a la benéfica tradición ilustrada de racionalismo, humanismo, universalismo y democracia liberal, una tradición que se consideró como norma sin conflictos. Claramente, era en exceso desconcertante reconocer que en la política totalitaria habían cristalizado las corrientes ideológicas (racismo científico, nacionalismo jingoísta, imperialismo, tecnicismo, políticas estetizadas, utopismo, ingeniería social y la lucha violenta por la vida) que fluyeron por toda Europa a fines del siglo XIX.

Esta extraña indiferencia a un pasado polifacético, la fijación con el totalitarismo de la Guerra Fría, y el aumento de la idea de Occidente-versus-el resto del mundo desde el 11/S, explican por qué nuestra edad de la ira ha provocado ciertos temores y perplejidades absurdamente extremos, resumidos en el anónimo lector que escribió al *New York Review of Books* convencido de que Occidente «jamás podrá adquirir suficiente conocimiento, rigor, imaginación y humildad para comprender el fenómeno del DAESH».

El mal funcionamiento de las instituciones democráticas, las crisis económicas y la incitación a políticas racistas entre ciudadanos agraviados y temerosos, en Europa occidental y Estados Unidos, han revelado ahora hasta qué punto era precario y excepcional su equilibrio post-1945. Se ha visto también más claramente que los proyectos de expansión y realización humana ofrecidos por los tecnócratas liberales de izquierdas, derechas o «centristas» pocas veces consideraron facto-

res limitadores como el espacio geográfico finito, la degradación de los recursos naturales y la fragilidad de los ecosistemas. Hasta hace poco, los políticos no se han tomado en serio, o siquiera considerado, esta clase de constricciones, por no hablar de haber previsto una consecuencia como el calentamiento global, causado por el crecimiento industrial y un consumismo intensificado.

No es de extrañar que las religiones modernas de salvación secular hayan socavado su propia premisa central: que el futuro iba a ser materialmente superior al presente. Nada menos que este sentimiento de expectativa, esencial al pensamiento moderno político y económico, se ha esfumado actualmente, sobre todo entre aquellos cuya situación es hoy mejor que nunca. De pronto, la historia parece abierta, sin límite fijo, precisamente como la vivió Henry James cuando estalló la guerra en 1914 y se enfrentó a la posibilidad de que el muy proclamado progreso del siglo XIX fuera una ilusión maligna: «la marea que nos transportaba avanzaba en todo momento hacia *esto* como su gran Niágara».

Ahora bien, no va a ser fácil abandonar las convicciones ideológicas –moderno sustitutivo de las creencias religiosas– o la idea de nosotros frente a ellos. Los expertos en el islam que abrieron sus tenderetes a raíz del 11/S ofrecen sus productos más febrilmente tras cada ataque terrorista, con la ayuda de teóricos del choque de civilizaciones y otros robots intelectuales de la Guerra Fría, programados para pensar en oposiciones binarias (mundo libre versus mundo no libre, Occidente versus islam) y para limitar su léxico a palabras como *ideología*, *amenaza* y *lucha generacional*. Como era de esperar, el brote de pseudo-explicaciones –islamofascismo, extremismo islámico, fundamentalismo islámico, teología islámica, irracionalismo islámico– produce más que nunca una imagen del islam como concepto en busca de contenidos, mientras hace sospechosa a ojos de los demás a una población espectacularmente diversa de 1.600 millones de personas.

En años recientes se ha acelerado el ritmo de producción de la islamofobia a manos de demagogos que concentran en los musulmanes la furia y frustración difusas de ciudadanos que se sienten preteridos o abandonados en sociedades fuertemente desiguales. Muchas personas viven en estado de temor constante en un mundo donde todas las fuerzas sociales, políticas y económicas que determinan sus vidas parecen

opacas. A medida que unos mercados globalizados y volátiles restringen la autonomía de acción de los estados-nación, y los refugiados e inmigrantes ponen en solfa las ideas dominantes de ciudadanía, cultura nacional y tradición, se expande el tremedal de miedo e inseguridad. Incluso los relativamente pudientes, presa de una fiebre competitiva y mortificados por la posibilidad de estar en vías de perder, son propensos a inventar enemigos –socialistas, liberales, un extranjero de piel oscura en la Casa Blanca, musulmanes– y a culparlos después de sus propios tormentos interiores.

La islamofobia sólo puede prosperar en estas circunstancias, empoderando a demagogos como hizo el antisemitismo popular durante la crisis de la modernización de Europa. Voltaire, tantas veces invocado como apóstol de la libertad de palabra y la tolerancia, manifestó una tendencia vulgar a proyectar miedo y culpabilidad tras ser descubierto en una especulación financiera ilegal en Berlín. «El judío», dijo, anticipándose al profascismo alemán y francés de fines del siglo XIX, «no pertenece a ningún país más que a aquel donde hace dinero.» La búsqueda de un chivo expiatorio creíble se intensificó tras la Emancipación judía, en medio de los traumas políticos y económicos de las clases medias y medias bajas de Francia y Alemania (la palabra *antisemitismo* se utilizó por primera vez en la década de 1870). Cuando finalizaba el siglo XIX, Theodor Herzl, que había visto a una «enorme mayoría» en Francia pedir la sangre de Albert Dreyfus, un oficial judío falsamente acusado de traición, estaba convencido de que la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano no significaba nada, y de que los judíos europeos tenían que establecerse en una patria nueva libre de las patologías de la Europa en proceso de modernización.

Pero los fanáticos etnonacionalistas israelíes de hoy día, que acusan a sus conciudadanos en teoría cosmopolitas y liberales de subvertir la unidad y el propósito colectivos, consiguen remedar casi con exactitud la retórica de los antisemitas de mediados del siglo XIX en Alemania y Francia. Esta índole de sombrías ironías y paradojas históricas deja claro que la identidad generalmente atribuida a Occidente (es decir, progresista y moderna frente al islam estático y bárbaro) no es ni estable ni coherente.

Hoy día, los islamistas radicales son habitualmente calificados de fanáticos antimodernos y antioccidentales; pero sus antepasados intelectuales

tuales surgieron del Occidente moderno, junto a los de muchos nacionalistas occidentales, desde Hungría a Inglaterra, que exigen hoy verdadera libertad frente a las elites cosmopolitas. Jean-Jacques Rousseau, el indignado extraño a los salones parisinos, había empezado a denunciar la moderna sociedad comercial, por su corrupción moral y su desigualdad, incluso antes de que Adam Smith formulara su visión cosmopolita clásica, liberal y moderna sobre el interés propio y la competencia entre individuos y naciones.

Rousseau, «el sumo antiintelectual militante de la historia y un tanteante de genio», como lo describió memorablemente Isaiah Berlin, fue el primero en idealizar a las comunidades antiguas por sus tradiciones restrictivas, ética militarista y duras obligaciones, y en dibujar otra —más significativa— morada para los seres humanos: una sociedad agresivamente virtuosa, aunque también xenófoba. Este ginebrino picajoso y torpe negó rotundamente el postulado ilustrado de un progreso continuo en los asuntos humanos, advirtiendo que una civilización levantada sobre competencia, deseo y vanidad infinitos deforma algo valioso en el hombre natural: su sencilla alegría y natural amor a sí mismo.

Las impactantes y muy leídas confesiones de descontento e incomodidad de Rousseau, ridiculizadas por sus coetáneos, encontraron ávidos lectores en toda Europa: jóvenes provincianos alemanes como Herder y Fichte, que hervían de resentimiento contra una civilización en gran medida metropolitana de elegantes mandamases que parecía negarles una existencia arraigada y auténtica. Rousseau preparó el camino, aunque él mismo se retirase de la sociedad totalmente, para las reacciones violentas neotradicionalistas contra la petulante burguesía.

Una contratradición surgió en Alemania en oposición simbiótica al ideal universalista liberal de búsqueda del interés personal, que hacía hincapié en la búsqueda de satisfacción emocional a través del autoeducación, la comunidad, el ritual y la conmemoración. Alimentados por el descontento socioeconómico y la desorientación cultural, el nacionalismo y el socialismo militantes restauraron el ideal religioso de trascendencia, y lo hicieron parecer realizable en este mundo. La búsqueda de libertad individual adoptó formas cada vez más desesperadas cuando finalizaba el siglo: filosofías de voluntad de poder y destrucción. La Primera Guerra Mundial hizo pedazos la fachada decimonónica de desarrollo y progreso.

Anarquistas y nihilistas deseosos de que la voluntad individual rompiera sus cadenas viejas y nuevas, estallaron en una violencia exhibicionista mientras el mundo experimentaba una rápida integración social y económica, así como la mayor migración internacional de la historia, a fines del siglo XIX y principios del XX. Varios jefes de Estado fueron asesinados por ellos, entre otros un presidente de Estados Unidos (William McKinley), además de población civil en espacios públicos muy concurridos. Los gobiernos volvieron a implantar la tortura, recurrieron a tribunales militares y crearon redes internacionales de espías con objeto de eliminar el terrorismo global. Por fin, la Primera Guerra Mundial pulverizó la fachada decimonónica de desarrollo y progreso.

Una gran euforia se extendió por toda Europa en 1914 cuando estalló la guerra; la violencia y el odio eran para muchos promesa de liberación de la venalidad desmoralizante y el tedio de la sociedad burguesa. Por otra parte, el culto a Napoleón y al chauvinismo beligerante había reflejado a lo largo del siglo XIX un malestar nacido de la pérdida de fe religiosa y una aguda crisis de masculinidad.

Jóvenes inquietos de las Islas Británicas en busca de hazañas heroicas o de botín, participaron en guerras de liberación y conquista y construyeron imperios de comercio en todo el mundo: en la India, Java y Australia así como en las Américas. Pero el hombre de Córcega fue quien encarnó de modo más impresionante, durante su intento de conquista mundial, la voluntad humana que se ha liberado de constricciones tradicionales y se ha adaptado a dominar y controlar. No fueron solamente escritores franceses como Stendhal los que sintieron nostalgia de la belleza y la grandeza de la vida durante las guerras napoleónicas, y aborrecieron a la codiciosa burguesía y los tediosos galimatías de la legislación. Como apuntó sagazmente la escritora suizo-francesa madame de Staël, el machismo cuasiautista de Napoleón sedujo a «los espíritus de sus enemigos tanto como a los de sus partidarios».

Nietzsche figuraba entre aquellos que saludaron al corso conquistador, gracias al cual «el hombre es otra vez señor del comerciante y el patán» y, aún más importante, de las mujeres mimadas por las «ideas modernas». De todos los rincones de Europa, jóvenes cultos infectados por un ascenso de las aspiraciones, en palabras de Byron, «más allá de

la debida medida del deseo», se apresuraron a luchar por la independencia de Grecia, la guerra civil española de su tiempo (y muchas veces murieron tan rápida y fútilmente como el propio Byron). Miles de jóvenes europeos marcharon también a América del Sur a luchar por causas emotivas pero mal comprendidas.

Eugene Onegin, en la novela en verso de Pushkin, el primero de muchos hombres «superfluos» de la literatura rusa, lleva un ostentoso sombrero «Bolívar» y tiene una estatuilla de Napoleón y un retrato de Byron (Pushkin, exiliado en el año de la muerte de Byron, a la búsqueda de un modelo de luchador por la libertad, miró hacia al profeta Mahoma en su ciclo de poemas, *Las imitaciones del Corán*). Rusia, en su intento de alcanzar a Occidente, produjo masivamente una juventud espiritualmente desnortada con una concepción cuasibyronica de la libertad, hinchada además por los románticos alemanes, pero instalada en las circunstancias menos propicias para hacerla realidad. Rudin, en la novela de Turguénev del mismo nombre, es uno de esos «proscritos errantes de su propio espíritu oscuro». Quiere rendirse «ávida, completamente» a «algún sinsentido u otro», y acaba muriendo en una barricada parisina en 1848.

Incluso el mimado poeta inglés Arthur Hugh Clough se sintió movido a dejar constancia de las nuevas cargas de anhelo e irresolución en *Amours de Voyage*, una novela en verso basada en el atribulado viaje por Europa de este escritor en 1848-1849, en que el protagonista decide no lanzarse a la lucha por la libertad de Italia:

No me gusta conmovirme: porque la voluntad se excita; y la acción es cosa sumamente peligrosa; tiemblo ante algo facticio, alguna mala práctica del corazón y proceso ilegítimo.

Otros, como Rimbaud, no eran tan escrupulosos. «Por el momento lo que hago es encanallarme todo lo que puedo», escribió ya a los dieciséis años, «consiste en alcanzar lo desconocido por el desarreglo de todos los sentidos.» Alegando que había que ser «absolutamente moderno», el poeta francés pasó de un vagabundeo melencólico por Europa a desertar en Java y traficar con armas en Etiopía. Oscar Wilde celebró «el pecado», una «intensa afirmación de individualismo», como liberación necesaria del aburrimiento, el estancamiento y la mediocridad. En *El suicidio* (1897), Émile Durkheim se debatió con un gran misterio de su tiempo: por qué un número asombrosamente elevado de euro-

peos decidían quitarse la vida en una época de rápido crecimiento económico, descenso del analfabetismo, comunicaciones aceleradas y mayor autoconocimiento.

Dostoievski había comprendido ya agudamente que los individuos, enseñados a creer en un noble ideal de libertad y soberanía personales, y después enfrentados a una realidad que se las negaba cruelmente, podían salir de esta ambivalencia paralizante con el asesinato gratuito y la insurgencia paranoide: *podvig*, la espectacular hazaña espiritual a que aspiran los personajes de la literatura de Dostoievski. Los escritores rusos establecieron el crimen aleatorio como caso paradigmático del individuo libre que saborea su identidad y afirma su voluntad. Mijail Bakunin fue, sin embargo, el teórico más influyente de esta *reductio ad absurdum* de la idea de libertad individual: el revolucionista, como él describió alegremente a esta figura en 1869, «ha cortado todos sus vínculos con el orden social y con el mundo civilizado entero; con las leyes, los buenos modales, las convenciones y la moral de ese mundo. Es su enemigo despiadado y sigue habitándolo con un único propósito: destruirlo». Y la realidad fue que grupos variopintos de anarquistas y nihilistas se revolviéron, en palabras de Nikolai Berdiaev, contra «las injusticias de la historia, contra la falsa civilización»; tenían la esperanza de que «la historia llegue a su fin, y comience una vida nueva, fuera y por encima de la historia».

Los intentos de liberación del peso de la historia –considerada bien como un cliché intolerable o bien como la vía hacia la jaula de hierro de la modernidad– y la revolución de la consciencia humana adoptaron una serie de formas políticas, espirituales y estéticas en el fin de siglo, desde el socialismo, el nacionalismo, el nihilismo anarquista y el *art nouveau* hasta el futurismo italiano, la teosofía y la poesía simbolista. Cuando la democracia liberal se tambaleaba bajo el peso de las políticas de masas, y el capitalismo global sufría su primera gran recesión, emergieron manipuladores de masas para dejar claro que, como escribió Hugo Hofmannsthal, «la política es magia» y «aquel que sabe invocar las fuerzas de las profundidades, a ése seguirán».

Esta secesión militante de una civilización basada en la premisa de un progreso gradual bajo administradores liberal-demócratas –una civilización percibida como atrozmente falsa y debilitante– arde ahora mucho más allá de Europa y se caracteriza por un deseo más grande, más

profundo y más volátil de destrucción creativa, mientras las fuerzas radicales de globalización erradican muchos hitos de la política y la sociedad.

Mirando retrospectivamente, en la revuelta de Gabriele D'Annunzio en Fiume cristalizaron muchos temas de nuestro propio fermento global, así como de su época espiritualmente agitada: la ambigua emancipación de la voluntad humana, los desafíos y peligros de la individualidad, el anhelo de volver a la fascinación, la huida del tedio, el utopismo demencial, las políticas de acción directa, la entrega a grandes movimientos con reglas estrictas y líderes carismáticos, y el culto a la violencia redentora.

Con su «desprecio a las mujeres», D'Annunzio y sus admiradores futuristas formularon una fantasía misógina de dominación, proclamada sin tapujos hoy día por chauvinistas raciales y culturales. Estetizando briosamente la política, este predecesor de los militantes en vivo y en directo que tenemos hoy día, esbozó una probable meta final para un mundo en que, como escribió Walter Benjamin, la autoalienación de la humanidad «es de tal calibre que puede experimentar su propia destrucción como un placer estético de primer orden».

Es aleccionador percatarse de que cuando D'Annunzio abrió las perspectivas de política wagneriana como gran espectáculo, sólo alrededor del 20 % de la humanidad vivía en países que podían siquiera considerarse independientes. En Asia y África, religiones y filosofías tradicionales seguían ofreciendo a la mayoría la interpretación elemental y esencial del mundo que puede dar sentido a la vida y crear vínculos sociales y creencias compartidas; existía también una fuerte estructura familiar e instituciones intermedias profesionales y religiosas que definían el bien común así como la identidad individual. Estos lazos tradicionales –feudales, patriarcales, sociales– podían ser muy opresivos. Pero permitían a los seres humanos coexistir, de modo profundamente imperfecto, en las sociedades en las que habían nacido.

En otras palabras, en 1919 relativamente poca gente podía desencantarse con la modernidad liberal porque, para empezar, sólo una pequeña minoría había tenido la oportunidad de llegar a estar encantada con ella. Sin embargo, desde entonces, miles de millones de personas más han conocido las promesas de libertad individual en una economía neoliberal que impone constantes improvisaciones y ajustes. Pero, como advirtió Tocqueville, «para vivir en libertad hay que acostumbrarse a una vida llena de agitación, cambio y peligro». De otro

modo, pasamos rápidamente de una libertad sin límites a un ansia sin límites de despotismo. Como él explicaba:

Cuando no existe autoridad en materia de religión, como tampoco en materia política, los hombres pronto se atemorizan ante una independencia ilimitada. Cuando todo se halla en estado perpetuo de agitación, se vuelven nerviosos y fatigados. Con el mundo del intelecto en estado de cambio universal, quieren que todo en el reino material, al menos, sea firme y estable y, no pudiendo recuperar sus antiguas creencias, se someten a un amo.

Esta particular experiencia de libertad individual es hoy endémica entre las poblaciones juveniles del mundo «desarrollado», así como el que está «en vías de desarrollo» y el «subdesarrollado». Y son muchos los países en vías de «modernización», con analfabetismo en descenso y tasas de fertilidad declinantes, que se encuentran en coyunturas políticas y emocionales que nos son familiares por la historia del mundo «modernizado». Los índices de suicidio y depresión, por tomar una estadística reveladora, se han disparado en países con economías en máximo crecimiento. Y también el número de jóvenes terroristas suicidas que ensayan su propia versión de *podvig*.

El vacío moral y espiritual se llena, una vez más, con expresiones anárquicas de individualidad y demenciales búsquedas de religiones y modos de trascendencia sustitutivos. Los segundos –en su mayoría algún sinsentido de un tipo u otro– se plasmaron una vez en la mitología wagneriana al servicio del Segundo Reich, después de la unificación alemana en 1870-1871, y en la fantasía de Dostoievski de un Moscú idealizado como «Tercera Roma»; la búsqueda de solidaridad y libertad se manifiesta hoy en los reconstructores de la perdida gloria del hinduismo en la India, así como en los inventores de un Califato de Oriente Medio y el norte de África.

Aunque el DAESH pueda parecer la negación más espectacular de las beaterías de la modernidad liberal –la esperanza de crear sociedades prósperas con ciudadanos libres e iguales–, no es más que uno de los múltiples beneficiarios de un estallido mundial de revueltas individuales y colectivas. No tiene probabilidades de durar mucho tiempo. Sin embargo, la aparición de imitadores, desde San Bernardino en California hasta Dacca en Bangladés, y el éxito de nacionalistas racistas y supremacistas culturales en todo el mundo tendrían que inducirnos a reexaminar nuestros supuestos básicos de orden y continuidad: nues-

tra convicción de que los bienes humanos logrados hasta el momento por una afortunada minoría pueden hacerse realidad para la creciente mayoría que los desea.

Las dos formas en que la humanidad puede autodestruirse –la guerra civil a escala mundial o la destrucción del medio ambiente– están convergiendo rápidamente. Hoy, el calentamiento global se manifiesta no sólo en un aumento de los niveles oceánicos, en la creciente frecuencia de fenómenos meteorológicos extremos, en que los ríos y mares se están quedando sin peces o en la desertificación de regiones enteras del planeta. También se puede ver en los violentos conflictos de Egipto, Libia, Malí, Siria y en muchos otros lugares expuestos a los aumentos de los precios de los alimentos, a la sequía y a la disminución de las fuentes de agua. La huida a gran escala de refugiados y migrantes de zonas dañadas, que ya ha provocado guerras en Asia y en África, está creando agitación política en el corazón de Europa.

Debemos preguntarnos si los millones de jóvenes que despiertan por doquier a su herencia –que aun para los más ricos de ellos incluye el calentamiento global– pueden realizar la promesa moderna de libertad y prosperidad. ¿Pueden los axiomas triunfantes de autonomía y búsqueda del interés propio, formulados, santificados y promovidos por una minoría privilegiada, servir para la mayoría en un mundo atestado e interdependiente? ¿O están los jóvenes de hoy condenados a oscilar, como muchos europeos y rusos del pasado, entre el sentimiento de inadecuación y las fantasías de venganza?

Este libro no se presenta, pues, como una historia intelectual; y no puede siquiera plantearse, dada su brevedad, como una sola narración sobre los orígenes y difusión de ideas e ideologías que abarque los múltiples acontecimientos culturales y políticos de los dos siglos anteriores. Lo que hace más bien es explorar un particular *clima* de ideas, una estructura de sentimientos y una disposición cognitiva, desde la época de Rousseau hasta nuestra propia edad de la ira.

Pretende revelar algunos fenómenos recurrentes en todo el mundo, cuya común fuente subyace en uno de los hechos más extraordinarios de la historia humana: el advenimiento de la civilización comercial-industrial en Occidente y su reproducción en otros lugares. Intenta mostrar cómo una ética de empoderamiento individual y colectivo se difundió por todo el mundo, tanto mediante una imitación resentida

como a través de la coerción, causando graves dislocaciones, desajustes sociales y convulsiones políticas.

En consecuencia, no estoy tan interesado en detallar (otra vez) la teoría del contrato social de Rousseau o su colosal legado político, como en reflexionar sobre el extrañamiento de este picajoso ginebrino de los salones cosmopolitas de los filósofos de la Ilustración: la gran inadaptación de aquel extraño al mundo de la riqueza, el privilegio, la competencia y la vanidad que fue germen de las ideas y soluciones, a menudo contradictorias, de Rousseau. Las ideas de los románticos alemanes se examinan menos que su resentimiento intelectual, cultural y políticamente fecundo hacia Francia. Me interesa cómo los jóvenes cultos rusos, oscilando entre el mundo artificial del San Petersburgo francófono y la gran masa sumisa de la Rusia premoderna, configuraron el espectro emocional e ideológico en el que viven hoy día muchos jóvenes en Asia y África.

Ese joven prometedor y alienado, que aparece en todos los países en proceso de modernización, habla en nombre de la mayoría analfabeta, de la minoría culta o en su propio nombre; un yo que resulta estar dolorosamente dividido. En todos los casos, da expresión a un profundo sentimiento de ineptitud e intenta trazar un ambicioso plan para superarlo. Pero este improvisado programa de creencia y acción no puede integrarse fácilmente en las clasificaciones de ideas y movimientos (fascismo, imperialismo, liberalismo, bolchevismo, islamismo, sionismo, nacionalismo hindú), ni en las amplias y sectarias categorías de «izquierda» y «derecha», «liberal» y «conservador», que suelen mediar nuestra visión de la historia y la actualidad.

Dedicar una atención más rigurosa a las creencias, mentalidades y perspectivas nos libera de categorías ideológicas y a menudo moralizantes; revela comunes aspiraciones, esperanzas, resquemores y miedos entre izquierda y derecha, Occidente y Oriente, y entre «ismos» en apariencia contrarios. Después de todo, Maksim Gorki, el bolchevique, Muhammad Iqbal, el poeta defensor de un islam «puro», Martin Buber, proponente del «nuevo judío», y Lu Xun, promotor de una «vida nueva» en China, así como D'Annunzio, eran todos rendidos admiradores de Nietzsche. Los antiimperialistas asiáticos y los *robber barons* [los barones ladrones] estadounidenses se inspiraron con similar afán en el polímata decimonónico Herbert Spencer, el primer pensador verdaderamente global—que, tras leer a Darwin, acuñó el término *supervivencia del más fuerte*—. Hitler veneraba a Atatürk

(literalmente «padre de los turcos») como su gurú; Lenin y Gramsci eran entusiastas del taylorismo, o «americanismo»; los partidarios del New Deal de Estados Unidos adaptaron posteriormente el «corporativismo» de Mussolini.

Los jóvenes musulmanes de El Cairo y Alejandría celebraron los ataques terroristas que en 1909 llevó a cabo un supremacista hindú contra oficiales británicos, ataques que produjeron tanto rechazo a Gandhi que se apresuró a redactar una diatriba contra la violencia inherente a la moderna civilización industrial. Herzl escribió *Der Judenstaat*, su decisivo manifiesto del sionismo, en 1895 bajo la influencia de Wagner, uno de los más notorios antisemitas del siglo XIX. Tres años antes, Rashid Rida, padre del moderno fundamentalismo islámico, exhortó a los musulmanes a aprender de la resucitada *umma* judía mientras denunciaba a los anti-*dreyfusards* en Francia.

Una tensa lucha por la existencia, un profundo temor a la «decaencia» y la emasculación, y un ansia mesiánica de una ética intensa, de un Hombre Nuevo y un Orden Nuevo, se hicieron globales a fines del siglo XIX. Encendieron ideologías que parecen incompatibles, y hasta violentamente contrarias, pero que crecieron en simbiosis: sionismo, fundamentalismo islámico, nacionalismo hindú, etnocentrismo budista, así como nuevo imperialismo, bolchevismo, fascismo y nazismo.

Sin duda alguna, no fue ningún «ismo» específico o doctrina coherente lo que en primer lugar llevó a los alemanes de fines del XVIII a su «especial» vía hacia la modernidad, y después a rusos, italianos, japoneses, indios, chinos, turcos, judíos, árabes y muchas otras *ummas* incipientes. Más bien, sus trayectorias paralelas y entrecruzadas estuvieron impulsadas por el desfase entre la energía y el idealismo de la juventud culta, casi exclusivamente masculina, y la debilidad y la disfunción políticas. Es por ello que en estas páginas se atiende menos a ideólogos y demagogos del siglo XX, y a sus excesos, sobre los cuales se ha escrito mucho, mientras se describe a pensadores alemanes, rusos e italianos relativamente olvidados del XIX, cuyas ideas eclécticas instilaron en otros desilusionados rezagados de la modernidad un sentimiento mesiánico de destino, mezclando sueños de unidad colectiva con afirmaciones intensas de individualismo.

*La edad de la ira* da simplemente por sentado un bullicioso telón de fondo de construcción de naciones, transformación desigual de economías regionales y agrícolas en economías industriales y globales, y apa-

ración de las políticas y los medios de comunicación de masas. Porque aquí se describe primordialmente una pauta de comportamiento mental y emocional mientras el paisaje de la modernidad se extendía desde el Occidente atlántico hasta el corazón de Europa, Rusia y más al Este; explica cómo el inminente fin del viejo orden —con todas sus tradiciones económicas, sociales, religiosas, políticas, étnicas y de género— y la promesa de un orden nuevo crearon, a menudo de modo casi simultáneo, estructuras globales de sentimiento y pensamiento. Y considera el *resentimiento* como rasgo definitorio de un mundo donde el deseo mimético, o lo que Herzl llamó, con aprobación, «mimetismo darwinista», prolifera interminablemente, y donde la promesa moderna de igualdad choca con inmensas disparidades de poder, educación, estatus y propiedad.

\*

Aunando de modo no convencional biografía y análisis histórico, este libro se justifica, o eso espero, por el grado en que responde a las extraordinarias convulsiones globales que han provocado su escritura. Aquí debo prescindir de la obligada posición de objetividad del autor y declarar mis prejuicios e influencias, al menos aquellos de los que tengo conciencia. Yo me crié en zonas semirurales de la India, con padres cuya sensibilidad parece haber estado decisivamente configurada por su formación en un mundo premoderno de mitos, religión y costumbre. Yo, por mi propio conocimiento de estas vidas, doy fe de las fracturas en experiencia vivida y continuidad histórica, las desorientaciones emocionales y psicológicas, y la abrasión de nervios y sensibilidad que tan arduo han hecho el paso a la modernidad para la mayoría de la gente. Me consta también que sus identidades, si bien reflejan ostensiblemente condiciones sociales y herencias culturales específicas, con frecuencia los superan, y distan de ser coherentes consigo mismas.

Aunque mis primeras lecturas fueron literatura y filosofía clásicas de la India, y nunca deja de admirarme el sutil análisis de la experiencia humana que hace el budismo, mi formación intelectual es en gran medida europea y norteamericana. Siento un respeto sin reservas por una figura como la de Montaigne, que reconoció la diversidad de las culturas humanas y las acusadas divisiones dentro del yo individual, y recomendó humildad, autocontención y compasión ante los hechos

insolubles de la existencia humana. Pero me siento sobre todo atraído por los escritores y pensadores alemanes, italianos, europeos del Este y rusos.

Esto guarda mucha relación con mi formación en un país que, como Alemania en su día, y como Rusia y gran parte del mundo hoy, llegó rezagado a la modernidad, y cuyos nacionalistas, a quienes se acusó durante mucho tiempo de ser eternos indolentes y débiles, hoy se esfuerzan por gestar un orgulloso Nuevo Hindú. No puede parecer una coincidencia que algunos de los testigos más perspicaces de la era moderna fueran alemanes que, galvanizados por los arduos intentos de su país para igualar a Francia y Gran Bretaña, dieron al pensamiento moderno sus lenguajes y temas predominantes.

Johann Gottlieb Fichte se adelantó a los socialistas y autarquistas de todas partes cuando insistió, ya en 1800, en una economía planificada y autosuficiente, y a continuación formuló la teoría de un nacionalismo excluyente: el de nosotros frente a ellos. Marx concibió su ambicioso sistema metafísico y programa revolucionario mientras procuraba vencer su «vergüenza» por el atraso «medieval» de Alemania. Nietzsche empleó su aversión a la autoexaltación alemana en la política y la cultura para elaborar su visión del resentimiento. Max Weber, un nacionalista que observaba el avance de una burocracia impersonal en su nación industrializada, arribó a su desesperanzado diagnóstico del mundo moderno como «jaula de hierro» de la que sólo un líder carismático permite la huida.

Los rezagados de habla alemana, mientras procuraban crear un pasado al servicio de su incipiente nación y dar expresión a su sentido de la modernidad como una crisis omnicomprendida, no sólo inventaron la moderna profesión académica de historiador y sociólogo. Los escritores alemanes –desde Hölderlin hasta Arendt– crearon también un modelo para la exploración de factores espirituales y psicológicos en la historia. Su clarividencia, que germinó durante devastadoras crisis históricas y emocionales, distaba mucho de las tradiciones anglo-americanas estólidamente empíricas, o la fría objetividad valorada entre las «naciones política y económicamente saciadas», como las llamó Weber.

Soy consciente de que un refugiado judío que huye del nazismo alemán o del despotismo ruso a Gran Bretaña o América pensaría de otra manera: muchos intelectuales con penurias de esta índole en su pasado dieron al liberalismo angloamericano sus sólidas autodefini-

ciones durante la Guerra Fría. Pero la Guerra Fría, como se ve ahora claramente, fue también una época de miopía intelectual en que, como señaló el pensador conservador estadounidense Allan Bloom, «la amenaza del exterior nos disciplinó en el interior, mientras nos protegía de caer en un exceso de reflexión deprimente sobre nosotros mismos».

La América anglosajona hizo el mundo moderno en el sentido de que las fuerzas que contribuyó a diseminar –tecnología, organización económica y ciencia– siguen abrumando a millones de vidas. Una particular «experiencia de espacio y tiempo, del yo y del otro, de las posibilidades y peligros de la vida», que el crítico Marshall Berman llamó modernidad, ha devenido universal, atravesando «todas las fronteras de geografía y etnicidad, de clase y nacionalidad, de religión e ideología». Es también por ello que los logros angloamericanos no pueden considerarse aisladamente de sus consecuencias ambiguas y sus víctimas en otros lugares; porque muchos postulados angloamericanos, que se desprenden de una experiencia histórica única e irrepetible, constituyen una guía poco fiable para el caos actual, sobre todo en su modo de infectar a la América anglosajona.

Puede que señalar este hecho ofenda a los recios partidarios de alguna nación o civilización, las personas que llevan pasiones sectarias a la vida del intelecto y presentan su posición como superior y sin mácula. Pero una sensibilidad curiosa y escéptica reconocería que apostar por la propia idea de superioridad de nuestra nación o civilización, o convertir el accidente del nacimiento en fuente de orgullo, es intelectualmente estéril. Y entendería también por qué voces en apariencia discordantes y periféricas tienen más oportunidad de ser escuchadas hoy día.

Tras un largo y difícil equilibrio a partir de 1945, el viejo orden mundial dominado por Occidente está dejando paso a un aparente desorden global. La América anglosajona ya no produce confiadamente, como hizo a lo largo de dos siglos, el excedente de historia global; y los pueblos que dominó en su día ahora se irritan contra las normas y valoraciones generadas por esa historia. Algunos de los debates más agrios de la actualidad surgen entre personas cuyas vidas están marcadas por la historia de violencia, todavía en gran medida no reconocida, del Occidente atlántico y quienes lo consideran la apoteosis de la modernidad liberal: la región que desde la Ilustración ha llevado a cabo decisivos avances en ciencias, filosofía, arte y literatura, y ha hecho posible que el individuo se emancipe de la costumbre y la tradición.

---

Como hijastro de ese Occidente, siento simpatía hacia ambos lados del debate. Sé que las experiencias divergentes invocadas por los polemistas representantes de Este y Oeste –pérdida y satisfacción, privación y plenitud– pueden coexistir en la misma persona. La identidad humana, muchas veces considerada como algo fijo y singular, es siempre poliédrica y autoconflictiva. Es también por ello que hago hincapié en la experiencia subjetiva y en las contradictorias ideas del ser, en las páginas que siguen, y recurro más a novelistas y poetas que a historiadores.

Seguirán siendo indispensables los análisis materialistas que invocan las abstracciones de nación y capital, y que trazan el movimiento de bienes, el cambio drástico en sistemas climáticos y el aumento de la desigualdad sirviéndose de técnicas de estadística, sociología cuantitativa e historicismo. Pero nuestra unidad de análisis debe ser también el ser humano irreductible, sus temores, deseos y resentimientos. Es en la inestable relación entre la persona interior y la pública donde se puede empezar a tomar medida más precisa de la actual guerra civil global.