

de izquierdas y de derechas, etc. Y claro, a muchos les choca que ahora se desmarque del gobierno republicano y vote a Kerry, que reconsidere su postura sobre la guerra de Irak o que mantenga un debate acalorado en *The National Interest* con Charles Krauthammer (En este sentido hay que señalar el descontento de Fukuyama, Huntington, Brzezinski y otros intelectuales con los designios de la revista *The National Interest* tras ser comprada por el Nixon Center. Estos intelectuales, con muchos otros, han anunciado recientemente la creación de una nueva revista llamada *The American Interest*). Y por supuesto que también a muchos les ha chocado que Fukuyama ahora defienda un Estado fuerte porque lo tenían englobado en lo que ellos denominan “neoliberalismo”. ¡Pero si ha tardado catorce años en citar a Hayek! El pensamiento de Fukuyama siempre ha estado, ciertamente, alejado de la ortodoxia de lo que se denominó “el consenso de Washington” (curiosamente cuando ahora algunos neokeynesianos hablan del “consenso de Barcelona”) aunque muchos especialistas puedan creer lo contrario. El libro *La construcción del Estado. Hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI* es una evolución de muchas de las ideas que ya tenía esbozadas y desarrolladas en alguna parte de *El fin de la Historia y el último hombre*, en *Trust* y en *La Gran Ruptura*. Con este libro completa el estudio de su análisis de la sociedad. Si ha estudiado en trabajos anteriores a la familia (La Gran Ruptura) y la sociedad civil (Trust), ahora le toca el turno al Estado. Se centra en el Estado fuerte frente al Estado débil como configurador de la comunidad internacional (recordemos que Fukuyama había proclamado su apoyo a una arquitectura mundial kantiana frente a la más realista o hobbesiana, que mantienen otros neoconservadores como Huntington en su “choque de civilizaciones”). El libro es en exceso occidentalista, muestra la apuesta por la democracia liberal como único sistema y siempre están presentes esas raíces de la ilustración angloescocesa tan propia de los neoconservadores, pero esas no son las principales pegadas que se le puede hacer. El trabajo, a mi juicio, peca de un poco de precipitación, como si tuviera que ser entregado en un plazo determinado. El problema de los grandes intelectuales mediáticos, como Fukuyama, es cuando se convierten en meros engranajes del sistema editorial y hay que sacar trabajos por contrato y rellenarlos con lecciones ofrecidas aquí y allá. Y parece

que es lo que sucede en este caso, donde reúne una serie de conferencias y se les intenta dar hilo. ¿Dónde ha ido el Fukuyama que deshuesa los argumentos? ¿Dónde podemos encontrar ese autor con gran capacidad teórica? ¿Dónde han ido a parar esos grandes aparatos críticos que ofrecía en anteriores trabajos? De todas formas no nos engañemos. El resultado es brillante en algunos tramos, sobre todo al principio, y más flojo en su última parte. Además al pertenecer las conferencias a varios momentos se puede observar como los argumentos chirrían en algunos aspectos, puesto que se intercalan incorrectamente las ideas de la “brecha trasatlántica” con la guerra de Irak. En este sentido, el libro es una excelente oportunidad para ver la génesis de la tesis de Kagan que nos ofrece en *Poder y debilidad*. La idea ya había sido expuesta por Fukuyama en algunos de sus trabajos anteriores, sobre todo en prensa, y lo que hace Kagan es darle forma y adelgazarla para darle un hilo más divulgativo.

Por cierto, el libro fue presentado en la sede del Banco Mundial, seguro que algún crítico inteligente encuentra en ello carne para cebar alguna columna; pero no se darán cuenta, eso sí, de que el libro está dedicado a Martin Lipset, que aparece en los créditos, Owen Harries, ya en Australia; ya fuera de *The National Interest* y también Michael Ignatieff ¿verdad? Por cierto, por si no lo había dicho, el libro versa sobre el Estado, su construcción y sus implicaciones en el ámbito internacional.

**Gallego, Ferrán (ed.), *Pensar después de Auschwitz*. Mataró, El Viejo Topo, 2004, 225 pp.**

Por Daniel F. Álvarez Espinosa  
(Universidad de Cádiz)

“Lo que yo intento es introducir tanto silencio como sea posible. Desearía que mi obra no fuera juzgada por las palabras escritas sino por su silencio” (Elie Wiesel). ¿Se puede, se debe hablar de Auschwitz? Durante los últimos años venimos asistiendo a innumerables difusiones mediáticas del Holocausto que han acercado este dramático acontecimiento al gran público. A medida que ha ido decreciendo la imagen documental, se ha producido una apropiación del Holocausto por la industria cultural, la “gran fábrica de sueños” y de explota-

ción comercial. Largometrajes y series televisivas, invasiones de lo *kitsch*, estéticas de *spot* publicitario y reconstrucciones de guardarropía que llegan a banalizar el fenómeno e impiden cualquier intento de reflexión seria. O bien, los loables empeños por mostrar el espanto supremo, la emoción estética, la búsqueda obstinada del estallido emocional, que dificultan una comprensión racional y bloquean la capacidad de conocimiento del espectador.

Y es que a la hora de interpretar el Holocausto, es fácil, y recurrente, optar por la salida de emergencia: la culpabilidad alemana. El nazismo visto como la encarnación del mal en la historia, la perversión del ser humano manifestada en forma alemana. ¿El genocidio? Un hecho aislado en la marcha triunfal del pensamiento europeo, un imprevisto en la travesía de Occidente hacia el progreso y la modernidad. Una locura pasajera, un enloquecimiento repentino de la sociedad alemana que se dejó invadir por el Diablo. La cordura estuvo ausente de la vieja Europa durante un tiempo, hasta que el triunfo de los aliados vino a restaurar el primado de la razón en el curso normal de la historia. Deberíamos advertir que el Holocausto es un acontecimiento histórico de dimensión universal, interpela a la humanidad entera. La tragedia alemana afecta a toda Europa.

Los textos que se reúnen en el presente volumen recogen las ponencias de las jornadas que se celebraron en la Universidad Autónoma de Barcelona, los días 5 y 6 de Mayo del año 2003, bajo el mismo título. Los trabajos se inscriben en la corriente crítica de la sociedad tecnológica e industrial. Lejos de una fe ciega en el progreso, los *vernichtungslager* no son un accidente, pasajero, en el camino hacia la mejora inevitable de la humanidad, sino un producto legítimo de la civilización industrial. Desde este presupuesto, podemos enunciar la provocativa tesis desarrollada en el libro por diversos autores: el campo de exterminio es un escenario donde podemos observar la dinámica social de un régimen, en este caso, el nazi; una síntesis de los recursos que la modernidad había construido, un ejemplo, el más distintivo, del proyecto político del nazismo y, por consiguiente, de la experiencia fascista. Espacio de advertencia a los disidentes, el *campo* pasa a ser la construcción de una comunidad, que se expresa constantemente. El *lager* aparece ligado a una nueva organización del poder y, por ello, no puede ser reducido a una mera cuestión de modernización penitenciaria. Su funcionamiento, que posee los factores de una lógica productiva y de

la preservación del orden establecido, no es separable de la experiencia fascista. Y aunque dispuso en la moderna Alemania de sus elementos más consumados y atroces, podríamos encontrar experiencias similares en los fascismos europeos.

El lector percibirá la exigencia de la propuesta. El objeto de estudio, el *campo*, es situado en un contexto más amplio: la sociedad industrial que lo hace comprensible. Porque no debemos perder de vista las condiciones sociales que lo hicieron posible. El Holocausto es una de las posibilidades que tiene la sociedad moderna, una cruda representación de los horrores de la civilización industrial y su potencial de destrucción. Un uso de la técnica moderna con el fin de la destrucción masiva, que demuestra la capacidad para organizar el exterminio en masa. Un ejemplo extremo, pero ejemplo, al fin y al cabo, del resultado que pueden encerrar ciertos proyectos económicos, del sistema que persigue el rendimiento de la producción: masiva y en serie. Una máquina tecnológica racional concebida para desarrollar una finalidad muy precisa: la búsqueda del mayor beneficio, matar el mayor número posible al menor costo posible. Una acción –criminal– científicamente planeada y desarrollada, “razonable” dentro de una lógica de producción donde prima la eficacia máxima.

Desde este punto de vista analítico, se renuncia a cualquier justificación teológica que pretenda dotar de sentido a los padecimientos en los campos de exterminio. La dimensión del genocidio es social y económica, no religiosa. Se huye aquí, por tanto, de cualquier perspectiva religiosa del fenómeno que lo contempla como un acontecimiento de la Historia Sagrada. El sufrimiento de las víctimas visto como la culpa o el castigo con que Yahvé expía los pecados del pueblo elegido, en definitiva, la actualización de la posibilidad de morir con que está marcado el judío. ¿Por qué se impone esta visión sagrada? Términos como “Holocausto” o “Shoah” remiten, en hebreo, a un significado de sacrificio que tiende a la interpretación religiosa del fenómeno. Pero el genocidio nazi no fue un Holocausto propiamente dicho, un sacrificio humano exigido por la divinidad. Las víctimas no fueron ofrecidas a Dios por sus verdugos como antaño se hacía incluso con los propios hijos (*Génesis* 22, 2).

Auschwitz, una palabra que retumba en lo oídos de sus supervivientes. El mayor centro de exterminio del Tercer Reich toma su nombre en alemán de la ciudad polaca de Oswiecim, situada al

oeste de Cracovia (en la alta Silesia). El *stammlager* (campo principal) fue quedándose pequeño y se crearon dos nuevas secciones: Auschwitz II, el temible Birkenau, nombre en alemán del cercano pueblo polaco de Brzezinka; Auschwitz III o Buna Monowitz, en referencia a la fábrica de caucho próxima de Monowice, llamada Buna.

Sesenta años ya. Parece que el Holocausto no nos concierne, que no pertenece a Europa. Suponemos que son otros –los nazis del Tercer Reich– los culpables de todo aquello y mientras, nosotros nos sentimos a salvo, sin poner en cuestión el sistema económico en que vivimos confortablemente instalados. El Holocausto no es un acontecimiento cerrado en su dimensión temporal, no se limita a su espacio acotado, afecta a todos los terrenos de la nuestra moderna civilización. Reyes Mate, director del proyecto de investigación ‘La Filosofía después del Holocausto’ en el CSIC, nos advierte: “el *campo* no cierra sus puertas con la llegada de los aliados sino que éstas siguen abiertas”.

El nazismo queda como un lejano y mal recuerdo, pero las emanaciones letales de su gas *Zyklon B* seguirán llegando hasta el presente en nuestra incapacidad para descubrir su auténtica dimensión: la sociedad tecnológica e industrial. Hoy no hay hornos crematorios pero siguen muriendo miles de personas al día por intereses económicos (razones de Estado, ajustes de mercado, control del petróleo). Hay “algo” en nuestro respetable orden social, oculto, latente, que mantiene la posibilidad de que aquello pueda volver a repetirse.

**Gaudichaud, Franck, *Poder popular y Cordones industriales. Testimonios sobre el movimiento popular urbano chileno. 1970-1973*. Santiago, LOM ediciones, 2004, Colección movimientos sociales, 471 pp.**

Por Augusto Samaniego Mesías  
(Universidad de Santiago de Chile)

Este trabajo constituye un aporte que reitera la importancia de la construcción de fuentes orales, privilegio del historiador de los tiempos recientes o actuales, pero labor insustituible para el razonamiento histórico del porvenir.

La investigación adelantada por Franck Gaudichaud en este libro selecciona de un corpus

mayor una veintena de entrevistas (expuestas in extenso) a actores de la “participación de los trabajadores” durante el proceso y gobierno de la Unidad Popular (UP). Mayoritariamente protagonistas, dirigentes de las bases de movilizaciones centradas en el surgimiento de las nuevas organizaciones territoriales de asalariados: los Cordones Industriales; además, de testimonios de dirigentes responsables de la acción del “gobierno popular”. El dialogo del autor con los actores busca ahondar en la memoria individual para comprender los meandros del relato de conflictos sociales totalizadores respecto de la experiencia de millares de asalariados y protagonistas populares, militantes partidistas o bien incorporados al proyecto y las estrategias dispares en pos del cambio social, abierto en 1970, con la presidencia de Salvador Allende. Son voces, memorias de un propósito colectivo: sustituir el poder de la burguesía y crear –desde la democratización de la toma de decisiones en las empresas hacia las cúspides de un Estado “diferente”– nuevas relaciones sociales de producción, otro “poder”.

Los contextos internacional y nacional de aquel esfuerzo inédito quedan claramente perfilados. Su impacto mundial se multiplica dada la perspectiva de la UP de construir el socialismo a partir de la ampliación de la democracia política heredada y consecuencia de luchas populares centenarias. No obstante, se destaca la historización –aun limitada e insuficiente– de las subjetividades y formas sociales de aquellas movilizaciones de amplios sectores populares que aspiraban a tomar en sus manos la proyección de la “participación de los trabajadores” no sólo en la gestión económica y social de la producción, distribución y reproducción material, sino avizorando la democracia social como base de un poder político de las mayorías.

De allí surgen las preguntas realmente nuevas que la experiencia chilena plantea a la noción y praxis del “Poder Popular” conocido antes en cualquier latitud o experiencia de los movimientos y tradiciones obreras mundiales. El autor, en su introducción interpretativa, afirma que se trata de una “historia en suspensión, no digerida, no asumida, de la cual queda mucho por hacer en términos de balances y análisis”.

De cara a los “hechos” y las contradicciones que estos expresan, las categorías del análisis marxista ponen en evidencia los límites del análisis “funcionalista” que desemboca en descripciones –útiles por cierto– de los mecanismos, discursos y