

## **SOBRE RIQUEZA Y POBREZA EN EL COMUNITARISMO CLÁSICO Y SU REFLEJO EN EL ARTE**

**por el Académico Correspondiente  
Excmo. Sr. D. Fernando INCIARTE ARMIÑÁN\***

Permítanme empezar agradeciendo de nuevo el honor que esta Real Academia me ha hecho al elegirme como miembro correspondiente. He de confesar cierto estremecimiento al hablar en esta sede; en esta casa, en esta plaza de la Villa.

Sin peligro de excesiva simplificación se puede decir que así como detrás del liberalismo hay una ideología de la riqueza, el republicanismo, o lo que hoy se llama también comunitarismo, puede ser considerado, si no directamente como una ideología de la pobreza, de lo que Platón podría haber llamado el estado de los cerdos, en el que todo el mundo hace más o menos lo mismo, sí, en cambio, como la ideología que se opone a todo lo que pueda significar lujo o excesiva riqueza. Esta es, por lo menos, la perspectiva desde la que voy a considerar el republicanismo en su oposición al liberalismo. En este sentido, cuando en su discurso en Springfield/Illinois con ocasión de una decisión judicial contra el esclavo Dred Scott, Lincoln apelaba a la Declaración de Independencia cuyos autores, decía, bien conocían «la proclividad de toda sociedad próspera a crear [o, más bien, a criar: «to breed»] tiranos,» estaba hablando en términos republicanos más bien que liberales. Geográfica y cronológicamente era un eco lejano de la frase de Salustio, tantas veces invocada durante la Revolución Francesa, según la cual después de la derrota de Cartago la República empezó a perder su vigor como resultado de la riqueza, el lujo y la avaricia. Se trata indudablemente de una perspectiva, como todas las perspectivas, parcial, pero de algún modo, también central.

---

\* Sesión del día 14 de febrero de 1995.

Todo auténtico republicano, que aquí, como se puede ver, no contrapongo al monárquico, confía en la fuerza de la austeridad. En ella confiaba tanto Catón contra César como Savonarola frente a los Medici. Y si el máximo representante del republicanismo moderno, el Maquiavelo de los Comentarios a Tito Livio, algo tenía que reprochar a Savonarola, era sólo el no haber tenido en cuenta el poder decisivo de las armas en defensa de los ideales republicanos y de la comunidad política en general. Lección que bien aprendieron, no en último término del mismo Maquiavelo, los exponentes posteriores del republicanismo, empezando por Harrington en Inglaterra, pasando por Jefferson en los Estados Unidos y terminando provisionalmente por Robespierre o Saint Just en Francia. Digo «provisionalmente», porque la oposición entre republicanismo y liberalismo, que podría ser ilustrada, para limitarme a los Estados Unidos, con los nombres de Jefferson de un lado y Hamilton de otro, sigue dándose en nuestra época, e incluso en continentes distintos del europeo o americano.

Creo no se ha tenido suficientemente en cuenta la curiosa circunstancia de que las dos últimas revoluciones, de las que todos nosotros hemos sido de un modo o de otro testigos, hayan comenzado antes en China. Una de ellas es la revolución estudiantil que tan radicalmente ha cambiado el clima vital en occidente; la otra, más recientemente, la revolución, por lo demás pacífica, en los países de la Europa centrooriental. A la primera precedió la llamada revolución cultural en China, y a la segunda la trágicamente fracasada en la massacre de la Plaza de Tiennaman.

Ya el cariz anticultural e iconoclasta de la revolución cultural es prueba suficiente de su republicanismo. Para éste, la política es lo primero y, en caso de emergencia, incluso lo único, todo. En este sentido, el republicanismo lleva en sí el germen del totalitarismo. El paso de Rousseau a Marx, Lenin y Stalin no es, en absoluto, necesario, pero tampoco casual. El republicanismo no tolera, sin más, esferas autónomas de actividades humanas como pueda ser la cultura. Los que hemos vivido de cerca la revolución estudiantil del 68 lo hemos podido comprobar en una multitud de fenómenos. Cito sólo uno: la insistencia con que en los círculos al caso se intentaba lograr para los representantes estudiantiles un mandato político general no restringido a cuestiones de tipo especializado. Las cuestiones estudiantiles se consideraban no sólo como algo, por supuesto, no desligado del interés público general sino incluso como estrictamente políticas, lo mismo que las cuestiones científicas. Todo debía ser tratado en la asamblea general que, en cualquier caso, enviaría a los gremios especializados representantes con un mandato imperativo y no libre. Era un microcosmos de lo que en proporciones mayores se estaba llevando ya a cabo en China y, pocos años después, en una sola semana, pero con especial resonancia, estallaría en el edificio de la Opera de Pans. La protesta contra todo tipo de especialización, de que vive la cultura, era sobre todo una protesta contra la sociedad burguesa, lo cual vie-

ne a decir también contra el liberalismo. El mayor insulto contra los catedráticos era llamarles liberales de la ...seguido de las palabras de Cambronne en Waterloo. En el caso de China, el llamado *Mao-look* remedado más o menos fielmente, hasta hoy, en el occidente por los *blue-jeans*, era una demonstratio ad oculos de lo que estaba ocurriendo allí (un colega chino me diría pasados los años: como Jumeini, sólo que peor), una demonstratio ad oculos, también, del ideal de uniforme e inexorable virtud republicana.

A diferencia de la revolución cultural, la fracasada en la Plaza de Tiennaman no era ni iconoclasta ni anticultural, lo que le atrajo la simpatía y el apoyo, por lo demás ineficaz, del mundo liberal. Hay, sin embargo, algo que manifiesta su inspiración republicana. Porque, si bien no violento, ese intento abortivo de revolución fue, como toda revolución, sí clamoroso. Y contra lo que los estudiantes chinos más clamorosamente protestaban en esta otra ocasión era contra la corrupción de los dirigentes alrededor de Deng-Xiao-Peng que, sintomáticamente, ya vestían de traje y corbata.

La corrupción ha sido siempre el blanco contra el que se han dirigido todas las revoluciones republicanas, lo cual equivale a decir, sin más, todas las revoluciones. Porque no hay revolución, por lo menos política, que no sea republicana, y no hay revolución política que no se haga en nombre de la virtud contra la corrupción. Y no por casualidad, el clamor contra la corrupción se elevó en ese caso en un momento en que los esfuerzos de los dirigentes chinos iban encaminados a lograr, mediante la apertura paulatina hacia la economía de mercado, una época de prosperidad en un país exhausto por el riguroso republicanismo de Mao-Tse-Tung y, en especial, por la revolución cultural de la juventud inspirada, como es bien sabido, por él mismo. En el caso de Mao, la revolución cultural no era más que un modo de llevar a cabo la revolución permanente. Este es otro rasgo —utópico, por supuesto— característico del republicanismo. Así, por ejemplo, a la revolución permanente china in situ había correspondido, para volver a Norteamérica, el mito de la marcha hacia el oeste con las fronteras en continuo avance.

Tenemos así, como en una cáscara de nuez, claramente diseñado, también para los casos más recientes, el carácter ambivalente del principio republicano. Por una parte, su carácter destructivo y retrógrado, por otra su carácter eminentemente político. Porque no se puede decir que los victoriosos estudiantes chinos que en los años sesenta atacaban a sus profesores con una brutalidad aún mayor que poco después lo hicieran sus compañeros occidentales de Berkeley, Berlín y, finalmente en el Mayo parisino del 68, fueran en todo equivalentes a los pacíficos y trágicos estudiantes revolucionarios del Junio del 89 en la Plaza de la Puerta del Cielo en Pekín. Y, sin embargo, ambos lo hacían en nombre del mismo principio, con la convicción de estar luchando contra la misma desviación, es decir, contra la enajenación política. En eso consiste desde la perspectiva republicana, en efecto, la corrupción propiamente dicha. Corrupción significa aquí, por

supuesto, también el enriquecimiento propio en perjuicio del (o, por lo menos, de espaldas al) bien común. Pero eso sólo de una manera secundaria.

Porque el enriquecimiento contra el que se dirige el auténtico republicano tiene un sentido más amplio que el simplemente pecuniario y se refiere a todo lo que pueda enajenar al hombre de su quehacer propiamente político, lo cual significa enajenarle, sin más, de sí mismo como animal político que es. En este sentido, tan rica y enajenante es la cultura como lo pueda ser el dinero. Cultura y dinero van íntimamente unidos. No sólo porque con dinero pueden subvencionarse orquestas y demás, sino, sobre todo, porque, por la misma riqueza que entrañan, ellas mismas, dinero y cultura, llevan en sí el germen de dispersión a que el autor de la *Filosofía del Dinero*, Georg Simmel, se refería en un famoso artículo que, en España, Ortega y Gasset le publicó en la Revista de Occidente: la cultura, necesaria para que el hombre se encuentre a sí mismo, amenaza en su deslumbrante proliferación conseguir todo lo contrario. De aquí el título del ensayo de Simmel: «Concepto y Tragedia de la Cultura».

La corrupción que sublevaba a los trágicos estudiantes de la Plaza de la Puerta del Cielo consistía, por una parte, en los privilegios de que gozaban los dirigentes y sus clientelas. Pero, por encima de eso, consistía en el hecho de que por esos mismos privilegios todos (tanto los estudiantes, el pueblo o lo que ellos tenían por tal, como los mismos dirigentes) se veían impedidos de cumplir su función política: los primeros plenamente impedidos de cumplirla, los segundos impedidos de cumplirla plenamente. Era lo mismo contra lo que, poco después, se sublevarían también los iniciadores de la revolución centroeste europea con sus diversos foros republicanos barridos pronto, bien es verdad, por la ola de los que, en número mucho mayor, más que la virtud republicana lo que anhelaban era un confortable liberalismo burgués de corte consumista.

Que toda revolución sea republicana quiere decir —dada la ambivalencia del republicanismo— que más que una vuelta, un giro hacia adelante, toda revolución es un giro hacia atrás; como decía Maquiavelo, un *ridurre ai principii*. En las revoluciones, como más de una vez se ha dicho, el curso de la historia no tanto se acelera como se frena. También en este sentido, la huelga general del 14 de diciembre del 87 en España fue, en su intento de frenar un auge económico que a muchos parecía desenfrenado, un conato de revolución, una minirevolución manifiestamente republicana.

El republicanismo está a la base, si no de todo el pensamiento platónico, sí de su mayor parte. Para poner un ejemplo sólo aparentemente al margen de la política: en *El Banquete*, el archirrepublicano Platón señala la diferencia entre el amor a la belleza en general, semejante a un océano en que cada cosa, cuerpo o institución bella es como una gota indistinta de otra, y el amor a cosas, cuerpos e instituciones bellas. Quien se haya elevado al primer tipo de amor, dice Diotima, «ya no querrá amar, como un esclavo, la belleza de un muchacho particular

o de una persona particular o de una serie de costumbres y ser así su esclavo, algo despreciable y sin importancia» (210 C-D). El republicanismo tiene claras connotaciones religiosas de que su antípoda el liberalismo carece. El discurso de Diotima termina así: «¿Qué piensas ocurriría si alguien llegara a contemplar la belleza misma, pura, sin mezcla, sin toda esa morralla de carne humana y demás cosas mortales? ¿Piensas que la vista de quien la pudiera ver sería miserable... y no más bien divina e inmortal?» (210E-212A, abreviado). Parece estar uno leyendo los últimos pensamientos de Saint Just llenos de desprecio, como se desprende de testimonios indirectos pero fidedignos, hacia los que le iban a llevar pronto al patíbulo a sus 28 años.

Por lo demás, el republicanismo, ya sólo por lo dicho hasta ahora, converge tendencialmente tanto con lo político en general como con la democracia directa y, en este último sentido, Platón es todo menos republicano, pero tampoco por eso liberal. El antípoda del republicanismo platónico en la figura de un liberalismo que en Grecia sí llegó, curiosamente, a adquirir la forma de una democracia directa, tiende correspondientemente, no sólo con su filosofía de *laissez faire*, a un estado débil sino también, más radicalmente, a la sustitución de la política por la economía. Por economía se entiende aquí no tanto lo relacionado con el dinero (después de todo, tampoco la política puede vivir sin ese *nervus rerum*) como, en general, todo lo relacionado con la vida privada, con el *oikos*, con la casa. Toda la polémica, por ejemplo, de Carl Schmitt contra el liberalismo va dirigida, en último término, contra la sustitución de la política por la economía, lo que equivale a la sustitución de lo público, incluida de modo prominente la guerra, por lo privado.

La guerra es más connatural con el republicanismo que la paz. En la guerra, normalmente, se produce una movilización general, la cual impide, en principio, que nadie se pueda ocupar, como en la paz, sin más, de sus negocios privados. Pero incluso en la paz, el republicano tiene que estar dispuesto para la guerra, al revés que el burgués, que lo que intenta es precisamente evitar esa movilización general. Y lo consigue mediante un ejército permanente profesional que le permita, no ya sólo en la guerra, sino incluso en la paz, dedicarse por completo a sus propias ocupaciones tanto pecuniarias como por ejemplo culturales. Lo cual no le es posible, sin impedimento alguno, al auténtico republicano, ni siquiera en la paz. Porque el auténtico republicano es miembro no, por supuesto, de un ejército profesional, pero sí de una milicia ciudadana que le obliga también en tiempos de paz a abandonar una y otra vez sus propias ocupaciones y participar en las maniobras para el caso de emergencia. Un rudimento de republicanismo a este respecto se encuentra todavía hoy día en Suiza, simbolizado en el fusil en el armario de todo ciudadano helvético, dispuesto no sólo a la guerra sino a las continuas maniobras hasta edades bien avanzadas. No por casualidad, hoy día, en una época tan poco propicia para el republicanismo como la nuestra, se dan, pre-

cisamente en Suiza, tantas protestas contra ese sistema. El republicanismo mismo es un reducto del pasado en la vida moderna, pero un reducto, a su modo, necesario; necesario en la medida en que la política sea imprescindible (por ejemplo, insustituible por la economía) y la guerra, de un modo o de otro, resulte, por las razones que sea, irremediable.

El equivalente de la diferencia que hay entre pertenecer a una milicia ciudadana y mantener un ejército profesional es, en el terreno civil, la diferencia que hay entre la dedicación republicana a la causa común y el sistema liberal de partidos políticos, el cual significa tendencialmente un intento de profesionalización de la política, haciendo de ella una técnica, o sea, una especialidad. El sistema de partidos es, en principio, profundamente antirrepublicano. Un partido es una facción latente, y la facción efecto y causa a la vez de la corrupción política. Al máximo de corrupción se llega, desde el punto de vista republicano, sin embargo, cuando se hace del partido una profesión y se impide al funcionario del partido tener una profesión propia. Más que antiliberal, el intento de profesionalizar de este modo la política prohibiendo en este caso el doble empleo, es antirrepublicano, como lo es también sobre todo el sistema electoral proporcional. En este sistema es, en efecto, más fácil que en el de mayoría hacer de la política su propiedad privada. Para ello basta en principio con ganarse un lugar suficientemente seguro en la lista de candidatos del propio partido. Es, en una palabra, el político como funcionario. En cambio, el sistema electoral de mayoría, con sus mayores riesgos para cada candidato, como en Inglaterra, requiere por lo menos el respaldo, digamos, de un buen bufeta que llevarse a la boca. Aquí, el paradigma republicano —antípoda del funcionario político— es el héroe romano Cincinnatus, a quien la llamada a la dictadura de emergencia le encontró dos veces arando y que volvió también dos veces a sus campos tan pronto el servicio a la patria ya no le requería. No en vano ha dado el nombre a una ciudad en los Estados Unidos de América de tantas reminiscencias, en parte también añoranzas, republicanas.

En muchos casos se puede establecer una escala de mayor a menor cercanía con respecto a los principios republicanos. La milicia civil, claro está, es el ejército republicano por excelencia; le sigue el ejército permanente obligatorio; a éste el ejército permanente profesional; y a éste, como el más alejado de todos del republicanismo, el ejército mercenario, quintaesencia de la corrupción política. No por casualidad, Maquiavelo atribuía la decadencia de las repúblicas noritalianas, su sumisión a las potencias extranjeras primero de Francia y después de España, en primer lugar al mercenarismo, causa y efecto a la vez del auge económico burgués en la misma Florencia.

Hoy día, el desarrollo técnico hace innecesario el ejército de mercenarios. El mismo efecto liberador para la economía se puede conseguir por otros caminos. Durante el periodo de guerra fría, la contundencia de las armas atómicas permitía

reducir en gran escala el número de tropas convencionales y reconducir así fuerzas, en otro caso pasivas, para las necesidades de la economía. En el occidente liberal éste ha sido claramente uno de los motivos principales detrás de la estrategia de amedrentamiento. Con lo cual, la lista de mayor a menor lejanía con respecto al principio republicano (milicia cívica, ejército obligatorio, ejército profesional, mercenarios) tendría que ser completada ahora con la mención del ejército no convencional, con sus máximas exigencias de especialización y profesionalidad.

Una gradación semejante se puede establecer en el terreno económico. La economía natural, por la que por cierto tanto abogaba Hitler, es la más conforme al espíritu republicano. Cuando lo que se intercambian son productos naturales, el peligro de enajenación es menor que cuando se emplea una medida artificial como el dinero. La diferencia estriba en que el dinero como tal no tiene valor consumptivo alguno. Pero también aquí hay diferencias. Hay dinero y dinero. Que la moneda sea de oro no es lo mismo que si es de papel. Si bien el oro no es propiamente un bien de consumo, sí, en cambio, tiene, aunque no sea más que por su brillo o su rareza, un valor positivo, de goce, de que en principio carece el papel. Con esto, las posibilidades especulativas aumentan en la medida de la intrínseca artificialidad del papel moneda. El crecimiento económico ilimitado —proscrito ya por el republicanismo desde Aristóteles, pero favorecido por el liberalismo— puede estar construido sólo sobre el papel, por lo menos no sobre el intercambio en especies. Elemento artificial y elemento especulativo alcanzan, sin embargo, nuevas cotas con la institución del crédito, por el que se pueden poner muchas actividades en marcha sin necesidad de manejar siquiera papel moneda.

No por casualidad, en una época en que los principios contrapuestos de republicanismo y liberalismo se enfrentaron de la manera por lo menos literariamente más brillante a lo largo de la historia moderna —me refiero al siglo XVIII en Gran Bretaña—, la creación del Banco de Inglaterra fue uno de los focos más conspicuos, y no sólo en el plano literario, de esa lucha. En ella cristalizó con esplendor, como digo, también literario la polémica que desde hacia tiempo se venía ventilando —no sin antecedentes españoles en Antonio de Guevara— entre el partido de corte y el partido de campo o aldea, el court party (liberal) y el country party (conservador y republicano en su sentido más genuino). Los exponentes más conocidos, pero no los únicos, de esa polémica no eran otros que los autores, por una parte, de *Robinson Crusoe* y, por otra, de los *Viajes de Gulliver*. En especial, Daniel Defoe, fue con sus incisivos panfletos uno de los más brillantes propagadores de los nuevos principios, antirrepublicanos por individualistas, promovidos por la política de los whigs que hicieron posible la revolución industrial y encontraron en Walpole —para los que añoraban la *merry old England* símbolo máximo de corrupción política su más eficaz promotor. Es la Inglaterra que empieza a cerrar con sus empalizadas (*enclosures*) cada vez más

el campo al público en general y a disminuir número y extensión de sus terrenos comunales restos de los cuales (*los commons*), por otra parte, todavía hoy existen en el mismo Londres; la Inglaterra que un siglo más tarde hará su aparición deslumbrante en la primera exposición universal de Londres que tanto impacto causaría en Baudelaire y su concepto de la modernidad: el triunfo de lo artificial sobre lo natural, de las múltiples posibilidades sobre las modestas realidades, de la ilusión sobre la verdad; el triunfo, en una palabra, del fetichismo.

Fetichismo es fundamentalmente sustitución: del todo por la parte, de lo real por lo imaginario, del trueque natural por el dinero, del oro por el papel, del pago al contado por el crédito, de la cosa por la imagen, del valor de goce o consumición por el valor de cambio, del significado por el signo, de *le représenté* por *le représentant* en sentido no sólo lingüístico sino también político del pueblo representado simplemente por sus representantes. No por casualidad, el fetichismo constituye una de las piezas fundamentales de la crítica republicana de Marx al capitalismo liberal.

En esa Inglaterra antirrepublicana y liberal, la dinastía de Hannover se había aliado hacía ya tiempo con la nueva nobleza de los whigs y con la alta burguesía en un alarde de riqueza comercial y brillantez cultural de la que la música de Haendel es un exponente característico. La oposición aristo-democrática de la Inglaterra tradicional de los tories, nostálgica de la *merry old England*, a pesar de considerarse a sí misma jacobita, era más bien jacobina, por lo menos por lo que el destronado Jacobo II hubiera podido tener de absolutista y antirrepublicano. El burgués y el nuevo whig pueden seguir enriqueciéndose al amparo de un nuevo, pero esta vez más velado, absolutismo, sin preocuparse demasiado de que el ejército permanente, del que ellos mismos, al revés que en una milicia ciudadana, no tienen por qué formar parte, pueda constituir, aun sin ser mercenario, una amenaza constante de la cosa pública y hacerse un día con el poder —cosa, por supuesto, que en la Inglaterra del siglo XVIII no llegó a ocurrir como en la antigua Roma al final de la República—.

Ese es el mundo que se ha impuesto, el mundo de César contra Catón, de Carlos I contra los Comuneros, de la Castilla surgida de esa lucha contra el Aragón de las libertades republicanas que tanto impidieron a un Conde Duque de Olivares llevar la lucha de igual a igual contra la Francia de Richelieu; el triunfo de los sucesores de éste sobre hugonotes y frondistas; del federalismo de Hamilton sobre el republicanismo de Jefferson; del rey burgués («enriqueceos») contra el republicanismo de un De Maistre o De Bonnard. Porque hoy día, ni tan siquiera los socialistas, sucesores del republicanismo, no ciertamente de Montesquieu, pero sí de Rousseau y de Marx, son ya auténticos republicanos. Los únicos, los pocos republicanos que puedan quedar hoy día dignos de ese nombre son, en efecto, (dejando a nacionalismos y verdes al margen) los tradicionalistas. Por eso, no es de extrañar ver encarnado el más puro espíritu republicano en el teórico tra-



dicionalista de la política posiblemente más clarividente y más reaccionario de todos, en Donoso Cortés.

«Observese, señores...», se lee en su discurso de 1849 ante el parlamento sobre la dictadura, «cómo con la corrupción va creciendo el gobierno. Llegan los tiempos feudales (...) y así se establece la monarquía feudal, la más débil de todas las monarquías (...) Llega el siglo XVIII (...) y las monarquías de feudales se hacen absolutas (...) y ¿qué nueva institución se creó? La de los ejércitos permanentes, y ¿sabéis, señores», continúa Donoso en su discurso, «lo que son los ejércitos permanentes? Para saberlo basta saber lo que es un soldado; un soldado, o sea un mercenario -añado yo [Donoso]- es un esclavo con uniforme (...) y pasa más allá. No bastaba a los gobiernos ser absolutos (...) ¿Qué nueva institución sería entonces? Los gobiernos dijeron «tenemos un millón de brazos y no nos bastan, necesitamos más, necesitamos un millón de ojos» y tuvieron la policía y con la policía un millón de ojos (...) A los gobiernos, señores, no les bastó tener un millón de brazos, no les bastó tener un millón de ojos, quisieron tener un millón de oídos, y los tuvieron con la centralización administrativa (...) Los gobiernos dijeron (...) necesitamos más: necesitamos tener el privilegio de llamarnos en todas partes. Y lo tuvieron, y se inventó el telégrafo.»

He citado por extenso, aunque abreviado, este famoso texto de Donoso, primero porque en él se deja ver claramente la mezcla de aversión frente al progreso técnico y de clarividencia política propia del republicanismo, pero, en segundo lugar, también porque parece a primera vista contradecir alguna de mis afirmaciones anteriores. La crítica republicana al liberalismo burgués, decía antes, en efecto, se centra en que éste intenta reducir no ya sólo el poder político a un mínimo sino también sustituir en lo posible la política por la economía. El texto de Donoso, en cambio, habla de un aumento de gobierno como consecuencia de la monarquía absoluta y de la burguesía liberal y profetiza así la época de los totalitarismos a los que por estos caminos se va a llegar con la ayuda de la técnica de la comunicación; no como consecuencia de un republicanismo que llevara al extremo su exigencia de máxima politización. La aparente contradicción tiene que ver con la distinción o separación entre estado y sociedad, una distinción que, a la limite, en el republicanismo no tiene sentido; cuestión en la que, sin embargo, no voy a entrar. Se podría aludir a muchas otras contradicciones aparentes. Cito sólo una. En el conocido libro *After Virtue* de uno de los más destacados representantes del comunitarismo actual, Alasdair MacIntyre, se lee: «La oposición fundamental se da entre el individualismo burgués en cualquiera de sus versiones y la tradición aristotélica.» A esto se opone Quentin Skinner en el último estudio del libro *Machiavelli and Republicanism*, editado por él mismo, diciendo: «Parte del significado de la tradición republicana analizada en este volumen sugiere que esta dicotomía [expuesta por MacIntyre] es falsa.» El punto de vista que he adoptado en esta conferencia (el de riqueza y pobreza en sentido filosófico) sugiere,

por el contrario, que la dicotomía de MacIntyre es verdadera. Pero ni ésta es del todo verdadera ni su negación del todo falsa. Falso del todo sería más bien decir ante esta situación algo así como «¿en qué quedamos?» Tal actitud resignativa se impone, en todo caso, a la vista del principio de tercio excluso tal y como lo entiende la lógica moderna (o verdadero o falso con «o» exclusivo), pero no a la vista del genuino principio aristotélico de tercio excluso que no dice más sino que de dos proposiciones contradictorias ambas no pueden ser falsas o, para decirlo de otra manera, que el «o» en el principio de tercio excluso no es un «o», por paradójico que parezca, exclusivo.

Dado que yo he utilizado los conceptos de republicanismo y liberalismo en el sentido maxweberiano de tipos ideales, desde un punto de vista metodológico y epistemológico tendría que entrar, para intentar deshacer tales aparentes contradicciones, en el espinoso problema de los universales: ¿qué es lo que en la realidad, sea física, sea histórica, corresponde propiamente a nuestros conceptos ideales? Para poner sólo un ejemplo: si en vez de la antítesis republianismo/liberalismo hubiera escogido la de liberalismo/conservativismo, entonces Jefferson y Madison aparecerían, al revés de los que aquí se ha presupuesto, como liberales y Hamilton y John Adams, en cambio, no como liberales sino como conservadores. Y ésa no es la única complicación. En la discusión de la corriente que en los Estados Unidos ha llevado hace pocos meses a la pérdida de la mayoría demócrata en las dos cámaras del Congreso por primera vez desde hace más de cuarenta años, los partidarios de un gobierno fuerte intervencionista en la tradición de Roosevelt, Kennedy o Johnson como el de Clinton, son llamados liberales por los que a sí mismos se llaman conservadores, aunque, en la terminología que yo he empleado, a esos conservadores, para los que liberalismo y socialismo coinciden, habría que calificar más bien de republicanos y muchos de ellos, en efecto, abogan por el actual partido republicano... Sin nombrar los muchos cambios de sentido que el título de partido republicano ha experimentado en la corta historia de los mismos Estados Unidos. Pero en vez de entrar en cuestiones epistemológicas, metodológicas o de detalle histórico, prefiero terminar con algunas observaciones sobre el republicanismo en el reflejo del arte. Hay, como es natural, muchas formas de abordar el tema. Una podría ser concentrarse en la obra, para poner sólo un ejemplo, de Jacques-Louis David a partir del Juramento de los Horacios. Voy a seguir, en cambio, muy brevemente, un procedimiento más conforme a la perspectiva riqueza/pobreza adoptada para esta ocasión.

Ya aludí al caso de Savonarola. Es sólo uno entre muchos. Casos que van desde Platón hasta el arte de vanguardia o incluso desde Moisés hasta el de postvanguardia. Común a todos ellos es el recelo frente al arte mismo, y en muchos casos incluso su negación. Platón es sin duda el teórico máximo de uno de los muchos tipos de republicanismo, del republicanismo aristocrático. Su posición se aproxima más a la Esparta de Licurgo que a la Atenas de Pericles, en la que una

democracia de corte radical no impedía un cierto liberalismo antirrepublicano basado en la primacía del bien de los individuos particulares. Baste citar el influjo de Anaxágoras y sobre todo Protágoras en esa Atenas y en el mismo Pericles. Sin esa porción de liberalismo difícilmente se hubiera llegado al tipo de florecimiento artístico y cultural a que se llegó en esa época, florecimiento que, a los ojos de Platón, fue, por supuesto, uno de los factores que llevaron a la derrota de Atenas frente a Esparta. Esto explica el destierro de poetas, pintores y escultores de su República. Del otro lado, pensemos también en el judaísmo. No se puede decir que, a diferencia del cristianismo, el judaísmo no conociera el concepto del amor. Pero mientras en el cristianismo se trata de un amor individual, en primer lugar de Dios a cada uno de los hombres, en el judaísmo se trata en primer lugar de un amor colectivo, de Dios a su pueblo escogido. En este sentido, el cristianismo lleva en sí un germen de liberalismo individualista ajeno al judaísmo. Esto explica también que los movimientos iconoclastas, que acompañan de un modo o de otro a toda religión por lo menos monoteísta, nunca lograran imponerse en el cristianismo con la misma pureza que en el judaísmo. El mismo protestantismo, máxime el de cuño calvinista, pese a su ascendencia veterotestamentaria, no hizo sino cercenar en gran medida la temática religiosa en el arte figurativo sin eliminar por completo a este último.

En el arte bizantino ocurre algo semejante, aunque de signo inverso. La condena de los iconoclastas en el séptimo concilio ecuménico, celebrado en Nicea, permitió seguir con una temática poco menos que exclusivamente religiosa. Pero ese arte figurativo era, sobre todo, un arte de frescos y mosaicos, parte ambos de la arquitectura como recinto sagrado en el que las figuras sacras no colgaban de los muros como cuadros expuestos a la mirada admirativa de los miembros individuales de la comunidad sino sencillamente para acompañarles comunitariamente como parte integrante de su vida. Eran, en suma, más bien imágenes de culto que de arte. Para decirlo con otras palabras, el arte bizantino no era un arte propiamente dicho sino una parte del culto; un arte, en fin, que no representaba nada sino que más bien era en sí mismo lo que era, como se manifiesta también en el arte de iconos. Un icono no es, en efecto, sin más una imagen o representación de algo distinto de ella misma. Es, en todo caso, lo que representa. En él no se da, a no ser mínimamente, la diferencia entre lo representado y el representante, para decirlo otra vez con términos político-lingüísticos. Esto explica mejor la violenta reacción de los iconoclastas que veían en los iconos no tanto el peligro de idolatría como el punto de arranque de un movimiento secularizador y desacralizante en el que la imagen de arte terminaría a la larga por sustituir a la imagen de culto llegando así a escindir el arte de la vida, en este caso de la vida religiosa.

Enajenación, aislamiento, compartimentalización, encapricharse por lo parcial, por la parte, a expensas del todo, fetichismo en una palabra (pensemos en el caso extremo de las perversiones freudianas), han sido siempre blancos mani-

fiestos de los ataques republicanos contra lo burgués. Aquí reside, sin duda, una de las raíces del arte de vanguardia y postvanguardia, arte caracterizado por la superación progresiva de toda imagen representativa, figurativa o mimética, como ya era el caso en Platón y como se desprende con la máxima claridad en uno de los puntos culminantes de la vanguardia clásica: el cuadrado (¡no cuadro!) negro de Malevitch, colocado (sin marco) en un rincón a modo de icono. Ese cuadrado negro bien puede ser considerado como el símbolo máximo de purificación del arte por negación de sí mismo, en especial por negación del arte de la burguesía liberal. Y con razón ha señalado el teórico del arte de vanguardia y antiguo exilado ruso Boris Groys en su libro *Stalin como Obra de Arte Total* (libro tan profundo como provocativo, traducido del alemán al francés e inglés pero todavía no al español) el punto de contacto entre estalinismo y arte de vanguardia en el intento por parte de ambos de eliminar la escisión entre arte y vida.

Aludí antes, aunque sin entrar en ella, a la distinción antirrepublicana entre estado y sociedad. En su biografía de Stalin, Trotzky contrapone éste a Luis XIV. No ya sólo el estado soy yo; no, la sociedad soy yo, Stalin. Fue un intento más, por pervertido que fuera, de superar la escisión de arte y vida, estado y sociedad, esta vez, sin embargo, en una sola persona; un intento que, por lo demás, no dejó de dejar su huella en el terreno mismo del arte. Más reflejos, aparentemente muy diferentes de este último, del intento de superar la escisión entre arte y vida o, si se quiere, la real o supuesta alienación burguesa, se pueden detectar en fenómenos tales como los «*objets trouvés*» (o «*ready-mades*», Duchamp, huelga decirlo, representa otro de los iniciadores y cumbres del arte de vanguardia, junto a Malevitch) o también en el fenómeno de las instalaciones en la actual vanguardia postclásica, instalaciones en las que uno se encuentra inmerso como en una obra de arte total sin posibilidad de adoptar una actitud de mero espectador ante un cuadro enmarcado y colgado de una pared para la admiración, o irrisión, de espectadores. El denominador común a todos esos fenómenos, en los que no me voy a detener más, es el intento de superación del cuadro y de la imagen, o de la imagen encuadrada y aislada así de la vida. A este respecto, el mito de Narciso, y con esto termino, es por demás revelador.

Su castigo no le vino a Narciso de haberse enamorado de sí mismo. Después de todo, él no sabía que era él el que se reflejaba en las aguas. Su castigo le vino más bien de saberse enamorado de una pura imagen, de una copia, de una pura representación. Aquí tenemos el símbolo quintaesencial de la desconfianza del comunitarismo clásico o republicanism frente a la riqueza que representa el mundo intermedio de irrealidades que llamamos mundo del arte. Es el mundo de las imágenes y de la copia, de lo contrario de lo que es original, genuino, natural, primitivo e inmediato. El mito de Narciso es, más ampliamente, el símbolo de la cultura en general, que nos enriquece a la vez que nos enajena, como tan brillantemente señaló a principios de siglo Georg Simmel.

En algún lugar de su monumental obra *A la Búsqueda del Tiempo Perdido* Marcel Proust habla del modelo alemán de exactitud científica que en el tiempo que él describe (más o menos el de Georg Simmel) estaba empezando a prevalecer sobre el modelo humanístico, incluso en la Sorbona, como el mismo Proust señala. Desde entonces hasta hoy, ese modelo se ha impuesto prácticamente en todas las latitudes académicas. Pese a sus innegables ventajas que le han llevado a imponerse tan universalmente, ese modelo tampoco deja de tener, como toda dinámica cultural, sus peligros de enajenación. Esta es una de las razones por las que esta vez he preferido atenerme al modelo humanístico en mi exposición más que al de la nación que me ha adoptado y como miembro de la cual he tenido hoy el honor de hablar ante ustedes.