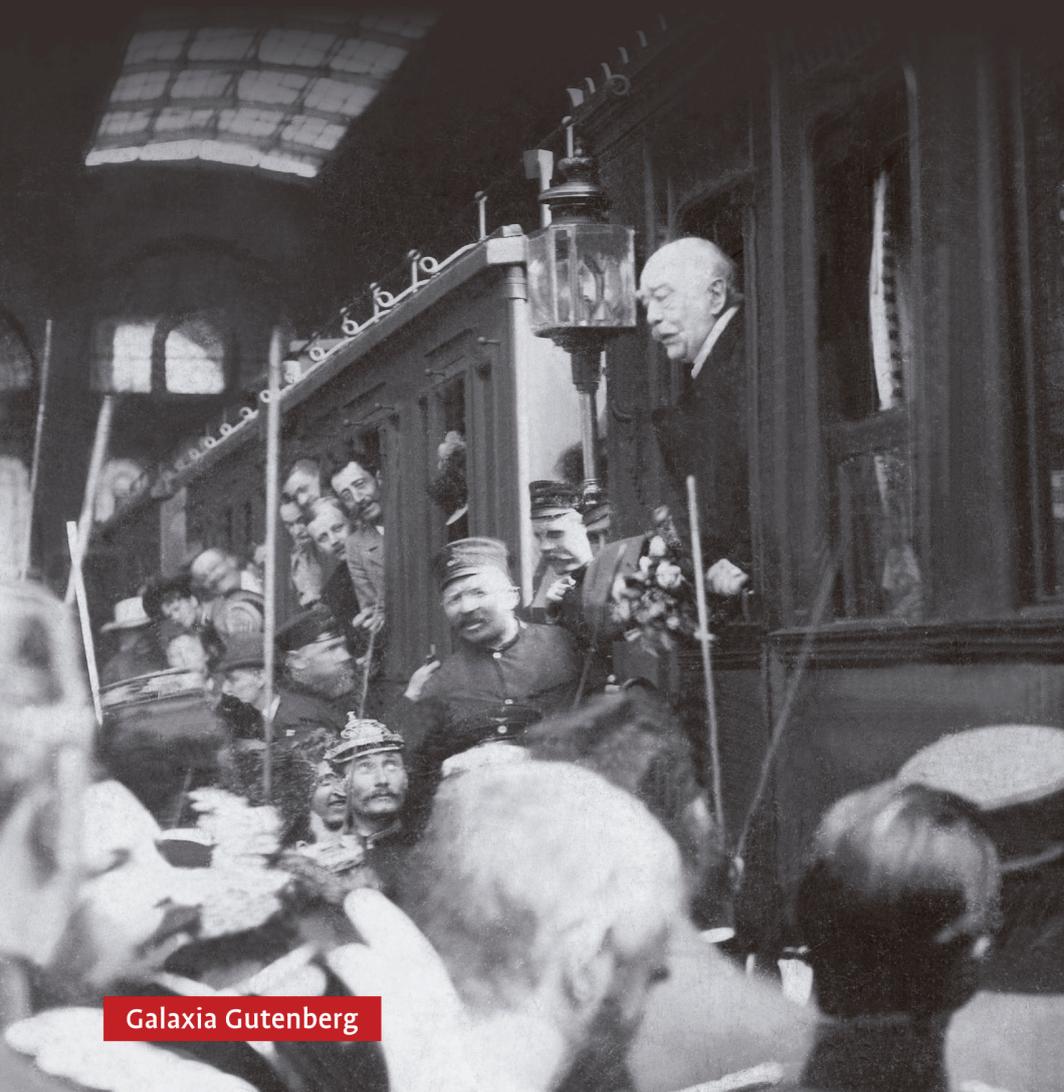


Christopher Clark

# Las trampas de la historia

De Nabucodonosor a Donald Trump



Galaxia Gutenberg

---

CHRISTOPHER CLARK

# Las trampas de la historia

De Nabucodonosor a Donald Trump

Galaxia Gutenberg

Edición al cuidado de María Cifuentes

Título de la edición original: *Prisoners of Time. Prussians, Germans and Other Humans*  
Traducción del inglés: Alejandro Pradera Sánchez

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

Primera edición: febrero de 2022

© Christopher Clark, 2022  
© de la traducción: Alejandro Pradera, 2022  
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2022

Preimpresión: María García  
Impresión y encuadernación: Sagrafic  
Depósito legal: B 97-2022  
ISBN: 978-84-18807-77-0

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, aparte de 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)

---

*A mi amigo Richard Sanger, poeta  
y dramaturgo de Toronto*

LA BOLA DE NIEVE

Era el coche del profesor de Historia  
Echando humo en el cruce.  
Yo volvía a casa andando por la nieve  
Con un grupo de amigos, y la señal de STOP  
Aún se tambaleaba por un bolazo en todo el centro,  
Recargué rápido y disparé –

Oh, cómo se elevaba el mundo entero  
Durante un momento breve y dichoso,  
Se elevaba más de lo que le convenía...  
Después vinieron Sarajevo, la guerra, las trincheras,  
Al archiduque le habían dicho que no fuera  
Pero el muy idiota quiso ir.

El coche volvió a arrancar. Salimos corriendo,  
Dejando un pequeño alboroto  
Armado en su retrovisor  
Y a él atando cabos,  
Su barril de pólvora de segunda mano,  
Mi bola de nieve cargada con el peso de los acontecimientos.

RICHARD SANGER

---

## Índice

<i>Prefacio</i> . Desde el presente hacia el pasado . . . . .	9
El sueño de Nabucodonosor: reflexiones sobre el poder político. . . .	21
Los judíos y el final de los tiempos . . . . .	57
¿Por qué es importante una batalla? . . . . .	79
¿Aprender de Bismarck? . . . . .	101
Desde Prusia con amor: el fanatismo, el liberalismo y la esfera pública en el Königsberg de la década de 1830 . . . . .	117
El káiser y su biógrafo. . . . .	147
Vida y muerte del general de ejército Blaskowitz. . . . .	171
Psicogramas desde el Tercer Reich . . . . .	203
Los futuros de la guerra . . . . .	235
Alto en el aire sereno. . . . .	249
En memoria de Christopher Bayly . . . . .	261
<i>Brexiters</i> , revisionistas y sonámbulos . . . . .	273
Tiempos inciertos . . . . .	291
Notas . . . . .	307
Agradecimientos. . . . .	319

---

## Prefacio

*Desde el presente hacia el pasado*

En la Nueva Orleans de principios del siglo XIX, los meses en que la fiebre amarilla azotó la ciudad vinieron en llamarse «el tiempo muerto». La gente que podía permitírselo abandonó la ciudad. Se veían muertos por doquier, en los parques, en carretones abiertos, o flotando a la deriva por el Misisipí. La enfermedad conocida como COVID-19 es menos letal que la fiebre amarilla, que, en un año malo, podía llegar a matar hasta a un 10% de la población. En 2020, los cadáveres se amontonaban en menores cantidades y fuera de la vista, a menos que uno trabajara en un hospital, en un tanatorio o en un crematorio.

Pero la expresión «tiempo muerto» sí refleja en cierta medida la época de la pandemia de 2020. La gran desaceleración de todo nos daba la sensación de que se había invertido la lógica interna de la modernidad. Se cancelaban los vuelos, los discursos, los congresos, las ceremonias y las reuniones. El tiempo dejaba de correr como un río de aguas bravas. Se remansaba alrededor de todos los quehaceres. El futuro se volvía borroso. Para un catedrático avezado, confinado en su casa, era un buen momento para escribir un libro donde recopilar algunos ensayos. Por otra parte, para los jóvenes del mundo académico, no había exámenes finales, ni concesiones de licenciaturas, ni celebraciones con sus amigos y familiares. Los umbrales que se habían esforzado en traspasar, los ritos de paso que señalan la transición de una fase de la vida a la siguiente, se habían desvanecido. Para ellos era como si alguien hubiera desconectado el futuro.

Para poder reunir mis reflexiones y transmitirle al mundo en general que los historiadores seguíamos pensando, aunque a su alrededor el mundo estuviera desconectándose, inicié una serie de conversaciones en formato de podcast con algunos de mis colegas, con la intención de analizar cómo el hecho de meditar sobre el pasado puede ayudarnos a reflexionar sobre nuestras actuales dificultades. Aquellos debates, emitidos bajo el título *La historia de ahora mismo*, generaron ideas sugerentes y contradictorias.

El terror sin paliativos que provocaron los anteriores contactos con las enfermedades epidémicas fue un tema de gran interés. Jane Stevens Crawshaw y John Henderson informaban de que en Venecia y Florencia, durante la Modernidad, el miedo se consideraba una amenaza por derecho propio porque se creía que potenciaba la vulnerabilidad al contagio. Las autoridades de salud pública intentaban contrarrestar ese miedo por el procedimiento de tratar a la población de una forma sosegada y compasiva. Pero también se producía el problema contrario. Cuando unos inspectores de sanidad que pasaban por allí descubrieron a una pandilla de jóvenes florentinos divirtiéndose despreocupadamente en medio de una epidemia de peste durante el siglo XVI, fueron a un cementerio cercano, se llevaron el cadáver de una joven que había muerto recientemente, y lo arrojaron en medio de los juerguistas, gritando: «¡Ella también quiere bailar!».

Samantha Williams, Romola Davenport y Leigh Shaw-Taylor observaban que uno de los rasgos más llamativos de la pandemia de COVID-19 era que, aunque nuestra capacidad de acumular y transmitir conocimientos científicos era incomparablemente mayor que la de nuestros predecesores, en la práctica nuestra capacidad de combatir y tratar la enfermedad (por lo menos hasta la aparición de una vacuna fiable) no estaba igual de desarrollada, con la consecuencia de que tendíamos a recurrir a las técnicas que ya se emplearon en las ciudades medievales y modernas: las cuarentenas, los confinamientos, el distanciamiento social, las mascarillas y el cierre de los establecimientos públicos, como las tiendas, los mercados y las iglesias. Entonces, como ahora, las autoridades políticas tuvieron que hacer equilibrios entre la amenaza para la vida humana y la amenaza para los ingresos y la vitalidad económica. En las ciudades

comerciales como Nueva Orleáns, Estambul, Bombay y Hamburgo, se trataba de un ejercicio de equilibrismo imposible.

Peter Baldwin me decía que las medidas que adoptan las autoridades políticas para afrontar el reto de las enfermedades contagiosas siempre afectan al meollo del contrato social entre gobernantes y gobernados. Cuando el peligro era evidente y las políticas eran plausibles y transparentes, la conformidad social con las medidas contra la epidemia solía ser elevada. Pero allí donde escaseaba la confianza en las autoridades, el esfuerzo por acabar con los contagios mediante ordenanzas que limitaban los movimientos y la actividad económica podían desencadenar protestas y tumultos, como ocurre hoy en día en Estados Unidos, o, como observaba Shrutí Kapila, durante la epidemia de peste de Bombay a finales del siglo XIX, cuando las medidas promulgadas por los británicos desencadenaron una sublevación que culminó con el asesinato del comisario municipal para la peste y su ayudante. «La peste es más misericordiosa con nosotros», escribía el nacionalista indio Bal Gangadhar Tilak, «que sus prototipos humanos que actualmente mandan en la ciudad.»

La costumbre de atribuirle un significado moral a las epidemias es tan antigua como los registros por escrito de sus efectos. En el Pentateuco, a menudo las enfermedades se presentan como la voluntad de Dios. «Porque ahora», dice el Dios del Éxodo (9: 15), «yo extenderé mi mano para herirte a ti y a tu pueblo de plaga, y serás quitado de la tierra.» Eso implicaba que las epidemias debían de ser señales de la desaprobación divina, lo que exigía actos propiciatorios por parte de la humanidad. Chris Briggs me contaba que las ciudades europeas de la Edad Media y la Modernidad a menudo complementaban sus medidas de salud pública con ordenanzas que prohibían la prostitución, las apuestas, los juegos de cartas y la frivolidad en general, alegando que dichas actividades suponían una provocación a una divinidad ya de por sí enfadada. La costumbre ha subsistido: basta con pensar en Mike Lindell, el empresario y magnate de los accesorios de cama, y presidente de la empresa My Pillow, que compareció junto a Donald Trump en una rueda de prensa en la Casa Blanca y pronunció un estrambótico monólogo en el que afirmó que la actual pandemia de COVID-19 era la forma en que Dios castigaba a un país, Estados Unidos, que «le había

dado la espalda a Dios». Los estadounidenses tenían que volver a leer «el Libro» con sus familias.

Por supuesto, siempre ha existido un punto de vista alternativo. En su crónica de la epidemia de peste en la antigua Atenas, el historiador Tucídides señalaba con sorna que los devotos y los impíos morían por igual a causa de la enfermedad. En el Libro de Job, como me recordaba Jonathan Lamb, la enfermedad no es un castigo, sino una consecuencia de una sombría apuesta entre Dios y Satán. Por envidia de la lealtad de Job a Dios, Satán tienta a la divinidad y le pide que le permita poner a prueba a ese hombre tan virtuoso por el procedimiento de azotar con la enfermedad y la muerte primero a su ganado, después a su esposa y a sus hijos, y por último al propio Job, que pasa por todos esos horrores en un estado de enorme confusión, pues no alcanza a comprender por qué le están atormentando. La necesidad de una comprensión moral sigue siendo intensa. Incluso en un entorno relativamente secularizado como el Occidente de hoy en día, mucha gente intenta mitigar la falta de sentido del sufrimiento y de la muerte por el procedimiento de especular esperanzadamente con la idea de que la pandemia nos hará más receptivos a la fragilidad ecológica de nuestro mundo y más sensibles a los lazos de solidaridad e interdependencia que nos unen a nuestros conciudadanos.

Resulta fácil imaginar que las enfermedades contagiosas se propagan uniformemente por las poblaciones humanas, como bolas de billar rodando por una mesa. Pero, en realidad, su trayectoria es sumamente desigual porque casi siempre se ve condicionada por las estructuras de la desigualdad social. Nükhet Varlik señalaba que, en las ciudades de Europa y del Imperio otomano de la Modernidad, los ricos podían huir de las ciudades atestadas de gente a sus refugios en el campo, donde el contagio era menos probable. En Cambridge, en tiempos de la Modernidad, durante los años de la peste, las tasas de mortalidad más altas se registraban en los barrios de las afueras, entre Jesus College y Barnwell, donde vivían los sirvientes de los colegios universitarios y los trabajadores pobres. Kathryn Olivarius me contaba que, en Nueva Orleans, los inmigrantes recién llegados, sobre todo irlandeses y alemanes, tendían a morir en mayor número a causa de la fiebre amarilla porque vivían

en las habitaciones más baratas de las atestadas casas de alquiler, donde la tasa de contagio era muy alta. Sarah Pearsall informaba de que, en la América colonial, las enfermedades epidémicas mataban más deprisa entre las poblaciones que ya estaban inmunodeprimidas a causa de la desnutrición. Pearsall observaba que en el siglo XVIII los nativos norteamericanos manifestaban una mayor vulnerabilidad a la viruela debido a que su traslado forzoso ya había degradado sus estándares nutricionales.

Hoy en día, en Estados Unidos y en muchos otros países, se ven indicios de una acusada variación de las tasas de mortalidad, que se correlacionan con los ingresos y con los niveles de salud comunitaria. Incluso en las zonas más prósperas del mundo, la pandemia ha intensificado la conciencia social. De repente, la atención que se presta a los cuidadores, a las enfermeras, a los trabajadores sociales, al personal de primeros auxilios y a los repartidores –conciudadanos nuestros cuya labor normalmente no está demasiado bien remunerada– ahora se ha intensificado visiblemente. La gente empezó a conocer a sus vecinos, llevaba comida, compras y medicinas a los hombres y mujeres vulnerables confinados en sus hogares, y salía a la puerta de su casa para aplaudir a los trabajadores sanitarios (por lo menos hasta que el Gobierno empezó a decirles que lo hicieran, porque a partir de ahí el entusiasmo disminuyó). Aquí también vemos paralelismos con el pasado. Incluso durante los brotes de peste bubónica, una enfermedad inmisericorde y terrorífica, con una letalidad mucho mayor que la COVID-19, las comunidades medievales inglesas mostraron un alto nivel de solidaridad social. En Venecia y en Florencia, las autoridades promulgaron sofisticadas medidas –pagos por las bajas temporales a los trabajadores, reparto gratuito de alimentos (incluyendo un litro de vino diario), congelación de impuestos y alquileres, e iniciativas para que la gente volviera a trabajar una vez pasada la enfermedad. La epidemia de viruela de la América colonial provocó admirables proezas en materia de cuidados, sobre todo por parte de las mujeres, que a menudo acogían y criaban a los hijos de sus vecinos, amigos y parientes fallecidos. Lejos de romper los lazos de solidaridad social y desatar la anarquía, la experiencia de una enfermedad epidémica intensificó la cohesión social y reforzó las normas éticas.

Se da la circunstancia de que, durante el confinamiento, yo estaba leyendo *Französische Zustände* (*Lo que pasa en Francia*, 1831-1832), de Heinrich Heine, una serie de artículos que escribió durante su estancia en París en 1832. En mitad de un texto redactado en abril de aquel año, me encontré el siguiente paréntesis, insertado unos años después:

En aquella época a menudo me sentía turbado, sobre todo por los terribles gritos de mi vecino, que falleció de cólera. En general, tengo que señalar que en aquella época las condiciones tuvieron un desagradable impacto en las páginas que siguen [...] Resulta muy turbador cuando el sonido de la muerte afilando su guadaña resuena demasiado perceptiblemente en los oídos.

Heine había visto personas arrastrando por las calles el cadáver mutilado de un hombre que había sido linchado por una multitud porque se descubrió que llevaba encima una sustancia blanca en polvo, que creyeron que era una toxina para contagiar el cólera (en realidad el polvo resultó ser alcanfor, que algunos pensaban que protegía contra la enfermedad). Había visto sacos blancos llenos de cadáveres amontonados en el espacioso vestíbulo de un edificio público, y vio cómo los encargados de custodiar los cuerpos contaban los sacos cuando se los entregaban a los enterradores para que los cargaran en los carros. Heine recordaba que dos niños pequeños con rostros sombríos se pusieron a su lado y le preguntaron en qué saco estaba su padre. Un año después, el sufrimiento y el miedo ya se habían olvidado. Aquel mismo vestíbulo estaba lleno de «alegres niños pequeños franceses dando brincos, de la cháchara de hermosas muchachas francesas que reían y coqueteaban cuando iban de compras». Los meses del cólera habían sido una «época de terror», aún más pavorosa que el Terror político de 1793. El cólera era un «verdugo encapuchado que recorría París con una invisible guillotina portátil». Y, sin embargo, aparentemente su paso no dejó rastro en la frívola vitalidad de la ciudad.

Empecé a pensar en el lugar que ocupan las catástrofes epidémicas en la historia. Existen muchos estudios maravillosos sobre el impacto de las enfermedades epidémicas: el memorable *Death in*

*Hamburg* («Muerte en Hamburgo»), de Richard Evans, sobre las crisis del cólera del siglo XIX, *El jinete pálido* de Laura Spinney, sobre la epidemia de «gripe española» de 1918-1919, *Pox Americana* («Viruela americana»), de Elizabeth Fenn, y el estudio de Kathryn Olivarius sobre la fiebre amarilla en la Nueva Orleans de antes de la guerra de Secesión, por citar solo unos pocos. Pero resultaba llamativo el escaso rastro que habían dejado en las narraciones históricas oficiales y en la memoria colectiva incluso los encuentros más terroíficos con los patógenos más mortíferos.

En una de nuestras conversaciones del podcast, Gary Gerstle comentó que llevaba toda su vida adulta pensando en el impacto de las guerras en la gobernanza de Estados Unidos, pero que nunca había escrito una sola palabra sobre la epidemia de gripe de 1918-1919 que mató a más estadounidenses que la Primera Guerra Mundial. Hoy en día, ¿cuántos estadounidenses recuerdan que durante las guerras de Independencia de Estados Unidos murieron de viruela más compatriotas que a raíz de los conflictos armados?

Aparentemente, aquello era un problema específico de la historia moderna –como me recordaba Miri Rubin, la peste negra fue uno de los temas centrales de los estudios medievales, y los primeros modernos también eran conscientes de la importancia de las enfermedades epidémicas. Gabriela Ramos señalaba que la conquista de América por los españoles pudo no ocurrir como ocurrió de no ser por los «aliados invisibles» en forma de enfermedades endémicas de la España peninsular, pero desconocidas en México y en la América andina, cuyos habitantes, inmunológicamente ajenos a aquellos patógenos, fueron prácticamente borrados del mapa por ellos. Las enfermedades epidémicas únicamente parecen haber quedado relegadas a los márgenes de la visibilidad en la era moderna. Sara Pearsall planteaba que eso tenía que ver con el género: argumentaba que, dado que durante las crisis epidémicas la mayor parte de los cuidados recaía en las mujeres, el tema perdió el derecho a la atención de los historiadores varones. Al comentar la cuasiinvisibilidad de la epidemia de gripe en muchas crónicas de la contribución de Estados Unidos a la Primera Guerra Mundial, Gary Gerstle sugería que una historiografía orientada a la lucha y el destino de los

Estados-nación estaba más en sintonía con el tipo de sufrimientos y sacrificios que se producen en los campos de batalla que con los que tienen lugar en los pabellones de los hospitales cuando la mortalidad se dispara.

Y tal vez, como apuntaba Laura Spinney, hay algo inherente a las características de una epidemia que se resiste a nuestros esfuerzos por incorporarla a las narraciones grandiosas. Los historiadores, y los seres humanos en general, somos adictos a la acción humana, nos encantan las historias en las que las personas provocan los cambios o reaccionan a ellos. Piensan en términos de largas cadenas de causalidad. Pero una epidemia se produce cuando un agente no humano irrumpe sin avisar en la población humana. Sujit Sivasundaram sugería que una narración centrada en los seres humanos nunca podrá dar sentido a un fenómeno como la COVID-19, cuyo patógeno, que no es un ser viviente, cruzó la frontera entre el mundo animal y el mundo humano. Lo que hacía falta era una forma diferente de contar la historia, que diera cabida no solo a las perturbaciones ocasionadas por los seres humanos, sino también a la acción animada de los pangolines y de las civetas, y a la energía inanimada de los sistemas atmosféricos y del entorno físico.

En su mayoría, los seres humanos han preferido los relatos sobre enfermedades que hacen hincapié en su origen divino (es un azote de Dios o de los dioses) o en su causalidad humana. En el siglo XIV, los judíos fueron sospechosos de envenenar los pozos; en Milán, en el siglo XVI, las sospechas se centraron en los *untori*, los «untadores» de la peste, extranjeros procedentes de otras ciudades italianas que supuestamente embadurnaban los altares de las iglesias con una pasta pestífera; en París, en el siglo XIX, las turbamultas se abalanzaban sobre los hombres sospechosos de ser «fabricantes de venenos». El presidente de Estados Unidos hablaba de un «virus chino» y bromeaba ante sus partidarios sobre la «Kung-Flu»,\* al tiempo que las teorías que plantean que la COVID-19 fue urdida en los laboratorios por científicos chinos, estadounidenses o rusos, se extendían por Internet. Una de las teorías de la conspiración más virulentas en todo el mundo afirmaba que el virus de la COVID-19

\* *Flu* = gripe. (N. del T.)

se propagaba a través de las antenas de telefonía 5G. Una curiosa variante, muy difundida en Brasil, Pakistán, Nigeria y Argentina, sugería que Bill Gates había urdido personalmente la pandemia actual a fin de implantar microchips en los seres humanos junto con las vacunas, para poder «controlarlos» a través de las redes telefónicas 5G.

¡Hemos aprendido tanto y hemos aprendido tan poco! Al ver al presidente Donald Trump dando bandazos un día tras otro ante las cámaras mientras recomendaba al público terapias sin testar, como un charlatán de feria del Antiguo Oeste, contradiciendo a sus propios expertos, e intentando echarle la culpa de la virulencia de la enfermedad a la deficiente gobernanza de los gobernadores y alcaldes del Partido Demócrata, yo me acordaba de Guillermo II, el último káiser de Alemania, y el más incompetente. Los dos jefes de Estado me parecían asombrosamente parecidos. Ambos hacían gala de una tendencia a hablar sin ton ni son sobre cualquier obsesión que tuvieran en la cabeza en un momento dado. Los dos tenían en común su corto plazo de atención, su extrema irritabilidad, su tendencia a divagar y a decir incoherencias cuando se sentían presionados, sus problemas de gestión de la ira, su actitud intimidatoria y acosadora, su frialdad y su falta de empatía, su mayúscula fanfarronería, sus demenciales planes, sus sarcasmos al margen, y sus chistes subidos de tono. Fue Guillermo II el que le dijo a un grupo de asesores: «Ninguno de ustedes tiene idea de nada. Solo yo sé algo», pero a nadie le sorprendía escuchar esas mismas palabras en boca de Donald Trump. Ambos tachaban de anarquistas y de alborotadores a los manifestantes de sus respectivos países, y ambos insistían en adoptar estrictas medidas represivas contra ellos. A ambos les obsesionaban los escenarios de suma cero en los conflictos, donde la victoria de un país tenía que suponer la derrota de otro. Al igual que Trump, el káiser era absolutamente incapaz de aprender de sus propios errores.

Todo el mundo vio las tensas expresiones en los rostros de los expertos y los funcionarios que acompañaban al presidente cuando este se apartaba del texto que le habían preparado y se descolgaba con todo tipo de especulaciones narcisistas que parecían estar completamente desconectadas de la realidad. En 1907, una caricatura

de Rudolf Wilke publicada en la revista satírica *Simplicissimus* plasmaba exactamente ese mismo fenómeno, bajo el título «Durante un discurso del káiser». Un grupo de generales escucha un discurso que se desarrolla en tres fases. Durante la primera, «Un excelente comienzo», los caballeros observan, tranquilos y atentos. Después llega «La parte espinosa» –el káiser se va por las ramas, los generales se acarician las barbas, se ajustan los monóculos y otean con incomodidad la decoración. Y por fin llega «El final: ¡¡hurra – hurra – hurra!!». El discurso se ha acabado, para gran alivio de todos.

El propósito de estas reflexiones no es mejorar la imagen de Guillermo II, porque no lo logran. Es más bien que se diría que el extraordinario espectáculo de la presidencia de Trump ha modificado el marco de referencia. Hubo un tiempo en que el káiser parecía ser un desastre exclusivamente alemán. Su actitud prepotente, su pose vacua, su semblante absurdamente afectado en los eventos públicos, su impulsividad, su ensimismamiento, todas esas cosas parecían ser síntomas de un malestar típicamente alemán. En un brillante estudio de la corte del káiser, John Röhl describía elocuentemente el «bizantinismo» del séquito del monarca, la adulación y la exagerada deferencia hacia la «Persona Suprema». Aquí parece quedar de manifiesto todo lo que estaba mal en Alemania. La presidencia de Trump no ha anulado esa narración, sino que la ha alterado. Todos recordamos la vergüenza ajena que sentimos al ver aquella reunión televisada en la sala del Consejo de ministros de la Casa Blanca en junio de 2017, en la que los ministros recién nombrados por Trump rivalizaban por superarse unos a otros en sus efusivas manifestaciones de elogio y fidelidad al presidente. Nadie eligió a Guillermo II –le vino impuesto a los alemanes por la inflexible lógica de la herencia dinástica. La presidencia de Trump ha demostrado que incluso una democracia poderosa y segura de sí misma, radicada en unos valores liberales, puede engendrar monstruosidades atávicas.

Aún está por ver lo que aprenderemos de esta pandemia. Mientras escribo estas líneas, aún no está claro lo rápida y plenamente que se recuperarán de esta crisis las economías de todo el mundo. El encuentro con una pandemia no es algo nuevo, pero las

medidas promulgadas para contrarrestar su propagación sí lo son. Como comentaba Adam Tooze en uno de nuestros podcasts, la velocidad y el volumen de la paralización económica carecen absolutamente de precedentes. Las crisis de 1929 y de 2007-2008 fueron distintas entre sí, pero ambas se desencadenaron a raíz del mal funcionamiento endógeno del sistema mundial. Por el contrario, esta crisis pandémica es un shock exógeno, una paralización ultrarrápida de la economía real por orden de los gobiernos. La velocidad de la paralización fue importante, porque provocó que los interesados prácticamente no tuvieran tiempo para adaptar su conducta a unas condiciones cambiantes. Queda por ver si es posible volver a poner en marcha una economía parcialmente paralizada y estimularla para que vuelva a hacer una vida normal. Nunca habíamos estado en una situación como esta.

He escogido los ensayos que forman este libro porque abordan algunos temas que han influido en mi trabajo desde mis tiempos de estudiante de Historia Europea contemporánea: la religión, el poder político y la conciencia del tiempo. La historia de la religión siempre me ha interesado porque las tradiciones religiosas sitúan el quehacer humano en el marco más amplio posible. El poder político relaciona la cultura, la economía y la personalidad con las decisiones que afectan a una gran cantidad de gente. Y el estudio del tiempo, considerado no como el cristalino plasma por el que discurre la historia, sino como algo construido y configurado por las narraciones, religiosas y seculares, siempre me ha interesado, ya que pone de manifiesto una de las maneras más profundas de que disponen quienes ostentan el poder para manipular nuestra conciencia, nuestro sentido de la historia. La mayoría de los ensayos son fruto de reiteradas revisiones y reescrituras. Todos ellos son *ensayos*, en el sentido de que son cadenas de pensamiento exploratorias, no ejercicios herméticos de argumentación histórica. Algunos de ellos proceden de conferencias públicas, otros de reseñas de libros. Solo dos de ellos («Desde Prusia con amor» y «Vida y muerte del general de ejército Blaskowitz») incluyen notas bibliográficas, ya que se basan exhaustivamente en fuentes archivísticas. He incluido dos breves piezas en las que analizo el trabajo de dos colegas, a fin de demostrar que el trabajo de los

demás esclarece nuestro camino, como historiadores y también como personas. No he intentado «actualizar» ninguno de los ensayos –los lectores advertirán que el último, «Tiempos inciertos», aunque tiene un enfoque contemporáneo, data de esa remota época anterior a la COVID-19. Me daba la sensación de que, si lo actualizaba, perdería parte de su frescura. Los ensayos de este libro, al igual que el autor y que los protagonistas que aparecen en ellos, son cautivos del tiempo.