

## Capítulo I

# Libertad y contemporaneidad: de la revolución francesa al totalitarismo nazi

CARLOS ALARCÓN CABRERA

*Catedrático de Filosofía del Derecho  
Universidad Pablo de Olavide*

SUMARIO: I. LA ILUSTRACIÓN Y LA LIBERTAD. II. LA LIBERTAD EN EL SIGLO XIX: GRAN BRETAÑA Y ALEMANIA. III. LA CAÍDA DE LOS IMPERIOS Y LA PARADOJA DE LA LIBERTAD. IV. EL COMIENZO DEL FIN. V. BIBLIOGRAFÍA.

RESUMEN: El presente capítulo esboza la orientación jurídica predominante que ha seguido Europa a partir del desarrollo del Estado liberal. Desde los postulados de la Revolución Francesa, y pasando por las aportaciones de la filosofía kantiana, la libertad acabó erigiéndose como eje legitimador y protector de los derechos humanos durante la época de la Ilustración. No obstante, con el paso del tiempo, este compromiso original fue difuminándose y dio paso a nuevas formas de dominación social, tales como la de la burguesía en la Gran Bretaña industrial. Con la caída de los imperios, las pretensiones democráticas europeas terminaron de hacer aguas, desvaneciéndose con ellas algo que entonces parecía asegurado: el reconocimiento de la libertad ideológica y de expresión. El mayor exponente de esta caída generalizada fue régimen totalitarista de Adolf Hitler, cuya existencia no habría sido posible de no ser por la renuncia que hizo el pueblo alemán a sus libertades. La paradoja estaba servida.

PALABRAS CLAVE: libertad, burguesía, Estado, derecho, igualdad.

## I. LA ILUSTRACIÓN Y LA LIBERTAD

Nuestros dos siglos y medio últimos abarcan una etapa histórica que tiene como uno de sus elementos diferenciadores el de la consecución de la libertad. Siguiendo la estela de las ideas ilustradas, el lema de la revolución francesa fue *libertad, igualdad, fraternidad*, y en él se inspiró la *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano* de 1789. Una de las primeras decisiones de la *Asamblea constituyente* fue la de abolir la ley de servidumbres personales, y en 1790 se suprimió el derecho de la Iglesia a cargar con impuestos propios a los campesinos. El desarrollo del Estado liberal de derecho hizo que fuera más la libertad que la igualdad la que definiera el periodo histórico que se iniciaba. El liberalismo y el antiintervencionismo enfatizaron la importancia de la libertad personal en el ámbito de las creencias, de la expresión y manifestación de las mismas, de la participación política y de la iniciativa empresarial. El *laissez faire, laissez passe* significaba que nunca el Estado podía estar por encima del individuo, que no podía imponerle sus ideas, que sus intereses nunca podían prevalecer. Comenzaba así una nueva fase para la humanidad. Verdaderamente los individuos lograron en muchos aspectos evitar formas de sumisión que históricamente habían tenido que padecer.

La libertad siempre ha tenido enemigos. En la antigüedad el principal enemigo de la libertad fue la institución de la esclavitud, presente en la mayoría de imperios y civilizaciones. La Iglesia Católica, que durante siglos había padecido mucha represión y persecuciones, se convirtió en un evidente enemigo de la libertad durante la Edad media, cuando trató de impedir el pensamiento libre y combatió verdades científicas distantes u opuestas a sus dogmas. El papel que cumplió la Iglesia en la Edad media fue en parte ocupado en la edad moderna por el Estado absoluto, conceptualmente basado en la sumisión al monarca, al *soberano*. La libertad de todos se concentraba en una libertad ilimitada de una sola persona, que suponía la obediencia de todos sus súbditos, sin que ni siquiera las leyes pudieran constituir un instrumento de protección ciudadana frente al poder.

La irracionalidad del absolutismo se vino abajo con la Ilustración, pero en realidad la libertad humana siguió teniendo un importante enemigo: el propio hombre. El concepto kantiano de *imperativo categórico* sirvió bien para reflejar este cambio. La libertad implicaba para Kant no injerencia externa, pero los deberes y obligaciones no desaparecían, sino que eran sustituidos por el imperativo categórico de actuar según dictara la propia conciencia. Resulta sugerente que Freud se remontara en diversas obras al *imperativo categórico* como precedente de su noción de *superego*, de la

instancia moral interna que nos compele a comportarnos de un modo u otro dependiendo de cómo se haya resuelto el complejo de Edipo y de cómo se hayan internalizado posteriormente las normas procedentes del padre o de las autoridades sustitutivas o complementarias; esto es, de cómo evoluciona desde la infancia el inconsciente, el *ello*, y de cómo se ha ido relacionando con el consciente, con el *ego*.

La historia se puede interpretar como lucha por la consecución de la libertad, lucha que protagonizaron sobre todo los oprimidos de cada momento histórico. Teóricamente, la revolución francesa marcó la frontera a partir de la cual las sociedades comenzaron a caminar firmemente hacia la libertad, hacia el fin de la dependencia de las cadenas políticas, religiosas, económicas, sociales y morales con las que secularmente habían cargado los seres humanos.

El valor de la *libertad* constituyó el eje de la fundamentación y defensa de los derechos humanos durante la Ilustración. El reconocimiento de la libertad individual frente al poder político en la revolución francesa tenía el antecedente lejano de la *Declaración de derechos* inglesa de 1689, destinada a garantizar, en palabras de Locke, “la vida, la libertad y los bienes de los asociados”, y los más próximos de la *Declaración de independencia norteamericana* de 1776, en la que se puede leer que “todos los hombres son dotados por su creador de algunos derechos inalienables, entre los que están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”; y de la *Declaración de derechos* del mismo año del *Buen Pueblo de Virginia*, según la cual “todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes (...) y tienen el derecho innato al goce de la vida y de la libertad”.

Influida por estos textos normativos, la Asamblea Nacional constituyente de Francia proclamó el 26 de agosto de 1789 la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, que afirmaba que la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión “son ‘derechos naturales, imprescriptibles y fundamentadores de toda asociación política’. Cuatro años después la Asamblea realizó una nueva Declaración que desarrolló la anterior concretando las referencias a la libertad de expresión, a la libertad religiosa y a la libertad de reunión, e incluso enunciando el derecho de resistencia ante la opresión política. Eran evidentes los ecos de las voces de quienes doctrinalmente habían anticipado este nuevo marco político, como Wolff, quien ya en sus *Principios del derecho de la naturaleza y de las gentes*, de 1758, había definido la libertad como ‘independencia en la que se encuentra el hombre, en relación con sus acciones, de la voluntad de cualquier otro hombre, y que es natural porque la naturaleza se la da a todos los hombres en el estado original, y en virtud de la cual, en tanto

que no se actúe contra el derecho ajeno, se puede seguir el propio juicio en la determinación de sus acciones<sup>1</sup>. O como el que encontramos en la voz *Autoridad política* de la Enciclopedia de Diderot y D'Alambert, donde se afirma que 'ningún hombre ha recibido de la naturaleza el derecho de mandar sobre los otros. La libertad es un regalo del cielo y cada individuo de la misma especie tiene el derecho a gozar de ella de la misma manera que goza de la razón''.

La filosofía práctica de Kant ofrece claras alusiones a la libertad en tanto que ausencia de opresión. La libertad jurídica y política constituye para Kant la razón de ser de la sociedad civil y del propio Estado, pero no por ello está desconectada de su ámbito subjetivo y psicológico: "Expreso el principio de la libertad para la constitución de una comunidad con la fórmula: nadie me puede obligar a ser feliz a su modo (tal y como él se imagina el bienestar de otros hombres), sino que es lícito a cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando que al hacerlo no lesione la libertad de los demás a tender a este fin de forma que su libertad pueda coexistir con la de cualquier otro<sup>2</sup>".

En su breve ensayo *¿Qué es la ilustración?*, Kant define este periodo histórico-conceptual como "la liberación del hombre de su culpable incapacidad", entendiendo la incapacidad como imposibilidad de servirse de su inteligencia sin ayuda externa. Esta definición optimista da paso después a un análisis sociológico y psicológico bastante más pesimista: "La pereza y la cobardía son causa de que una gran parte de los hombres continúe a gusto en su estado de pupilo, a pesar de que hace tiempo la Naturaleza los liberó de ajena tutela". El ser humano prefiere mayoritariamente rehuir la emancipación, optando por seguir sometido al poder como mal menor ante los riesgos de la libertad: "los tutores cuidan muy bien de que la gran mayoría de los hombres considere el paso de la emancipación, además de muy difícil, en extremo peligroso. Después de entontecer sus animales domésticos y procurar cuidadosamente que no se salgan del camino trillado donde los metieron, les muestran los peligros que les amenazarían caso de aventurarse a salir de él<sup>3</sup>".

En tanto que seres racionales los hombres no pueden ser para Kant instrumentos al servicio de los demás. A diferencia de las *cosas*, que al estar privadas de razón "tienen sólo un valor relativo, de medios", las *personas*, como entes racionales, son fines en sí mismos. El imperativo categórico que ha de presidir la conducta humana debe derivar "de la representación

1. Wolff, *Principes du Droit de la Nature et des Gens*, Tomo III, pp. 154 ss.

2. Kant, *Teoría y práctica*, p. 35.

3. Kant, *¿Qué es la ilustración?*, pp. 17-19.

de lo que es necesariamente un fin para cada uno, siendo fin en sí mismo, y como tal constituir un principio objetivo de la voluntad que sirva de ley práctica universal". Así enuncia Kant el imperativo práctico correspondiente: "actúa de modo que consideres siempre a la humanidad, tanto a tu persona como al resto de personas, como fin y nunca como simple medio". Este principio de la humanidad como fin en sí mismo es "la condición limitativa suprema de la libertad de acción de cada hombre". Como imperativo categórico este principio es un principio moral que se refiere "al comportamiento libre en general, a las costumbres", diferente de los imperativos hipotéticos pragmáticos, medios dirigidos a fines "relativos al bienestar", que contienen necesidades condicionadas "de forma subjetivamente accidental al sentido de la felicidad de cada persona", y que como tales constituyen obligaciones prácticas de acciones que representan medios para alcanzar determinados fines<sup>4</sup>.

Kant diferencia lúcidamente la libertad interna de la libertad externa. La libertad interna conlleva la inexistencia de impulsos psicológicos conducentes a una determinada decisión. Pero además de combatir el determinismo el hombre aspira a tener capacidad para materializar en la práctica sus decisiones personales evitando intromisiones de los demás. La finalidad del derecho y del Estado no es la perfección moral de los ciudadanos, sino garantizar a todos un círculo inviolable de libertad. Esta libertad externa es sobre todo una libertad jurídica porque, como Kant recalca en la *Metafísica de las costumbres*, "el derecho existe fundamentalmente para la libertad". La *ley universal del derecho* establece: "obra externamente de modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal". Para su desarrollo la libertad requiere una correcta articulación jurídica. Entonces se conseguirá que la libertad no sea sólo una libertad *natural*, una libertad "propia del salvaje en tanto que desprovista de leyes y de coerción, bajo la cual me hallo en continuo peligro de perder mi libertad", sino una libertad jurídica a la que se llega mediante un "contrato social originario". A través de este contrato el pueblo se constituye como Estado "renunciando a su libertad exterior para recuperarla seguidamente como miembros del Estado". El hombre no renuncia a su "libertad exterior innata", sino que "abandona por completo la libertad salvaje y sin ley" para retomarla como libertad jurídica<sup>5</sup>.

Realmente, el contrato social kantiano no alude a un hecho histórico real, sino que es un presupuesto necesario para explicar el origen de las sociedades, las cuales tienen como función fundamental garantizar la

4. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, pp. 85 ss.

5. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, pp. 135 ss.

máxima libertad humana: “El contrato originario o pacto social, en tanto coalición de cada voluntad particular y privada, en un pueblo, en una voluntad general y pública (con el fin de una legislación únicamente jurídica), no ha de ser supuesto como un hecho (e incluso no es posible suponerlo como tal)”. El contrato social originario no es un hecho sino una idea racional, pero “con una realidad práctica indudable en cuanto obliga a cada legislador a que dé sus leyes como si éstas pudieran haber emanado de la voluntad colectiva de todo un pueblo y a que considere a cada súbdito, en tanto éste quiera ser ciudadano, como si hubiese contribuido a formar con su voto una voluntad semejante<sup>6</sup>”.

El derecho es el mecanismo que hace posible que las garantías de la libertad estén ajustadas de forma que nunca una libertad excesiva pueda perjudicar la libertad de los demás. Por eso no se pueden regular jurídicamente las intenciones, sino sólo las acciones perceptibles externamente. El derecho es para Kant la limitación coactiva de la libertad de cada uno a condición de que esta libertad concuerde con la libertad de todos: “como toda limitación de la libertad por el arbitrio de otro se llama *coacción*, resulta que la constitución civil es una relación de hombres *libres*, que (sin perjuicio de su libertad en el todo de su unión con otros) están si embargo bajo leyes de coacción: y esto porque la razón misma lo quiere así, y ciertamente la razón pura, legisladora *a priori*, que no considera fin empírico alguno (todos los fines empíricos se hallan abarcados por el nombre general de felicidad); cuando se colocan en el punto de vista de ese fin y de lo que cada uno quiere poner en ello, los hombres piensan de modos muy diversos, de manera que su voluntad no puede ser puesta bajo un principio común, ni tampoco entonces bajo una ley externa que concuerde con la libertad de los demás<sup>7</sup>”.

La razón pura jurídica se desarrolla a través de tres principios que constituyen para Kant los presupuestos del Estado: la libertad de cada miembro de la sociedad como *hombre*; la igualdad entre los miembros de la sociedad como *súbditos*; y la independencia de cada miembro de una comunidad como *ciudadano*. Como uno de tales presupuestos, la libertad se define en función de la capacidad subjetiva para poder alcanzar la felicidad: “Nadie me puede obligar a ser feliz a su manera (tal como él se figura el bienestar de los otros hombres), sino que cada uno tiene derecho a buscar su felicidad por el camino que le parezca bueno, con tal que al aspirar a semejante fin no perjudique la libertad de los demás que puede coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal posible (esto es, con tal que no perjudique ese derecho del otro)<sup>8</sup>”.

6. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, pp. 145 y 146.

7. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, pp. 38 y 39.

8. Kant, *Teoría y práctica*, pp. 38 y 39.

En Kant se distinguen tres ámbitos de exterioridad del derecho. En primer lugar, el derecho es *exterior* en el sentido de que se refiere a conductas humanas empíricas que se ajustan a lo establecido por la norma, independientemente de que la motivación psicológica sea el miedo a la sanción o la satisfacción por el cumplimiento. En segundo lugar, el derecho se desarrolla a través de relaciones entre dos *arbitrios*, que presuponen la conciencia humana de *producir el objeto* mediante la acción. El arbitrio se diferencia del mero deseo en que es una facultad racional que posibilita que la relación jurídica sea horizontal, recíproca e igualitaria. Y en tercer lugar el derecho es formal, no material, ya que es independiente de la finalidad subjetiva de la persona que participa en la relación jurídica. Atiende sólo al hecho de que la acción de cada individuo sea compatible con la libertad de los demás según una ley universal. En definitiva, el derecho es para Kant la herramienta social mediante la cual se armonizan las diferentes libertades individuales siguiendo el principio de igualdad, ya que rige el imperativo categórico *obra externamente de tal modo que tu libertad pueda coexistir con la libertad de los demás*.

El derecho posee una función distributiva, pero no en el sentido material de equilibrar la riqueza material o las oportunidades sociales, sino en el sentido formal de *distribuir la libertad jurídica* de forma que todos tengamos un círculo inviolable de privacidad en el que no sean posibles injerencias externas de ninguna autoridad. Aunque cada hombre es un fin en sí mismo, y no un instrumento al servicio de ningún otro hombre, su libertad no es una libertad positiva que le impulsa a conectarse con el mundo espontánea, creativa y productivamente, sino que está limitada al aspecto negativo de la *no* intervención del Estado, de la *no* injerencia de los demás. El progreso no tiene que venir de la mano del igualitarismo a juicio de Kant, sino de la capacidad humana para desarrollar su libertad de pensamiento, que a su vez irá contribuyendo a romper las cadenas económicas y políticas. La Ilustración representa el proceso de liberación humana frente a la dependencia espiritual e intelectual, y en este proceso es fundamental la emergencia de la libertad ideológica y de la libertad de expresión como presupuestos para la evolución cultural.

## II. LA LIBERTAD EN EL SIGLO XIX: GRAN BRETAÑA Y ALEMANIA

Tras la revolución francesa la burguesía se consolidó como clase social preponderante a la vez que el liberalismo político y el capitalismo económico se asentaban en las sociedades europeas. El ascenso de la burguesía resquebrajó el sistema de clases imperante y redefinió la ubicación social de la nobleza y del clero y, sobre todo, de la clase trabajadora. Desaparecieron los restos del feudalismo que habían llegado

hasta el siglo XVIII, y que en zonas rurales dominaban las relaciones serviles entre los nobles y los campesinos, sustituyéndose por las nuevas estructuras laborales industriales. Pero junto a estos restos del feudalismo también desaparecieron instituciones sociales que compensaban en alguna medida las desigualdades en el ámbito educativo o sanitario, y que ofrecían una cierta seguridad al individuo. El desmantelamiento del antiguo régimen fomentó la defensa de derechos ligados a la noción formal y teórica de la libertad, pero provocó también un menor acceso a la satisfacción de necesidades básicas por parte de las capas débiles de la sociedad.

En las décadas posteriores a la revolución francesa, Gran Bretaña no vivía tantas conmociones políticas, pero sí estaba inmersa en una revolución económica y social que la convirtió en la primera sociedad industrial. Las irregulares cosechas y los avances tecnológicos empujaron a los campesinos a emigrar a las ciudades, en las que se llegaron a crear *escuelas industriales para los pobres desamparados*. Quizás no haya mejor forma de describir las ciudades inglesas de la primera mitad del siglo XIX que la utilizada por Dickens en sus novelas. Las libertades individuales, que tanto esfuerzo había costado alcanzar, colocaron en la práctica a los poderosos en una situación de dominio mucho mayor, y a los débiles en la obligación de someterse inevitablemente a cualesquiera condiciones laborales que se les impusieran para poder continuar viviendo. La mayor libertad ideológica y religiosa no se tradujo desde luego en mayor felicidad, y las cadenas tradicionales se sustituyeron por otras más pesadas y sofocantes. Ante la cínica neutralidad del Estado, unos nuevos vínculos basados en la sumisión, en la amenaza y en el chantaje se configuraron entre los empresarios y los trabajadores, estos últimos dedicados casi toda su vida desde la infancia a engordar las plusvalías capitalistas recibiendo salarios míseros.

El eco de las enseñanzas de Lutero, Calvino y Baxter parecía retumbar en los oídos de los nuevos empresarios capitalistas cuando relacionaban causalmente la dedicación intensiva al trabajo y la tendencia al ascetismo con las mejores virtudes religiosas y morales. El industrial ascético de la Inglaterra de principios del siglo XIX no dudaba en invertir casi todos sus beneficios en la compra de nuevos medios de producción que ampliaban su mercado y contribuían a maximizar los beneficios, principalmente por la fabricación masiva de productos y por la reducción salarial provocada por el exceso de oferta de mano de obra. Solían bastar inversiones iniciales reducidas, e incluso con frecuencia no era necesaria la financiación bancaria, ya que el incremento paulatino de beneficios y la incorporación de socios capitalistas permitía la autofinanciación.



Los bancos se centraron preferentemente en ofrecer capital circulante, que unido al que proporcionaba la autofinanciación permitió que pequeñas industrias pudieran fabricar productos masivamente favoreciendo su rápido crecimiento empresarial. Pero esta evolución empresarial no iba acompañada de mejoras en las condiciones vitales y laborales de los trabajadores. Al hecho incontestable de la implacable explotación laboral se añadía la saturación demográfica de las ciudades, incapaces de ofrecer prestaciones residenciales dignas. Además, se diluyó la solidaridad tradicional de los medios campesinos y se trastocó el papel que en ellos ocupaban mujeres y niños, convertidos en mano de obra tan susceptible de abuso como cualquier otra o todavía más. El nuevo obrero estaba mucho más aislado, inseguro y angustiado ante su futuro. No sólo se sentía marginado, sino también insignificante ante la complejidad del nuevo entramado socioeconómico, en el que sólo participaba pasiva y sumisamente. La nueva burguesía capitalista no era ya la que en el siglo XVIII había patrocinado la revolución tecnológica y había impulsado la cultura, sino que resultaba del nacimiento de una nueva clase de comerciantes y capitalistas que venía de abajo, pero que cada vez influía más en el poder político. El temor al surgimiento de movimientos obreros radicales o revolucionarios empujó a esta nueva burguesía a converger con los poderes fácticos tradicionales.

La situación financiera en la que había quedado Gran Bretaña tras las guerras napoleónicas era casi crítica, a lo que se sumaba la brusca caída en la producción de la industria bélica y parabélica. En los últimos años de la segunda década del siglo XIX casi un millón de antiguos soldados y obreros de estas industrias se quedaron desempleados. En el resto de industrias también se perdía empleo por la utilización de maquinaria, como ocurrió por ejemplo con el uso de los nuevos telares mecánicos que se movían gracias a máquinas de vapor, las cuales sustituían a los pies y a las manos de los obreros, ya innecesarios.

Para luchar contra la crisis se elevaron las cargas impositivas de las clases bajas mientras se abolía el impuesto sobre la renta, con lo que los nuevos impuestos apenas podían destinarse a pagar los intereses de la inmensa deuda pública. Esta situación provocó respuestas obreras como la de los *luditas*, quienes organizaron campañas de destrucción de maquinaria industrial como forma de protesta contra los despidos y las reducciones salariales. Durante unos meses las acciones de los luditas fueron extendiéndose desde Nottingham hasta muchas ciudades inglesas, hasta el extremo de que el parlamento elaboró una estricta ley específica contra ellos que llegaba a contemplar la pena de muerte, y cuya aplicación generó una espiral de violencia. Una comisión parlamentaria creada para

afrontar la aparición de movimientos revolucionarios sentenció que se estaba preparando una insurrección general dirigida al colapso institucional y a la distribución igualitaria de la propiedad. Se suspendió la ley de *habeas corpus* y se prohibió la emisión y publicación de opiniones favorables a la adopción de medidas radicales en defensa de los trabajadores. Y se reprimieron duramente manifestaciones populares como las de los *blanketeers*, grupos de obreros que iniciaron una marcha de protesta hasta Londres envueltos en mantas.

En general, la actitud reaccionaria de los gobiernos británicos de la primera parte del siglo XIX muestra el miedo al contagio revolucionario, amplificado por la frecuente utilización en las manifestaciones obreras de símbolos como la bandera tricolor francesa. Lo cierto es que el desarrollo industrial en Inglaterra requirió una mayor protección de las libertades individuales, pero sólo hasta el punto de que pudieran representar un peligro sistémico, en cuyo caso se producían retrocesos evidentes. Este reconocimiento general de libertades individuales siguió colaborando por lo demás en el fortalecimiento de un capitalismo salvaje que hacía inservibles esas nuevas libertades teóricas para gran parte de la población.

Desde la década de los *cuarenta* el panorama bélico parecía despejado, y el resto de países reclamaba una reciprocidad arancelaria antiproteccionista, pero sobre todo influyó en la reforma agraria el hecho de que ya sólo un treinta por ciento de la población activa trabajaba en la agricultura. En la mitad del siglo XIX el predominio del industrialismo empezaba a percibirse en la mayoría de los países de Europa Occidental, y seguía destacando especialmente en Gran Bretaña, sobre todo por el perfeccionamiento de la máquina de vapor y por la generalización del uso de maquinaria en la industria textil. El progreso científico se intensificó, y unido al aumento del capital invertido y a la expansión comercial contribuyó a recolocar las relaciones de fuerzas internas y externas de la industria.

La multiplicación del número de obreros industriales no sólo provocó su unión para reivindicar conquistas sociales, sino que también se movilizaron reclamando reformas parlamentarias y sufragio universal en alianza con los sectores radicales de la burguesía. El sufragio universal parecía un inevitable punto de llegada en un régimen político basado teóricamente en la libre participación política, en la libertad para decidir los gobiernos. Sin embargo, durante varias décadas tanto Inglaterra como el resto de países europeos se resistieron a actuar en coherencia con los propios principios liberales.

A nivel teórico el principal defensor del sufragio universal fue Bentham, quien defendió categóricamente que el interés de la sociedad sólo

se podía determinar mediante “la suma de los intereses de los miembros que la integran”. Bentham consideró la felicidad humana como primer objetivo político, jurídico y moral, y su influencia fue decisiva para lograr importantes reformas penales y penitenciarias, y para poner de manifiesto las bases corruptas de las instituciones políticas inglesas<sup>9</sup>. En el ámbito electoral las reformas de 1832 fueron no obstante bastante tímidas, limitándose a ampliar el sufragio a algo más de un millón de electores, con exclusión absoluta de los obreros, y a equilibrar las circunscripciones con la ley de los *burgos podridos*, que disminuyó la elevada desigualdad territorial del voto. Sólo desde 1872 el voto será siempre secreto, y hasta 1885 el sufragio masculino no será universal. Habrá que esperar hasta el fin de la primera guerra mundial para que las mujeres puedan también votar.

El cartismo compartió las reivindicaciones de reformas laborales que había hecho el owenismo, y algo antes el ludismo, pero se centró instrumentalmente en exigencias de naturaleza política. Nació con la *Carta del Pueblo* enviada por un grupo de opositores al Parlamento en 1838, en la que se mencionaban seis puntos concretos: sufragio universal, voto secreto, profesionalización de la política, periodicidad anual de las elecciones, eliminación de la condición de ser propietario para asistir al parlamento e igualdad del valor del voto entre las circunscripciones. Estas conquistas políticas deberían haber ido abriendo el camino para que los trabajadores hubieran podido entrar en el parlamento y legislar en defensa de su clase. Aunque las propuestas cartistas no se materializaron y el movimiento se disipó pronto debido a la represión y a la división entre sus líderes, lo cierto es que por primera vez se denunció claramente en voz alta que el principal cambio que había aportado el liberalismo era el de haber sustituido el tradicional dominio social de la nobleza y el clero, por las nuevas formas de dominación que ejercía la burguesía sobre la sometida clase obrera.

En Alemania, la victoria sobre Napoleón había producido una oleada de entusiasmo patriótico que se tradujo en la introducción de algunas reformas, pero que sobre todo provocó el comienzo del debate sobre la unificación alemana. Fieles a su tradición de sumisión, los campesinos que temporalmente se habían convertido en soldados para defender a la nación del ejército napoleónico volvieron tras la guerra a cultivar sus campos inhibiéndose de participar en movimientos antiautoritarios. Las relaciones económicas de producción continuaban en algunas regiones con esquemas casi feudales, y en las ciudades la burguesía todavía pugnaba por ocupar un papel preeminente.

---

9. Véase Bentham, *Falacias políticas*.

La sociedad alemana de principios del siglo XIX seguía siendo muy predominantemente rural. La mayoría de los vínculos feudales persistían de hecho y las relaciones laborales y de producción continuaban dependiendo de las instituciones gremiales. En una enciclopedia británica de *Historia del mundo de la Edad Moderna* publicada en 1907 por la Universidad de Cambridge, con una ideología conservadora y bastante exóftoba, se podía leer el siguiente comentario sobre la *economía primitiva en Alemania* durante la primera parte del siglo XIX: “Alemania nos suministra un cuadro completísimo de condiciones económicas y sociales verdaderamente primitivas. A pesar de la construcción de fábricas y hornos de fundición, de las reformas introducidas en los sistemas de cultivos, y de la penosa situación de los hilanderos de lino, continuaron viviendo a la antigua usanza maestros y aprendices o jornaleros en innumerables ciudades y distritos. El labrador era a menudo el que molía su trigo; y cuando existía molinero, de ordinario cobraba en especie. El herrero de aldea era en muchos distritos un oficial pagado por el Ayuntamiento con la obligación de trabajar por las pequeñas retribuciones establecidas por la costumbre. Aun tratándose de industrias como las de curtidos y tintes, los pequeños industriales, que trabajaban en su casa, conservaron en general su parroquia y negocio. La clase manufacturera capitalista (esto es, los patronos de la moderna teoría económica) contaba entonces solamente algunos individuos aislados y no formaba un grado de la sociedad con caracteres propios y bien definidos. Verdad es que la industria había quedado libre de las antiguas trabas en una gran parte de Alemania, pero conservó la mayoría de sus antiguos hábitos y avanzó con gran lentitud por los nuevos caminos, mientras en más de un Estado el acceso a éstos estaba prohibido por la ley. En los negocios y en la industria, la Alemania interior, y con ella toda la Europa oriental, seguían aplicando los métodos que en Inglaterra y en otros países del Occidente habían desaparecido desde hacía largo tiempo. La negociación era medieval en su sencillez. El campesino y el habitante de la ciudad trataban directamente sus asuntos en todas partes acudiendo a los mercados semanales. Por regla general, no había intermediario alguno entre el productor y el consumidor. Los productos de la localidad en materia de alimentación bastaban para satisfacer casi todas las necesidades. La clase de los tenderos apenas existía, como no fuera en las ciudades de más importancia, estando sustituidos por buhoneros y mercaderes ambulantes, a quienes los campesinos y lugareños compraban las herramientas, utensilios, prendas de vestir y artículos de lujo que no podían fabricarse en sus puntos de residencia<sup>10</sup>”.

---

10. *Historia del mundo de la Edad Moderna*, Tomo IV, p. 245.

El comentario continuaba igualando el grado de desarrollo de la economía alemana con el de Rusia y resaltando el atraso de estos dos países respecto a Francia, y sobre todo a Gran Bretaña. Más allá de la tendencia a la exageración y al chauvinismo, premonitorios de la inminente explosión de la primera guerra mundial, la enciclopedia reflejaba la situación económica alemana de los primeros años del siglo XIX, impactada todavía por la intensidad de las guerras napoleónicas. En pocos años, Alemania cambiaría completamente su estructura productiva sin apenas retocar los cauces de representación política ni introducir reformas jurídicas defensoras de las libertades individuales.

El *Reich* se había disuelto formalmente en 1806 y había sido sustituido por una Confederación Germánica de treinta y ocho Estados que agrupaba a entidades políticas soberanas heterogéneas, las cuales coincidían fundamentalmente en el interés común de evitar y prevenir que la ilusión popular antinapoleónica se transformara en reivindicaciones de libertades individuales y democracia. Dos de los primeros cometidos del nuevo *Bundestag* consistieron en la regulación y limitación de la libertad de expresión y de publicación mediante la institucionalización de la censura, y en una reforma fiscal que favorecía a los grandes patrimonios.

En Prusia y en varios Estados más la emancipación completa de los campesinos no llegó hasta que se reconoció la completa igualdad jurídica de todos los ciudadanos para acceder a la propiedad y la libre contratación laboral. Antes se les negaban algunas libertades tan básicas como la de circulación o la de matrimonio. Una ley de 1807 había suprimido la adscripción estamental forzosa desde el nacimiento, pero no había igualado aún los derechos individuales según se perteneciera a uno u otro estamento, con lo cual la pertenencia a la clase social de los terratenientes se pudo comprar y vender durante unos años. Otra ley de 1821 estableció al fin la libertad personal de los campesinos vinculados a tierras del Estado o de los nobles, pero hasta la revolución de 1848 éstos fueron compensados con la obligación de los campesinos de realizar gratuitamente determinados trabajos. La liberación de los campesinos volvió a ser una quimera, y sus condiciones materiales de vida no mejoraron generalizadamente. Las labores policiales y judiciales siguieron controlándola los nobles y los antiguos señores feudales, con lo que además recibían como recompensa una serie de ventajas de representación política que les aseguraban la mayoría en el parlamento, así como ventajas fiscales y financieras, puesto que tenían acceso privilegiado a instituciones crediticias subvencionadas que estaban vedadas para los campesinos.

La Prusia de la mitad del siglo XIX era un Estado fundamentalmente *militar*, escasamente urbanizado e industrializado, pero a la vez crecido moral y territorialmente tras las victorias bélicas conseguidas en las anteriores décadas. Las tierras conquistadas a los eslavos eran controladas por los *junkers*, que establecieron un férreo sistema de servidumbre al que debían acogerse los campesinos eslavos. Procedente de este estrato social, e inevitablemente mediatizado por su *Weltanschauung*, Bismarck combatió la revolución de 1848, y desde entonces se cifró como objetivo la unificación alemana. Shirer afirma que la Alemania que nació en 1871 fue así el producto *elaborado* por un pertinaz prusiano gracias a una particular alianza entre la casta militar y una *extraña intelectualidad* nacionalista, que consiguió inculcar a los prusianos un “anhelo vehemente de poder y dominación, una pasión irrefrenable por el militarismo, un desprecio hacia la democracia y la libertad individual, y finalmente un afán desmesurado por la autoridad y el autoritarismo”. Tal como nacería, Alemania sería una extensión de Prusia. El rey de Prusia sería el emperador de Alemania, y además detentaría el poder por derecho divino. Designaría al canciller, quien no podría ser obligado a dimitir por el *Reichstag*, y a través del canciller supervisaría e influiría en las reformas legislativas y políticas<sup>11</sup>.

Como en casi toda Europa, también en Alemania la libertad y la igualdad se escribían en papel mojado para los campesinos, pero sin embargo la burguesía aprovechó los principios igualitarios del liberalismo para participar en el reparto de la propiedad de las tierras y, consecutivamente, en los ámbitos de decisión política. Además de favorecer a la burguesía, estos mínimos cambios legislativos sí tuvieron como último efecto la aparición de un tipo peculiar de proletariado, que procedió del campesinado que no había podido obtener los medios para acceder a la propiedad de las tierras. La paulatina eliminación de la obligación campesina de trabajar gratuitamente en beneficio de los grandes terratenientes empujó a éstos a buscar mano de obra adicional, que muchas veces procedía de otras regiones. Esta nueva mano de obra se unió al campesinado no propietario para componer una clase proletaria todavía bastante poco comprometida políticamente. Verdaderamente, aunque la servidumbre feudal se había extinguido jurídicamente, en los Estados en los que las leyes sobre la herencia desmotivaban el fraccionamiento de las tierras, los latifundios provocaban de hecho la creación de relaciones de dependencia y opresión similares que conllevaban que toda la vida del campesino, desde su infancia hasta la vejez, se organizara en función de lo permitido, prohibido u obligado por el señor del que dependía. Las

11. Shirer, *Auge y caída del Tercer Reich*, pp. 111-112.

actividades a las que debía dedicar su vida cotidiana, la mujer o el hombre con el que se casaría, el destino de sus hijos, sus relaciones sexuales, la benevolencia con la que se le aplicaría el derecho, el control policial que pudiera tener que soportar y cualquier otra faceta vital debían estar supervisadas por su *superior*.

La evolución de la Confederación Germánica hacia el liberalismo fue muy heterogénea, dependiendo de la fuerza con la que la burguesía avanzaba en cada Estado. Fue paralela a un lento proceso de industrialización que a su vez influyó en la generalización de protestas obreras y campesinas contra la autocracia y contra la perpetuación de los privilegios. Desde los años veinte del siglo XIX los estudiantes universitarios y los intelectuales habían comenzado a movilizarse reclamando reformas sociales y políticas, dando lugar a su vez a una mayor represión y a una involución jurídica consistente en la supresión de algunos derechos y libertades que se habían conseguido unos años antes. La escasa convergencia entre el proletariado y la intelectualidad dificultó la capacidad de la oposición para armar alternativas rupturistas creíbles, que se diluían además con frecuencia al combinarse con las reivindicaciones unificadoras.

### III. LA CAÍDA DE LOS IMPERIOS Y LA PARADOJA DE LA LIBERTAD

Una de las principales consecuencias de la Primera Guerra Mundial fue el fin de la Europa imperial, la caída de cuatro grandes imperios que monopolizaban el poder político en Europa Central y Oriental. O al menos ésta fue una relación de causalidad repetida por la historiografía predominante durante todo el siglo XX. Pero sobre todo desde la caída del muro hay una tendencia cada vez mayor a invertir la relación de causalidad. Fue la descomposición económica, social y cultural de los Imperios europeos la que provocó la derrota bélica, y no al revés.

Esto es algo que sólo se había estudiado detenidamente en el caso del Imperio Ruso, precisamente porque fueron los bolcheviques quienes decidieron la salida de la guerra y su rendición ante los Imperios centrales, colocándoles en la paradójica situación de soportar cuantiosas pérdidas territoriales a pesar de encontrarse entre los aliados que después ganarían la guerra. Por eso en este caso sí parecía evidente que la *causa* fue la caída del Imperio, y el *efecto* la derrota en la guerra. Pero sobre todo en el caso de Alemania los historiadores huían de una interpretación similar, en buena medida por la insistencia de Hitler en culpar a los traidores de la incapacidad para ganar una guerra que dominaban territorialmente. En el devenir histórico influye desde luego el azar, pero no tanto como para

pensar que los Imperios cayeron porque la moneda de la guerra cayó *cruz*. Cayó *cruz* por el deterioro de unos sistemas políticos autocráticos que se agarraron a la guerra como un clavo ardiendo que soltarían después del periodo inicial eufórico, cuando emergió en la ciudadanía la sensación de agotamiento mental ante la opresión autoritaria.

Y sin embargo, las esperanzas democráticas pronto se frustraron. El esquema teórico de Wilson, basado en la creación de la Sociedad de las Naciones y en el principio de la autodeterminación, chocó con la realidad sociológica de la dificultad de que el progreso jurídico se plasmara en progreso social. En pocos años, casi todos los nuevos países creados tras la desmembración de los imperios perdieron el ímpetu democrático, y quedó patente en ellos la ausencia de libertades. Incluso algo que parecía consolidado a finales del siglo XIX como el reconocimiento de la libertad ideológica y de expresión se fue desvaneciendo. Entre estos países la Alemania nazi y la Unión Soviética destacaron por rebasar límites represivos desconocidos durante muchos siglos. Asistimos, en palabras de Hannah Arendt, al peor de los totalitarismos.

El totalitarismo nazi consiguió la “superfluidad humana”, afirmó Arendt. A través del *mundo* de los campos de concentración y exterminio, un mundo de *moribundos*, atrapó con la lógica irracional de la *superstición ideológica* el cuerpo y el alma de millones de seres humanos. Esta *lógica* tenía como premisa mayor la necesidad y el deseo de Hitler de dañar, dominar y destruir, y se trasladó a otros cuantos de millones de fieles seguidores que *repercutieron* su sumisión a Hitler sometiendo a las víctimas en los campos, anulándolas como ellos estaban a su vez siendo anulados. La superfluidad *unió* a víctimas y verdugos transmutando revolucionariamente la sociedad y transformando en cierto sentido la propia naturaleza humana, cuya *reacción* fue analizada y comprobada en el *laboratorio* que supuso la institución fundamental de los campos de concentración y exterminio. Los lemas nihilistas *todo está permitido* y *todo es posible* se tradujeron exacerbadamente en el aplastante *todo puede ser destruido*. Y al destruir no sólo vidas humanas, sino también normas ancestrales, la experiencia constituyó un precedente que lamentablemente se repite a otra escala en el mundo actual, que para muchísimas personas es también un colosal campo de concentración del que es imposible huir, tan imposible cómo combatir esa misma *superfluidad*. Hizo bien Arendt en alertar ante la situación política, social y económica de la era posnazi, en la que el deslumbrante progreso esconde la *tácita conspiración* con instituciones totalitarias presentes en la mayoría de los países. La refundación de nuevas *fábricas de aniquilación*, como *solución* para el problema de “las masas humanas económicamente superfluas y socialmente desarraigadas”, en palabras de



Arendt, constituye tanto en el orgulloso *norte* como en el desheredado *sur* una tentación atractiva, y asimismo una dura advertencia: la de que las soluciones totalitarias pueden sobrevivir a la caída de los regímenes totalitarios como el que Hitler armó<sup>12</sup>.

Arendt ha recordado que el totalitarismo se basa en la *lealtad total*, base psicológica de la dominación total; y la lealtad total sólo es posible si el individuo está aislado, si no está vinculado emocionalmente, con independencia de su ideología, que es prescindible e incluso inconveniente. El partido nazi se apoyó en un programa completamente variable y versátil desde el punto de vista del fondo de los argumentos teóricos esgrimidos. A Hitler ni siquiera le hizo falta abolir ni reducir su programa político, sino que simplemente se abstuvo de referirse a él mostrando así su inocuidad. A la ideología le sustituía la noción de *enemigo objetivo*, como sujeto que, en palabras de Arendt, “portaba tendencias desviadas como quien porta enfermedades”. Como también hacía Stalin, Hitler dirigía sus insultos contra sus *objetivos* hasta que su *auditorio* los identificara como *enemigos*. Impulsada por la lealtad total, la *dominación total* aspiraba a acabar con las diferencias humanas concibiendo la humanidad entera como un solo individuo, con unas *únicas* reacciones psicológicas ante cualquier estímulo recibido. Para alcanzar este objetivo se utilizaba el adoctrinamiento propagandístico, y también el terror absoluto que se implantaba en los campos de concentración y en los campos de exterminio, en tanto que laboratorios para la comprobación de la validez de la seudoideología subyacente. No sólo servían para eliminar a seres humanos, sino también para eliminar conceptualmente la espontaneidad natural como expresión del comportamiento humano, de forma que el ser humano quedaba *cosificado*. Por eso los campos estaban aislados de *todo*, aislados del “mundo de los vivos en general”, incluso de la propia sociedad totalitaria<sup>13</sup>.

Como tales laboratorios, los campos de concentración y de exterminio fueron a juicio de Arendt la institución verdaderamente central del poder nazi. Pero como en ellos la ideología realmente no existía, sino que la sustituían los sentimientos (de odio, de miedo, de traición, de desprecio, de sufrimiento...), es prácticamente imposible conocer racionalmente lo que ocurrió en ellos, por muchos relatos que se puedan escuchar o leer. O se vivió directamente la experiencia o no se vivió, y si no se vivió resulta *incomprensible*. Al centrarse en tratar de transformar a los hombres en “animales que no se quejan”, el funcionamiento de los campos se acercó a su propósito fundamental de cuestionar la veracidad de las propias

12. Arendt, Los orígenes del totalitarismo, pp. 686 ss.

13. Arendt, Los orígenes del totalitarismo, p. 505 y 634 ss.

sensaciones de quienes los padecieron. No es extraño percibir sentimientos de duda cuando los internados narran sus vivencias, como si existiera el riesgo de estar confundiendo la realidad con una pesadilla infernal. Fue tan increíble lo que llegó a ordenar Hitler, y a ejecutar sus fieles seguidores, que ni siquiera las víctimas parecieron creerlo del todo<sup>14</sup>.

En uno de sus últimos libros, Dahrendorf analizó los motivos de que tantos intelectuales se dejaron seducir por el nazismo y por la *tentación esclavizante* de ceder la libertad a un poder totalitario. Y lo hizo consciente de que en el siglo XXI todavía existe el riesgo de construir nuevos *dioses* a los que adorar y seguir irracionalmente, de que las fronteras entre los *tiempos convulsos* de la primera parte del siglo XX y los *tiempos actuales* no son claras ni están definidas<sup>15</sup>.

Junto al estalinismo, el nacionalsocialismo es definido por Dahrendorf como “tentación de servidumbre que induce a renunciar a la libertad<sup>16</sup>”. *Tentación* en tanto que impulso irracional que conduce a *capitular* ante él, a rendirse y entregarse, derrotados y subyugados ante la atracción y la seducción que ejerció. No fue difícil para muchos dejarse atrapar por el enganche emocional y cuasireligioso basado en la idea de que Hitler era un salvador providencial que regeneraría la nación alemana. Para conseguirlo necesitaba la ayuda del pueblo alemán, que sumisa y sacrificadamente debía dedicarse a seguir las pautas marcadas por el *Führer*. Se renunciaba a la libertad, pero gracias a ello se obtenía la fusión con una entidad todopoderosa que supuestamente solucionaría los conflictos existenciales derivados de la inmensa angustia que provocaba la sensación de soledad, aislamiento, insignificancia e impotencia derivada de la irrupción de la modernidad<sup>17</sup>.

El principal factor constitutivo del nacionalsocialismo fue para Dahrendorf el “sentimiento de pertenencia solidaria”, que se plasmaba en la necesidad de establecer *vínculos* con nuevos *padres*. Tras la derrota en la primera guerra mundial, la caída del imperio, la fugaz revolución y

14. Arendt, Los orígenes del totalitarismo, pp. 652-653; Arendt, Tiempos presentes, pp. 15 ss.

15. Dahrendorf, La libertad a prueba. Los intelectuales frente a la tentación totalitaria. Véase Arendt, Tiempos presentes.

16. Dahrendorf, *La libertad a prueba. Los intelectuales frente a la tentación totalitaria*, p. 20. Ambas *tentaciones*, resalta Dahrendorf, se reforzaban mutuamente: “A nivel internacional, la tentación que supuso el comunismo para los intelectuales fue incluso algo mucho más seductor. Ambas tentaciones se impulsaban mutuamente: un motivo para el fascismo era ya la lucha contra el bolchevismo; un motivo a favor del comunismo era ya el antifascismo”.

17. Dahrendorf, La libertad a prueba. Los intelectuales frente a la tentación totalitaria, pp. 26-27.

la hiperinflación, la *excesivamente* libertaria República de Weimar no había logrado que los perdidos, atomizados y huérfanos alemanes hubieran encontrado elementos sustitutivos de los primeros vínculos familiares. Sí los proporcionaba el nacionalsocialismo, tal como había precisado y reclamado Heidegger en su discurso de toma de posesión como rector de la Universidad de Friburgo, en mayo de 1933: El estudiantado alemán estaba ya en marcha, afirmaba Heidegger, y lo que buscaba es “un Führer por cuyo medio eleve a verdad fundada su propia vocación”. La libertad académica debía ser expulsada de la universidad por su negatividad e inautenticidad, por su “ausencia de compromiso en el hacer”, y sustituirse por un concepto verdadero de libertad basado en tres tipos de vínculos: el vínculo con la *comunidad nacional*, que obliga a participar y compartir los esfuerzos, deseos y capacidades de todos los miembros y estamentos de la nación, y que se debe afianzar a través del *servicio del trabajo*; el vínculo con *el honor y el destino de la nación*, que exige la voluntad disciplinada de entrega ilimitada, y que se debe materializar a través del *servicio de las armas*; y el vínculo con la *misión espiritual del pueblo alemán*, que “forja su destino colocando su historia en medio de la manifiesta hegemonía de los poderes de la existencia humana que configuran el mundo y luchando, una y otra vez, por conseguir su mundo espiritual”. El pueblo exige “a su Führer, desde sí y para sí, la más severa claridad del más elevado, amplio y rico saber”, con el que la juventud alemana se vincula a través del *servicio del saber*, al cual deben *someterse* todas las profesiones, y la educación para formarse en ellas, al amparo de un estado que “exige del pueblo trabajo y lucha”. El saber es *acción* acerca del pueblo, y *voluntad* acerca del destino del estado, y se unen con “el saber de la misión espiritual” para crear la “esencia plena y originaria de la ciencia”, cuya enseñanza disciplinada es garantizada por el Führer del destino alemán<sup>18</sup>.

#### IV. EL COMIENZO DEL FIN

La semana que transcurrió entre el incendio del *Reichstag* y las elecciones de marzo de 1933 había sido el preámbulo de lo que ocurriría en Alemania en los siguientes doce años. Estos días sirvieron para que los alemanes asistieran impresionados y subyugados ante la emergencia

18. Heidegger, *La autoafirmación de la universidad alemana*, pp. 13-15. En el mismo trascendental 1933 en el que, en su discurso al tomar posesión como rector de la Universidad de Friburgo, Heidegger analizaba el vínculo del pueblo con el nazismo, respondía también a la acusación que Arendt le había dirigido de filonazismo y antisemitismo: “Quien quiera llamarlo *antisemitismo furibundo* que lo haga. Soy hoy en día tan antisemita en cuestiones universitarias como lo era hace diez años” (Arendt / Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, p. 67).

súbita de un *fundamentalismo* político lindante con lo religioso que canalizó la agresividad acumulada en las anteriores décadas por la mayoría de la sociedad alemana. De repente el pensamiento único y la acción violenta y totalitaria eclipsaron los principios jurídicos y políticos de la democracia y el estado de derecho, y distorsionaron la noción de *libertad* humana subordinándola a la *razón* y los fines del Estado nazi. El fundamentalismo político y cuasireligioso también invadió la esfera cultural. Como recuerda Shirer, prácticamente desde la Edad media no se habían presenciado en Europa escenas como las que se vivieron en Berlín y en otras ciudades alemanas el 10 de mayo de 1933, que a su vez recuerdan muchos tristes episodios de las posteriores revoluciones culturales padecidas en las últimas décadas. Decenas de miles de libros fueron esa noche arrojados al fuego por fanáticos estudiantes por fomentar la subversión “contra nuestro futuro o ataque a las raíces del pensamiento alemán, la patria alemana y las fuerzas impulsoras de nuestro pueblo”, en palabras de la proclama estudiantil incentivada por Goebbels. Las llamas no sólo iluminaban el final de una era decadente, sino que sobre todo anunciaban la llegada de un *hombre nuevo*. Pocos meses después se promulgaba la *ley de la cultura*, en cuyo preámbulo se podía leer que, “con el fin de proseguir una política de la cultura alemana, es necesario reunir a los artistas creadores de todas las esferas en una organización unificada bajo la dirección del Reich. El Reich debe no sólo determinar las líneas del progreso mental y espiritual, sino también dirigir y organizar las profesiones”. De hecho, se constituyeron siete comisiones distintas (Bellas Artes, Música, Teatro, Literatura, Prensa, Radio y Cinematografía) para *guiar* e inspeccionar todos los ámbitos de la vida cultural, y paralelamente se crearon otros siete sindicatos de obligatoria participación<sup>19</sup>.

En muy poco tiempo se suprimió la estructura federal de la República, se ignoró el derecho a expresarse libremente, se vulneraron las garantías procesales y la seguridad jurídica, y se suspendieron los partidos políticos. Incluso el partido nazi, después de la *noche de los cuchillos largos* de 30 de junio de 1934, fue purgado con la excusa paranoica de una conspiración contra Hitler, que dio lugar a la eliminación física de centenares de supuestos adversarios que compartían su *ideología*. Los prejuicios demagógicos y superficiales de Hitler contra el derecho y los operadores jurídicos se tradujeron en la creación de los *Tribunales del Pueblo* y de campos de concentración a donde llegaban quienes transgredían la nueva *ley*, la ley equivalente a la voluntad del pueblo alemán interpretada por el *Führer*.

---

19. Shirer, Auge y caída del Tercer Reich, pp. 273-274.

El régimen que instauró Hitler en Alemania en 1933 no sólo fue dictatorial, sino que también fue, en palabras de Goldhagen, *consensual* en el sentido de que la mayoría de los alemanes, incluidos muchos de los que no le votaron, aceptaban la autoridad de Hitler<sup>20</sup>. En un porcentaje importante de sus seguidores, que fue incrementándose crecientemente, el grado de aceptación era tan alto que llegaba a la subordinación, al sometimiento, al servilismo y a la dependencia personal. Desde sus primeros años en el poder, Hitler percibió que esta vinculación generalizada con el pueblo alemán le iba a servir para prepararlo para acompañarle y secundarle en sus objetivos más deseados, como la expansión hacia un *espacio vital* y el genocidio nazi.

242.1 a 243.2

En julio de 1934 Karl Schmitt publicó un artículo con un título diáfano: *El Führer protege la ley*. El constitucionalista más reconocido del país desarrollaba y aplicaba las tesis en las que había insistido en sus obras anteriores: todas las acciones y motivos políticos pueden reconducirse a la dialéctica *amigo-enemigo*, conectada con el papel fundamental de la violencia en el proceso político: “Los conceptos de amigo, enemigo y lucha adquieren su sentido real por el hecho de que están y se mantienen en conexión con la posibilidad real de matar físicamente. (...) La guerra no es sino la realización extrema de la enemistad”. Lo importante para las agrupaciones políticas no es que tengan una estructura normativa, sino que se organicen previendo respuestas violentas ante las posibles amenazas internas y externas, porque *lo político* tiene siempre como referencia necesaria la violencia y la guerra<sup>21</sup>.

El título del artículo de Schmitt reflejaba su aspiración a la imposición de una nueva teoría de las fuentes del derecho que consagrara la supremacía del *Derecho del pueblo*, y en la que la *ley* se supeditara a fuentes emergentes como el liderazgo providencial del *Führer*, la comunidad racial del pueblo, el espíritu del nacionalsocialismo o el sentimiento popular. Como resalta Rùthers, la pluralidad y la ambigüedad de esta nueva jerarquía de las fuentes del derecho facilitó aún más la arbitrariedad judicial, que con frecuencia se justificaba con referencias a la voluntad del *Führer*. Más allá de la mediatización ideológica de la interpretación del derecho, esta nueva situación produjo una considerable inseguridad jurídica. Las nuevas fuentes propiciaron que los tribunales de justicia ignoraran el principio del imperio de la ley, provocando así el inicio de un proceso evolutivo

20. Goldhagen, Los verdugos voluntarios de Hitler, p. 178.

21. Schmitt, El concepto de lo político, pp. 56 ss.

que, con la participación de muchos juristas sumisos entregados a Hitler, desembocó en la perversión y degeneración del derecho, que dejó de ser un instrumento para la consecución de la justicia y se convirtió en una herramienta del terror de Estado<sup>22</sup>.

#### 245.1 y 2

La vinculación entre el frágil individuo alemán aislado y su *conductor* y *guía* era una vinculación *total*. Anulaba totalmente la libertad individual presuponiendo ficticiamente que cada ser humano era una célula que sólo existía en tanto que formaba parte de un organismo mucho mayor. No podía haber un pensamiento propio ni unos sentimientos propios, sino una única dirección vital colectiva que debía encauzar el *Estado totalitario*. La actividad propagandística del organismo estatal era crucial para evitar confusiones subjetivas y orientar a los individuos hacia los objetivos adecuados, por más que se tratara de objetivos más viscerales que racionales. El carácter totalizador de la propaganda se proyectaba en el fomento de una visión global e integral de la sociedad que excluía la posibilidad de divergencias individuales. El control de los medios de comunicación y de las editoriales era fundamental para fabricar y reactivar incesantemente la fe que debía unir emocionalmente a cada alemán con la nación, con la raza y con el Estado, identificados en el supremo *guía*.

A través de la vinculación con todo lo que representaba el *Führer*, el alemán medio cayó en la tentación de eludir la responsabilidad de construir una vida propia. Ante la angustia por la pequeñez e impotencia para resolver los problemas vitales, este impulso simbiótico constituyó un mecanismo de evasión que aparentemente le sirvió para no afrontar sus propias miserias. Los sentimientos de odio y desprecio hacia otros países, hacia otras razas o hacia los propios alemanes que envidiaban, sentimientos que acompañaban ubicuamente la vida cotidiana del alemán, parecieron diluirse gracias a la creación de estos nuevos vínculos. Pero verdaderamente el resentimiento continuaba, y se redireccionaba

22. Véase Rütther, *Derecho degenerado*. Es bastante relevante, como ha puesto de manifiesto García Amado, que hasta los setenta apenas aparecieran en la literatura jurídica alemana estudios críticos sobre el derecho nazi, en concordancia con la generalizada estrategia de culpar al positivismo jurídico imperante de la imposibilidad de resistirse a las leyes nazis (García Amado, *Nazismo, Derecho y Filosofía del Derecho*, pp. 342 ss. Véase Estévez Araujo, *La crisis del Estado de Derecho liberal. Schmitt en Weimar*). Una estrategia derivada, para muchos juristas, de su lucha inconsciente contra su propio sentimiento de culpabilidad por su complicidad con los crímenes nazis. Sobre las connotaciones ideológicas de la aparentemente imparcial dogmática jurídica alemana durante el periodo nazi, cfr. asimismo Muñoz Conde, *Edmund Mezger y el derecho penal de su tiempo. Estudios sobre el Derecho penal en el nacionalsocialismo*).

y desplegaba hacia otros lugares sin desde luego disminuir. Si se hubiera podido hablar de una *ética* del totalitarismo, esta ética podría haberse definido como la ética de la violencia y de la destructividad, la *ética del anhelo sádico* de poder y dominio, satisfecho mediante la percepción del daño ajeno, no incompatible en muchos casos con el deseo inverso de ser sojuzgado, sometido y dañado.

## V. BIBLIOGRAFÍA

- ARENDDT, H. (2002). *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza.
- ARENDDT, H. (2006). *Tiempos presentes*. Gedisa.
- ARENDDT, H. y HEIDEGGER, M. (2000). *Correspondencia 1925-1975*. Herder.
- BENTHAM, J (1990). *Falacias políticas* (1843). Traducción castellana de Javier Ballarín. Centro de estudios constitucionales.
- DAHRENDORF, R. (2009). *La libertad a prueba. Los intelectuales frente a la tentación totalitaria*. Trotta.
- ESTÉVEZ ARAUJO, J.A. (1988). *Derecho liberal. Schmitt en Weimar*. Ariel.
- GARCÍA AMADO, J.A. (1991). Nazismo, Derecho y Filosofía del Derecho. *Anuario de filosofía del derecho*, n.º 8, 341-364.
- GOLDHAGEN, D.J. (2003). *Los verdugos voluntarios de Hitler*. Taurus.
- HEIDEGGER, M. (1989). *La autoafirmación de la universidad alemana*. Tecnos.
- IBARRA, E. (Ed.) (1914). *Historia del mundo de la Edad Moderna (Universidad de Cambridge, 1907)*. Sopena.
- KANT, I. (1986). *¿Qué es la ilustración?* (1784). Traducción castellana de A. Maestre y J. Romagosa. Tecnos.
- KANT, I. (1980). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785). Traducción castellana de Manuel García Morente. Espasa-Calpe.
- KANT, I. (1986). *Teoría y práctica* (1793). Traducción castellana de J. Palacios, M. Pérez y R. Rodríguez. Tecnos.
- MUÑOZ CONDE, F. (2003). *Edmund Mezger y el derecho penal de su tiempo. Estudios sobre el Derecho penal en el nacionalsocialismo*. Tirant lo Blanch.
- RÜTHER, B. (2017). *Derecho degenerado*. Marcial Pons.
- SCHMITT, C. (1998). *El concepto de lo político* (1932). Traducción castellana de Rafael Agapito. Alianza.

SHIRER, W. (1962). *Auge y caída del Tercer Reich*. Traducción castellana de J. López y M. Orta Caralt.

WOLFF, C. (1990). *Principes du Droit de la Nature et des Gens (1758)*. Université de Caen.