

La psicopedagogía al servicio de la Historia en Rafael Sánchez Ferlosio

Psychopedagogy at the service of History in Rafael Sánchez Ferlosio

Guillem Llop Forcada¹

IES Francesc Ribalta de Castelló de la Plana (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2298-3445>

Recibido: 30-06-2022

Aceptado: 31-08-2022

Resumen

La Historia sólo toma sentido dentro del historicismo. O, dicho de otro modo, cualquier intento de dar sentido a la Historia ha de caer en las redes del historicismo. Se trata de una telaraña en la que se dejan enredar con entusiasmo las gentes en busca del ideal a que entregan sus vidas. Funciona como un ideal regulativo que distorsiona los acontecimientos pasados poniéndolos al servicio de la consecución de un plan que se concretará en el modelo final que le da razón de ser a todo el proceso. Sánchez Ferlosio se adentra en los mecanismos psicológicos y pedagógicos con los que el sistema político va obnubilando la capacidad crítica de las gentes hasta que, identificándose con el Todo histórico que les permite huir del mosaico descolocado de la realidad humana, sacrifican generosamente sus vocaciones y motivos de recreo.

Palabras-clave: historicismo, ideología, alienación, ideal regulativo, causa justa, autosacrificio.

¹ (g.llop@edu.gva.es). Catedrático de Filosofía de Educación Secundaria, ha realizado la tesis doctoral "Ilustración radical y contrailustración en Hamann y Herder: La polémica sobre el origen del lenguaje".

Abstract

History only makes sense within historicism. Or, in other words, any attempt to make sense of history must fall into the nets of historicism. It is a spider's web in which people allow themselves to be entangled with enthusiasm in search of the ideal to which they devote their lives. It functions as a regulative ideal that distorts past events, placing them at the service of the attainment of a plan that will take shape in the final model that gives the whole process its *raison d'être*. Sánchez Ferlosio delves into the psychological and pedagogical mechanisms with which the political system blurs people's critical capacity until, identifying themselves with the historical Everything that allows them to flee from the dislocated mosaic of human reality, they generously sacrifice their vocations and motives for recreation.

Keywords: historicism, ideology, alienation, regulative ideal, just cause, self-sacrifice.

“Ya están contentos, ya tienen «algo por que luchar». Hemos entrado en el deporte «agónico», en el deporte con sentido y argumento y, por tanto, en el orden del destino.”

“Y aun más misterioso tendría que resultar el que se estime y se alabe como «entrega», como «generosidad» aun más nobles por la total carencia de utilidad, un esfuerzo y un sacrificio que no responden más que al delirio solipsista, narcisista, autista, del «I did it», del egocéntrico furor de autoafirmación de los sujetos, con toda esa penosa jerga escolar del «espíritu de sacrificio», y el «afán de superación» y la «aspiración a la excelencia».”

“Una vida feliz no pregunta por el sentido, porque se siente fin en sí misma, no está en función de nada; lo que quiere decir que no tiene sentido.” (Sánchez Ferlosio 2008: 302-303).

Rafael Sánchez Ferlosio advertía en una entrevista que le realizó Sánchez Dragó en el programa “Negro sobre Blanco”² del peligro del mal uso casi endémico del potencial psicopedagógico de la televisión. En su opinión era un mecanismo de formación de masas que difícilmente dejaría de ser utilizado justamente en la línea contraria de la capacidad emancipadora que le podría sacar partido. Más bien, el invento estaba encaminado a mantener a raya la auténtica heterodoxia, a construir ideología y apagar las chispas de pensamiento crítico e independencia que desde la sospecha de cada cual pudiera ir surgiendo de vez en cuando. Tampoco podía ser bueno, psicopedagógicamente hablando,

² Programa emitido el 3 de abril de 2000 en TVE. <https://www.rtve.es/play/videos/negro-sobre-blanco/negro-sobre-blanco-rafael-sanchez-ferlosio/2806733/> [Consulta: 10/05/2022].

un artilugio que había de rellenar tiempo vacío a toda costa sin valorar la procedencia o no del mensaje. En este sentido, la televisión deviene un fenómeno hipertrofiado que se asemeja a la práctica deportiva, especialmente al culturismo. La sobredimensión de la información, un fenómeno que se ha disparado, por cierto, con la internet, sin la instancia que haga las veces de relator y analizador, deja sin el filtro que refugie la inopia del común de la tropa, de los intentos de reforzarla como tal. Aquello que debería haber servido para cultivar, simplemente sirve para culturizar.

En relación con la hipertrofia deportivista, Ferlosio, en *Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado* (2002 [1986]), empieza una reflexión sobre la llegada del hombre a la Luna y el tratamiento que de la carrera espacial hacían los medios de comunicación cuando estaba en auge, que se acabará convirtiendo en una crítica al historicismo en toda regla y que sistematizará al detalle en *God & Gun* (2008).

La hazaña de la llegada a la Luna dejó, a pesar de la dificultad, una sensación de impotencia ante la resistencia de un reino tan hostil y desabrido que marcaba continuamente distancia con toda pretensión de entrar en contacto con él. El conjunto de artilugios que el astronauta que desciende por la escalera de la nave lleva pegados al cuerpo, ralentizándole los movimientos e impidiéndole disfrutar del entorno, evidencia hasta qué punto la escisión entre las dos realidades, la del orgullo humano y la del nuevo mundo conquistado, hace que la fusión entre ambas, que la gesta pretende, no se acabe de hacer efectiva.

En este punto de la llegada a la Luna la ciencia acaba tomando el vestido del deporte y se convierte, por un momento, en un actor que trata de reflejar su *hybris* en la proeza por sí misma, con independencia de su contenido. La ciencia, en condiciones normales, tiene otros amores más desinteresados y menos necesitados de correspondencia. El investigador científico ama el mismo proceso de indagación de la naturaleza del objeto, sin estar pendiente de la medalla que podría obtener en el caso en que el descubrimiento fuese un punto de inflexión en la materia.

La *hybris* de la consecución de la epopeya deportiva surge, por cierto, de las entrañas de la escisión entre el yo y el no yo. Al yo le fastidia verse a sí mismo despojado de la totalidad del ser. Por eso encuentra en lo que no es él mismo, una afrenta, una amenaza constante y un impúdico retarle a duelo. El yo necesita habérselas, constantemente, con el espacio para no ser menos. Con la hazaña el yo se quita las pulgas de no ser tanto como cree que debería haber sido. Hasta tal punto se ha instalado la consideración de la realidad como desafío en el espíritu de nuestro tiempo que el sujeto de la actualidad no puede contemplar de forma neutra la simple resolución de los problemas si no le añade el colorante de la autosatisfacción de enfrentarse a un desafío, que le

adviene porque tiene el mal gusto de plantarle cara para recordarle que no es omnipotente.

Que con la carrera espacial, por cierto, ya no se lograba la identificación de las masas, dio buena fe el caso de la inclusión en la tripulación del Challenger, el retador –nombre que bien corresponde al asunto que tratamos–, de la maestra que por primera vez se sumergía en el mundo de la alta tecnología a disposición del ejército. La estrategia era la de la identificación del común de los mortales con la persona invitada, en tanto que representante ajeno a la función, para que todos dispusieran, si bien simbólicamente, de tan grande privilegio. El accidente acabó cumpliendo sobradamente el propósito por medio de lo que fue una especie de sacrificio en favor de la nación, más valioso si cabe por lo arbitrario de correr, innecesariamente, el riesgo.

Y es que la expansión de la pasión por la deportivización de la realidad cotidiana a toda interpretación impone un sentir psicopedagógico sobre las noticias del día a día que se alinea con el historicismo. Cuando en alguna de estas noticias aparece la combinación de muerte o sangre, extremo sacrificio y causa socialmente valorada pero difícilmente justificable –y con más fuerza si cabe cuando el dolor y el daño eran perfectamente evitables–, surge la antipsicopedagogía de la obnubilación de los argumentos. Éstos ya no se necesitan si la pena del que dio la vida es en sí misma abrumadoramente autosuficiente. Cada alma que se pierde por el camino fundamenta el buen hacer, y el hacerse, del transcurrir histórico, pues no tendría sentido lo contrario, que las vidas se perdieran sin sentido –histórico– (Sánchez Ferlosio 2002: 9-18).

El gran estupor de la toma de conciencia de este asunto resulta del descubrimiento de la gratuidad del sacrificio. Si la Causa era una idea gratuita, que no respondía a los intereses vitales que en el quehacer diario emergían del común de la gente, también debería ser gratuito todo el esfuerzo dedicado a conseguirla. En este punto el deporte se muestra como un metaesquema que representa el apasionamiento innecesario por el dominio de un cuerpo que se sacrifica hasta el punto de conducirlo por el camino vital de una satisfacción que conseguirá en la meta del proyecto, y que le impedirá disfrutar del sabor de cada día.

La psicopedagogía de la Causa, ya sea ésta la Nación, el Progreso o la Humanidad, exige, para diluir el estupor mencionado, la conversión del accidente en causa. Con ello el imaginario colectivo entra de lleno, y de nuevo, en el terreno del pensamiento mítico para concebir, por su medio, el tipo de relación que el ser humano debe mantener con la divinidad. Para que el acontecer del accidente sea tal que pueda mantenerse la fuerza impulsora de la empresa habitual compensando la pérdida innecesaria de la vida y la desconsideración, en definitiva, hacia el uso que cada cual pueda hacer por libre de sí mismo, el accidente debe dejar su halo de gratuidad y enrolarse en las

filas de la causalidad y la necesidad. A tal fin los medios de información y los políticos despliegan estrategias de justificación pública que aminoren de forma inmediata el oxígeno y hasta apaguen las pequeñas llamas de protesta ante la obvedad del desaguizado, que emborronen las posibles luces de alternativa cromática que puedan emanar del mismo dolor.

La vertiente psicopedagógica que tratamos surge aquí y allá cuando en las situaciones críticas, que se pueden considerar escandalosamente contestatarias, los periodistas se ven impelidos a emitir apologías incondicionales como si se sintieran responsables del mantenimiento de la fe colectiva, como si de ellos dependiera la continuidad de los rodamientos de la máquina sistémica. De forma similar, los ataques desde el púlpito de los diarios a los disidentes de la Causa, a los ateos que no siguen a los ídolos vertebradores, son más furibundos cuanto más peligro encuentran en que la chispa aliente, en el público, el fuego de la descreencia.

Y, sin embargo, incluso en el tono de la apología se ve la debilidad del sesgo historicista de la Causa cuando, en lugar de los argumentos racionales, se echa mano de una retórica que toma, usualmente, la forma de falacias *ad populum*. Con más fuerza aún aparece la rabia depositada en la apología emotiva contra la disidencia crítica cuando el poder que ejerce la Idea resulta cercano al omnimodo, como si el periodista o comentarista de turno sintiera por aquella la ofensa que, desde su dictadura impersonal, la Idea no puede sentir.

Pero el ansia por acudir en busca de la psicopedagogía del sacrificio causal peca de delirio paranoico al creer sinceramente que el pueblo reaccionará en efecto dominó formando una gran bola que replanteará la creencia en el Progreso o en la Causa divinizada de que se trate. Hasta tal punto se cargan los cañones de la opinión pública de pólvora amonestadora que se desprecia con ardor contumaz a diestro y siniestro de entre los partidarios de toda ideología, ya sea materialista ya idealista. A los de la primera se les recrimina el sentido utilitarista ajeno al impulso de grandeza del pueblo, nación o civilización que se la juega; y a los de la segunda, el insensible distanciamiento para con el descubrimiento práctico que la empresa conlleva. Todo, tanto una cosa como la contraria, con tal de autoafirmar la creencia en la divinidad (Sánchez Ferlosio 2002: 18-20, 26, 84, 104, 106, 108).

La estrategia habitual de que se sirven periodistas y políticos en la creación de falsa conciencia es la alegoría. Acabamos aceptando que más allá de la multiplicidad de relaciones e intereses que inundan las vidas de los mortales, uno podría convertirse en sujeto histórico y aventurarse a la aventura, al estilo de los grandes nobles de las novelas de caballerías. Uno se siente protagonista sólo si puede escapar de la cotidianidad hacia el abstracto mundo del sentido artificial que desde la ficción de la alegoría histórica se le impone, o se piensa que se autoimpone. Desde esta autoafirmación de sentido inspirado en la

protagonización de la Causa, el héroe dota de vida a la propia vida a cambio de estar dispuesto a perderla; la pone a disposición de una narración, en la que el espacio y el tiempo se pueden gestionar apelando al centro de gravedad de la Causa divinizada, ahora ya fusionada con el propio ser personal.

En definitiva, la psicopedagogía del sacrificio causal se sitúa al servicio de la Historia con mayúsculas, de la Historia de la Humanidad que va a parar a uno mismo o al Hombre de su tiempo que aquél encarna. La Historia se transforma por necesidad hipostática en religión, adoptando un relato lleno de mitos que instauran una nítida escisión entre lo profano y lo sagrado.

La prueba del mantenimiento de las religiones a pesar del cambio de piel que experimentan es la conservación de la importancia de la inmolación. De hecho, fue el sacrificarse como acto literal, el ofrecerse uno mismo como ofrenda a lo sagrado, lo que creó a los dioses y no a la inversa. Lo prueba el hecho de que detrás de las grandes causas religiosas de la Época Contemporánea están los sacrificios de las vidas que las acaban justificando. Así, por ejemplo, las ideas de Justicia Universal o de Nación han tomado el vuelo en la medida en que ha habido insurrectos dispuestos a darlo todo por el colectivo que pensaban representar íntimamente, llámese Ser Humano o Patria.

La Causa es la doctrina que adoctrina por medio del martirio que se concreta en la pérdida del monto de vidas humanas que atesora. Cuantas más vidas humanas se han perdido en su nombre, más decididos están sus beneficiarios a sacrificarse. Hay una especie de espiral sacrificial como vendaval que arrastra todo lo que le viene al paso tomando en ello todavía más fuerza, a modo de proyectil aristotélico que encontrara autoempuje en la resistencia. La Causa se alimenta de los que por ella se sacrifican, hasta el punto en que el sacrificio se identifica prácticamente con ella.

La Causa educa el sacrificio potencial del individuo del presente, su potencia sacrificial, por medio del poder o potencialidad de los sacrificios del pasado. No únicamente la Nación, o el Estado del Bienestar social-democrático, se construye de esta manera, sino también la Historia, todo presente, toda época actual, en tanto que culminación encumbrada de la escalada previa. El hombre está en deuda con la Humanidad o la Patria en la medida en que se ubica, ideológicamente, en un devenir que progresa hacia la resolución de la tensión que lo conduce. (Sánchez Ferlosio 2002: 27-29, 34, 37-39)

Desde la perspectiva de quien, de forma irreflexiva, comulga con la necesidad de sacrificarse por la Causa, se acepta como maestra a la muerte. La muerte es la maestra de la vida de los supervivientes, es la que enseña a los que disfrutan de los beneficios del sacrificio de los otros, lo que vale la pena y lo que es despreciable. Y, por supuesto, lo que vale la pena justifica, si fuera el caso, el sacrificio de uno mismo para consolidar o acabar de conseguir los mencionados beneficios ante la amenaza de lo despreciable.

El sacrificio tiene el poder de hacer que se deje de preguntar por el motivo al que responde, por las razones que lo justifican, porque la brutalidad que lo caracteriza deja tan perpleja a la razón que impone la razón de ser, justamente, a lo que debería servir para justificarlo. “Si se ha llegado a sacrificar tanto, será porque ese algo por el que tanto se ha sacrificado, lo merecía”, pasa a ser el argumento. De esta forma, el sacrificio invierte el papel con la Causa y pasa a ser él mismo el que la justifica.

Hasta tal punto se impone la brutalidad del sacrificio a toda razón todavía aparejada al sentido común que parece erigirse, en su inversión absoluta, en el verdadero fin de la Causa, como si la Idea, resultado concreto del proceso racionalizador y, por lo tanto, asentado en el dominio de los instintos, heredara tan al extremo la vocación de dominio que exigiera, sádicamente, la materialización del dolor ciego –o del dolor, ciegamente– (Sánchez Ferlosio 2008: 80, 81).

En última instancia, toda racionalidad, también la historicista, está asentada sobre la base de la psicopedagogía económica, del intercambio y equilibrio de contrapesos, que rechaza, por absurda, la acción desinteresada y que, como contrapartida a la brutalidad del sacrificio, dota de mayor connotación sagrada a la Causa que lo justifica, o que es justificada por aquél.

La Historia y la Causa se comportan como un mercado de valores que nunca permite cambiar las acciones por dinero efectivo porque siempre están en un nivel inferior al de la inversión primera. Es más, cuantos más esfuerzos y sacrificios dedica la generación actual, mayores pérdidas experimenta y, así, cuantas mayores expectativas genera en la recuperación de la inversión por la última generación que pueda disfrutar de los beneficios, más ve alejada esta posibilidad para sí (Sánchez Ferlosio 2008: 82, 85).

Ferlosio advierte que la diferencia idiosincrática entre la mentalidad socialista y liberal (por extensión, izquierdista y derechista) es la concepción del sacrificio al modo cristiano o pagano, respectivamente. En el primer caso, el sacrificio se da de forma absoluta, sin esperar una recompensa que esté a la altura, porque, de hecho, ya desde siempre la Causa es inconmensurable y no puede ser completada, desde su infinitud, por todos los sacrificios del mundo. En el segundo caso, en cambio, es banalmente comercial, pragmática, casi mercenaria.

El sacrificio absoluto, precisamente, está ejemplificado en el metaesquema cristiano de Dios muriendo voluntariamente por la Humanidad. Se trata de un metaesquema, por cierto, que sirve de motor de aquellas revoluciones que impulsan decididamente a la Humanidad hacia el futuro, ya sea como materialización de la misma idea de Humanidad, ya como de la de Progreso.

En definitiva, la disolución del estupor o, en otras palabras, la redención del sacrificio, se produce por la inmensa positividad incuestionable de la Idea de

la Causa, que a su vez se alimenta del sacrificio redentor. La fuerza que surge de esta retroalimentación no se encuentra compensada por el peso de una posible crítica que descubra el ardid ideológico de forma intuitiva y la cuestione. Y esto ocurre –o no ocurre– precisamente por la propia necesidad de los sacrificios, por la misma idea de la Causa. La vía bumerang en forma de la protesta que debiera nacer desde la herida queda desactivada por la sacralización que la idea de la Causa toma en todo el proceso sacrificial (Sánchez Ferlosio 2002: 42-46).

Así como se diviniza a la Causa, así también se cristianiza, en la esfera de la temporalidad, el hombre de su tiempo, como bien dio a conocer el burgués de la revolución industrial en la forma filosófica de Hegel. Cada época ha sabido disponer sus mitos desde la fundación de los tiempos hasta sí misma como un orden casi preestablecido, que vendría a justificar la propia existencia. En este aspecto, la linealidad histórica que tiene por objetivo la Idea de Progreso no deja de ser una proyección de la mentalidad del hombre de negocios de la revolución industrial, que al extender ideológicamente su perspectiva se apoderó del imaginario colectivo de la *Época Contemporánea*.

Y es que en la dinámica del Progreso surge a relucir la temporalidad cristiana, que hipoteca el pasado y el presente a la consecución del objetivo que se conseguirá gracias a su sacrificio. Desde este tren sin paradas previas hacia el último destino que nunca llega, se anula toda posibilidad de entender la vida como una espiral cíclica cerrada en sí misma o como una concentración continua en la centralidad del día a día.

“Tiempo adquisitivo” llama Ferlosio a la temporalidad del Progreso –o, también, cristiana– en la que se enmarca aquélla. Y “tiempo consuntivo” llama, en cambio, a la temporalidad que se apodera de un presente que no se escapa en forma de medio puesto al servicio de la ínfula de un futuro legitimador, justificativo o dador de sentido vital.

Gracias a la temporalidad cristiana aplicada al Progreso se puede utilizar la Historia para justificar la opresión sufrida por los indígenas americanos en la medida en que permitió, como contrapartida, el ingreso de América en Occidente y el distanciamiento, por ende, de la órbita de Oriente, incapaz de hacerse cargo de la idea de Derechos Humanos Universales inscrita potencialmente en el Nuevo Evangelio –como resultado, precisamente, del trasplante a los gentiles de la religión del Libro promovido por Pablo de Tarso– (Sánchez Ferlosio 2002: 32, 54, 66, 69, 73). Porque no podemos obviar que la mala conciencia está pululando, constantemente, en las justificaciones del sacrificio en favor de la Causa (nacional, en gran medida), y sale a relucir, especialmente, cuando las víctimas sacrificiales forman parte de un otro étnico que padeció, injustificadamente, la barbarie de la invasión, esto es, la barbaridad en casa propia.

En la disolución de la mala conciencia juega un papel principal la alegoría del ara sacrificial, esto es, el relato de la necesidad del intercambio de los muertos para conseguir la completud de la tendencia a la que se estaba determinado grupalmente, a saber, el destino colectivo, mundial, de la Humanidad hasta la consecución de sí misma por la vía del Progreso de sí. Pero en la justificación ideológica que tratamos no deja de haber lo que Ferlosio llama “mentalidad expiatoria”. Se trata de una mentalidad basada en el justo derecho de conquista. Si se arriesga y se gasta la propia vida y la de tantos en esta empresa, el cumplimiento de la misma adquiere un rango de derecho que se superpone a otros criterios “menores”, de forma que los derechos de los otros pasan a ser *flatus vocis* sin referente real. En este contexto, el principio de deshumanización sale a relucir aquí y allá como reacción frente a la falta de acatamiento del principio de la Causa. Aquel que no acepta la corriente de la dinámica que ha de conducir necesariamente al objetivo, no comparte los esquemas de la Humanidad y, por lo tanto, puede ser excluido de la misma (Sánchez Ferlosio 2002: 90, 130, 137).

La subordinación de la particularidad a la totalidad en el decurso de la Historia no deja de ser un mecanismo equivalente al de la democracia orgánica, en la que la voluntad de cada cual se ha de someter y fusionar, si es necesario a la fuerza, a la voluntad de todos, representada por el Estado. En el caso de la Historia, el régimen totalitario es diacrónico y en el de la democracia orgánica, sincrónico. La Historia es, pues, la historia de un totalitarismo diacrónico. Si bien las religiones siempre han puesto el sacrificio al servicio del beneficio ajeno a los sacrificados, lo han hecho sincrónica y no diacrónicamente, como sí lo ha concebido, en cambio, en un tono cerradamente universal, o absolutamente ecuménico, el cristianismo y, por ende, el Progreso (Sánchez Ferlosio 2002: 140, 142).

La falacia de la identificación diacrónica intergeneracional subsumida en un sujeto colectivo sirve igual para el mantenimiento del mito de la Nación como para el afianzamiento de la confianza en el mito del Progreso, cuando se trata de convencer a los países excluidos de los supuestos beneficios del intercambio internacional. Se les llama “países en vías de desarrollo”. Al hacerlo se obvia que si alguna vez llega el quiliasmo de incorporar a la población al club de los elegidos, será a cambio de la explotación multinacional de las generaciones anteriores, que en ningún caso habrán sido consideradas fines en sí mismos.

Si hay, sin embargo, algún centro de gravedad permanente previo a toda ideología que, de forma espontánea, sirva de referencia para asentar un primer criterio, madre de todos los que habrían de ser deudores difícilmente cuestionables o naturales, éste no puede ser ningún otro que el dolor aquí y ahora del individuo en sus coordenadas y circunstancias particulares. Toda inmersión en otro orden lo subsume en una dinámica que abre la puerta al

sacrificio de su momento, a la puesta en servicio del disfrute tranquilo de la propia vida.

Para que el dolor pueda ser aceptado como un deber generacional, la generación que lo paga se ha de concebir como una parte inseparable, e incluso esencial, de un todo del que depende y al que se subordina existencialmente. Nace, así, en el imaginario el Sujeto Colectivo –la Humanidad o la Patria– como un agente, que posee voluntad (Sánchez Ferlosio 2002: 112, 132, 134).

En cambio, contra la necesidad histórica de instrumentalizar las vidas poniéndolas al servicio de sus objetivos, la vida que de verdad vale la pena es la que no encuentra sentido fuera de sí, porque lo tiene en sí misma, al dejarse llevar por vocaciones que no cumplen ningún propósito planificado superegoístamente, ni siquiera elloístamente, pues responde a los intereses gratuitos de autorrealización personal.

Pero autorrealización no es ausencia de proyectos sino impulso desde el repentino interés que va colmando durante el camino que lleva hacia las metas que maquillan, en forma de ilusión, el quehacer que dirigen, que orientan, organizando el caos de la ciega autopropulsión.

Qué sea la vida que queda al margen de la subordinación a la finalidad ajena, se entrevé gracias, precisamente, a un pasaje de la “Introducción General” de las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* de Hegel, donde el filósofo afirma: “feliz se dice a aquél que se halla en armonía consigo mismo” (1999: 88). A partir de aquí se vislumbra que feliz es quien consigue independizarse de una temporalidad que le pone en tensión consigo mismo, hasta el punto de escindirlo en dos, el yo en el que trabaja para conseguir el objetivo y el yo en el que se ubica imaginariamente como futuro proyectado que tiene que ser realizado para reencontrarse en uno, después de la elasticidad a la que se ha sometido a sí mismo para poder, hasta la próxima proyección, disfrutar de algunos segmentos de satisfacción vital, que no de felicidad auténtica; ésta no puede pasar por ser el resultado satisfactorio de una tensión, porque no se subordina a fines que justifiquen los medios.

La felicidad también está representada por el disfrute de una actividad lúdica que no esté subordinada a la tensión a la que pueda someter el tiempo adquisitivo en pro de una meta distinta de la realización personal en cada instante de la propia actividad y el olvido de cualquier objetivo que la oriente más allá de sí misma. Esto se aviene con el metaesquema del “juego anagónico” paracompetitivo, enmarcado en un tiempo consuntivo en el que el actante se abandona al mismo quehacer sin aspirar a nada más que a continuar tanto como le plazca.

El cambio o, mejor dicho, el cambiazo de vida tranquilamente disfrutada por potro en carrera continua o burro pendiente de la zanahoria, se apuntala una y otra vez con recriminaciones psicopedagógicas que tienen la misión de

desanimar aquellos estilos alternativos de encarar el día a día que no claudican con el servilismo al capital, o bien porque prefieren mantenerse al margen de toda contribución, o bien porque tan sólo buscan el cumplimiento de las obligaciones estrictamente necesarias para poderse recrear con la conciencia limpia de toda imposición resultado de la competencia abusiva, o bien, todavía, porque escogen no entrar en la dinámica de la ambición que pretende aumentar indefinidamente el nivel de satisfacción de necesidades secundarias (Sánchez Ferlosio 2002: 102; 2008: 89-90, 96-110, 115).

Si hasta ahora habíamos enfocado la crítica al historicismo, mayormente, desde las reflexiones de Ferlosio en *Mientras no cambien los dioses...*, nos centraremos ahora en el tratamiento que el tema recibe en *God & Gun*. Continúa la explicación del desvanecimiento del estupor al que debería llevarnos lo absurdo del sacrificio, con la retrospectiva y la proyección de sí, los dos mecanismos psicopedagógicos que hay detrás de la conciencia histórica que enmarca el imaginario de quien se aboca a luchar por la Causa. Quien se siente llamado por el Destino a la consecución del Ideal se ve a sí mismo heredero de las injusticias de los antepasados y aclamado por los descendientes para que gracias a su concurso ya no tengan que padecerlas nunca más.

Como corolario, el premio de la consecución de la Causa pertenece a todos por igual, a cada miembro del colectivo, como la victoria de la selección nacional de fútbol a todos los ciudadanos de la Nación. Se trata, dice Ferlosio, de un “haber *pro indiuiso*” que toca por completo y sin distinciones a los que se sienten representados por el todo colectivo, ya sea desde las coordenadas que sólo permitían el sufrimiento pasivo de la injusticia, mucho antes de la consecución de la Causa, ya sea desde aquellas otras que abrieron la puerta a la contribución activa que acabó llevando a la victoria o, bien, desde las que se dedicaron a su disfrute sin aportar ningún mérito.

Pero sin duda, el mecanismo psicopedagógico más interesante de las tres coordenadas mencionadas es el de la actitud activa porque en ella se intensifica la “autosubrogación” de la representación decisiva y definitiva de los intereses de ese Todo que es la Nación o la Humanidad. La dificultad en esta situación radica en el hecho de compaginar la concepción de sí mismo como sujeto libre y autónomo y, a la vez, de saberse llamado a luchar irremediabilmente, en una especie de conciencia mesiánica, para salvar del sufrimiento al Todo del que se forma parte, por medio del sufrimiento propio. En el rechazo, además, del considerado deber que podría ejercer cualquier miembro de la comunidad en un contexto de crisis social o conflicto explícito se reflejaría la autoexclusión de sí mismo como miembro del Todo, lo que podría comportar una especie de des-integración personal que requeriría del reacople de la estructura conceptual propia en unas coordenadas asumidas de forma reflexiva (Sánchez Ferlosio 2008: 11, 15, 16, 19).

Ferlosio distingue, para aplicarla también a la crítica al historicismo, la conexión de signo respecto de la conexión de causa en las inferencias especulativas que versan sobre los fenómenos naturales. Si la segunda tiene en cuenta los indicios relacionados con el tipo de concatenaciones completamente ajenas a la voluntad humana –en el que la argumentación científica se integraría–, en las primeras se contempla, en cambio, la posibilidad de la influencia del deseo humano en una esfera que habitualmente funciona sola e independiente. En este contexto se debe entender el pensamiento mágico, en tanto que intervención forzada de lo humano en lo natural desde parámetros paranaturales. La forma pura de conexión de signo es la fórmula mágica, porque en este caso es el propio signo impostado el que sirve de trampolín en la intervención invasora de lo paranatural sobre lo natural. Este pensamiento mágico e intervención invasora no se ciñe, sin embargo, a la excepcionalidad de una época precientífica, sino que se expande aquí y allá en la práctica diaria. La forma más popular de esta concepción es la práctica del intercambio comercial por medio del dinero, en la medida en que al billete se le encarga la función mágica de la representación arbitraria de la mercancía.

Para el tema que nos importa, en el concepto de Destino, a que está llamado aquél que siente la necesidad de ofrecerse a la Causa, se confunden y fusionan los dos reinos, la conexión de signo, el *nómos*, y la conexión de causa, la *phýsis*, la convención y la naturaleza, respectivamente. Al fin y al cabo, en la psicopedagogía del héroe o del mártir la Historia aplica la reconversión póstuma de los acontecimientos, que tienen total autonomía exterior, a la dinámica de la esfera interior parcialmente controlada por la voluntad. Lo que pasó y no puede dejar de haber pasado así por una madeja enrevesada de casualidades y causalidades se asume de forma necesariamente contingente³, como si en la voluntad de las cosas ya estuviera escrito que los que sucumbieron por el camino lo habían de hacer por méritos propios. Los contrafácticos que la teoría estoica pretendía erradicar de la imaginación por su poder perturbador son abrazados aquí, en cambio, por el narrador que intenta coser la Historia hacia la consecución del Plan al que sirve, hasta el punto de substituir a los hechos. Los hechos son suplantados por la narración que les da sentido –un nuevo sentido, un sentido más “vivo”–.

El mecanismo psicopedagógico que ordena las piezas del imaginario es, pues, la búsqueda o dotación de sentido. Sin llegar a la exageración de la ofrenda final, no se puede, tampoco en el día a día, concebir la propia vida al margen de una conexión de servidumbre, de modo que no responda a ningún propósito. La intencionalidad de la existencia como un todo agente, dotado de

³ Necesariamente, en la medida en que se entiende el sacrificio como un suceso al que estaba llamado el fallecido y que había de cumplir; y, contingentemente, en tanto que el destino determinista de la llamada a la contribución mortal es producto de la imaginación del narrador historicista.

voluntad, aparece en la superficie exigiendo su papel protagonista, como si la opción contraria, la desreligación de la propia vida, de la existencia, no fuera una opción, por insoportable. En buena medida, en eso radica la maldición de la Historia y, como consecuencia, la causa de todas las guerras y opresiones causadas por la Causa, porque, en definitiva, lo que sirve para la comprensión que de sí mismo intenta el individuo, sirve también para el colectivo que aquél utiliza para comprenderse⁴.

Justamente, esta misma fusión entre las dos esferas se produce en la interpretación historicista que configuran ínclitamente Polibio y Hegel. En sus visiones de la Historia, el corazón o núcleo que sirve de razón de ser o motor de la dinámica y que, por lo tanto, le da sentido es, a la vez, la misma confrontación u oposición de los hechos entre sí, con la intención o tendencia a buscar una nueva concreción que los supere y subsuma. Y todo a su vez va encaminado al *summum* o la Causa Final que inicia y cierra todo el proceso; en el caso de Hegel, el *summum* es la toma de conciencia de sí de la propia Realidad; y en el caso de Polibio, la potencia civilizadora de Roma, que los prerrománticos alemanes ya interpretarían en términos cristianos, en el mismo sentido ecuménico que los historiadores españoles aplicarán para perdonar los abusos de la conquista de América o que los ilustrados adoptaban para limpiar de mala conciencia el eurocentrismo colonialista.

En caso contrario a los intentos de entender la Historia desde un sentido, si se quisiera prescindir, pues, del historicismo, la Historia sería una amalgama de partes inconexas sin decurso, en que el holismo no podría hacer acto de aparición para poner en perspectiva el mosaico. Como es manifiesto, la aplicación del sentido holístico a los hechos concretos, tiene vocación violenta, porque los desprotege de servirse a sí mismos en la interpretación de su propio sentido vital, se les anula el “derecho” a recriminar, por absurda, la dominación que pueden haber sufrido.

En este punto comprendemos por qué la sensación de religación aparece, primordialmente, con la lucha por la Causa. La guerra en la Historia y la movilización por la Justicia social en la actividad revolucionaria, así como con menor intensidad el activismo político o el compromiso diario que permite atender a la Ideas del Ecologismo, el Feminismo, etc., son los barcos en los que uno se tiene que subir necesariamente para sentirse íntimamente satisfecho cuando entiende su ser desde los parámetros mayores de la Causa en que se enmarca. El *agón* es, a la vez, el motor de la Idea y el gran religador de voluntades. De aquí que lo religado se sienta auténticamente vivo, porque ya no es un miembro de un cuerpo desmembrado o pieza de un mosaico aleatorio, sino un elemento fundamental que contribuye de manera principal

⁴ A grandes rasgos, reconoce nuestro autor, esta intuición aparece en el ensayo “Destino y carácter” de Walter Benjamin (Sánchez Ferlosio 2008: 38).

al mantenimiento del organismo, ahora ya vivo, que conforma, y del que, a su vez, toma él también la vida o la autorrealización de saberse pieza irrenunciable de la imagen final, en el caso del mosaico (Sánchez Ferlosio 2008: 38, 42, 45, 52-54, 61).

En las víctimas colaterales encontramos, sin embargo, el contrapeso a la máquina deshumanizadora de la racionalidad histórica. Se trata de un elemento clave porque funciona como espejo vergonzoso en el que la dinámica de la dominación o de la lucha por la Causa se da cuenta de su vocación auténticamente desintegradora, a pesar de su obsesión forzosamente reintegradora. La razón histórica o la dinámica teleológica de la Causa hace todo lo posible por justificar el dolor, ya sea minimizándolo, ya sea subordinándolo al objetivo mayor. La víctima colateral es el principal reducto antihistoricista de la lucha por la Causa, entonces. Polibio, por ejemplo, las denomina “consecuencias marginales” y consideró femenino o propio de mujeres el hecho de reparar en ellas y paralizar la narración de lo que de verdad importa, lo que pragmáticamente va enarbolando el decurso de las conquistas del poder (Sánchez Ferlosio 2008 67, 68).

La psicopedagogía de la Historia es, por otro lado, forzosamente conservadora, a pesar de todo. Toda Causa, incluso por encima de su tendencia revolucionaria, acata ya de antemano de forma reaccionaria el resultado efectivo de su capacidad o incapacidad, porque desde el momento en que enmarca su tendencia en una dinámica planificada, la inteligencia que la mueve es más abstracta que la propia Causa; se trata de una inteligencia insertada en el propio marco de la dinámica del Todo en el que la Causa se acopla. Y como el Todo, por definición historicista, siempre tiene razón, la derrota misma de la Causa ha de tener, por fuerza, una Razón mayor que la Causa no llega a divisar. El adagio “cada cual tiene lo que se merece” está en función de esta ideología, es un síntoma menor de la basta enfermedad.

Toda guerra santa, es decir, todo intento de proselitismo de cualquier Causa brota, en última instancia, del mito psicopedagógico de que la realidad acaba por aclarar los designios divinos; o, dicho de otra manera, de que los hechos que se acaban imponiendo acaban, también, por dar la razón. Tenía razón quien vence finalmente, porque el Criterio, la divinidad en definitiva, está de su parte. De aquí también el impulso a luchar a vida o muerte, cuando la propia vida se ha diluido, por fusión absoluta, con la Causa, porque ya no se entiende a sí misma de forma independiente. O se acaba confirmando por la vía de los hechos que la disolución o fusión ha sido la decisión correcta o la propia vida, la que se ha decidido poner absolutamente en función de la Causa, no tiene o no ha tenido sentido.

Ferlosio se alinea momentáneamente con Nietzsche en el tema de la aparición de la guerra escatológica o santa. Antes de la aparición y expansión de la confianza en la obtención del Criterio objetivo y universal, la justicia en

la guerra o bien la dirimía el respeto a cada punto del procedimiento, como en Roma (reclamación, respuesta y declaración) o bien la dirimía el propio resultado de la victoria o derrota en que surgían a la luz los designios divinos. Sin embargo, cuando la confianza en el Criterio objetivo y universal se asienta, fundamentalmente a causa del ecumenismo cristiano, que después heredará el islamismo, es decir, a causa del proselitismo como imposición o deber invasivo y obligación receptiva, la justicia se interioriza hasta el punto de independizarse en última instancia del mismo diálogo desde donde la confianza interior se había reforzado; porque no podemos olvidar que era el arte o, en este caso, el vicio de tener razón el mecanismo del que se había servido la búsqueda del criterio para encontrar el criterio. Así como Nietzsche ve en Sócrates el originador de esta nueva modalidad de *pólemos*, también le reconoce el éxito porque bajo las apariencias emula e, incluso, intensifica el subjetivismo que antiguamente reinaba en el conflicto, en relación con la Causa Justa. Si antes el individuo o el colectivo se mantenían fríamente aislados en sí mismos y se hacían camino ciegamente ante un destino oscuro, que no se dejaba conocer, a partir de Sócrates y Jesucristo, el guerrero se siente acompañado de una Razón incuestionable e incuestionada incluso por la misma derrota. De la razón de los hechos se pasa al hecho de tener razón.

Al fin y al cabo, el cristianismo abandona la concepción judía de la subordinación de la justicia a los designios divinos, ejemplificada en el pasaje de la exigencia a Abraham del sacrificio de Isaac, para configurar una nueva relación de subordinación, en este caso, de Dios a la Justicia, ahora ya divinizada y sometiendo toda actuación a los designios, hasta el punto de cuestionar la misma justicia de Dios: «Por qué me has abandonado?» (Sánchez Ferlosio 2008: 73, 132, 142, 156, 258).

La nueva forma que aportó el cristianismo en el camino hacia la confianza en el Criterio objetivo fue la consideración del resto de creencias como radicalmente y culpablemente erradas y erróneas. Eso implicaba que la elección del camino se hacía conscientemente, que se desperdiciaba voluntariamente la vía que conducía a la salvación, que se renunciaba a recorrer la senda que conducía a la felicidad y que esto se hacía con todas las consecuencias. No deja de ser el mismo mecanismo de conciencia que utilizaría mucho después la Ilustración cuando hacía culpables de ignorancia a los que no se habían atrevido a independizarse del yugo de la superstición.

Ya sólo quedaba, para la consolidación del Criterio objetivo y universal, la imposición permanente de un vigilante que hiciese la función de policía panóptica gracias a la profundización en la idea hebrea del Dios omnipresente en cualquier actividad de conciencia e, incluso, de inconciencia. Se trataría de un Dios panóptico que, previamente, se habría concebido como un tú lingüístico que, al disfrutar del poder de comunicación con los seres humanos y, por lo tanto, de llevar a la práctica

los papeles de emisor y receptor lingüístico, recibía los colores y matices, casi irremediadamente, de la naturaleza humana o, mejor dicho, de la cultura judía. Al acabar la configuración de esta instancia panóptica ya no hacía falta la figura de la *execratio* o *autoexecratio* con la que el pacto entre caballeros daba por prenda la palabra o el honor, de manera que uno se comprometiera íntimamente a sufrir todas las desgracias si no cumplía. Porque ahora la *autoexecratio* aparece tan permanentemente que ni se nota (Sánchez Ferlosio 2008: 179, 227, 232, 233).

Para colmo, la instauración del Criterio objetivo y universal se las ha de ver y desear con el problema de la autorreferencialidad, apresado en el pasaje, mencionado antes, del mandato del sacrificio de Isaac por parte de Abraham. La autorreferencialidad se reafirma en la autoposición de Dios por encima del referente natural que consideraría anatema la exigencia divina del sacrificio. Aunque la actuación final de Dios coincidiera, cuando deshace la intimación, con el referente natural, en realidad está remarcando la contingencia de la coincidencia, porque la opción de Dios por un criterio más que por otro es previa y prioritaria respecto a lo que los humanos han aceptado como lógico y espontáneo. En pocas palabras, Dios habría podido optar por lo que se considera malo, y esto mismo tendría que considerarse bueno, aunque no lo haya hecho. Con este pasaje, la configuración de Dios se aleja indefectiblemente de lo que será la propuesta demiúrgica platónica, en la que el Criterio es previo y prioritario, aunque aparentemente paralelo, a la divinidad.

La autorreferencialidad se ve, por cierto, corroborada metafóricamente por la continua exigencia de separación o pureza de la estirpe de Abraham en lo que respecta a la comunión con otros pueblos, por un lado, y a la desnaturalización del terreno que habita, por otro, convirtiéndolo en una especie de pueblo extranjero en su propia tierra. La arbitrariedad del Dios judeocristiano se encuentra, por lo demás, culminada en la Epístola a los Romanos, donde Pablo de Tarso refrenda el rechazo del primogénito, que es una constante a lo largo de la Biblia, de Ismael en favor de Isaac, de Esaú en favor de Jacob, etc., no tanto para reafirmar aún más el alejamiento respecto al derecho que podríamos llamar de primera ocupación, sino sobre todo por el carácter aleatorio o antirracional, maquillado de inescrutable, de la elección, al entender que ésta ya había sido decidida en la mente de Dios con independencia de los méritos de cada cual y, por lo tanto, de sus obras y del mantenimiento de la fe, como después aprovecharía el calvinismo en su particular resolución del problema de la salvación.

También se utilizará en la época de Pablo de Tarso, y siguiendo la línea marcada por Filón de Alejandría, el mito del Pecado Original para reforzar el ecumenismo cristiano, teniendo en cuenta que servía de punto de conexión con el que superar las diferencias culturales y, por lo tanto, de justificación para todo intento de imposición del Criterio a la fuerza.

Desde el asentamiento del Criterio universal, el imaginario colectivo entra, por fin, en un estado de conciencia limpia que, por un lado, se adjudica a sí misma el resultado de la elección salvífica, mesiánica y desviste de toda bondad teórica la acción del otro. Este pasa a ser el enemigo que por el hecho de serlo adopta los rasgos de la maldad personificada. Como consecuencia, la conciencia propia queda protegida de toda recriminación. Así como el enemigo no es malo por lo que hace, sino por ser enemigo, igualmente ‘todo lo que hago –piensa la conciencia propia– ya es tan puro y noble que toda violencia y barbarie me son perdonadas, en la medida en que están aseguradas ante toda duda por mi gracia fundamental, es decir, por mi constitución divina’.

Con el empoderamiento del Criterio objetivo y universal y la fusión íntima con el mismo, se asentaban, así, las bases de la Guerra Santa como máxima expresión de la irracionalidad de la racionalidad historicista. Se afianzaba con ello el conflicto que no reconocía al enemigo como sujeto de derechos en absoluto en ningún momento del proceso de colisión. Surgía, pues, la deshumanización del enemigo sobre la base de la incapacitación del otro para el reconocimiento del Criterio. Si el enemigo no está a la altura del Criterio objetivo y universal, no lo está tampoco a la de la Humanidad –paradójicamente, si atendemos el ecumenismo tarsiano de partida– (Sánchez Ferlosio 2008: 246, 248, 250, 258, 266, 270, 273).

En conclusión, a la (ir)racionalidad historicista, o histórica sin más, le es inherente el impulso de dominación y, con este fin, se dota de los mecanismos psicopedagógicos necesarios para animar a las gentes a que se ofrenden, unas más resignadamente y otras con mayor entusiasmo, a la Idea mítica, regulativa, que las devora, dándoles, a su vez, un sentido mortal, más que vital, a sus vidas.

Bibliografía:

- Feuerbach, L., *La esencia del cristianismo* (Madrid: Trotta, 2013).
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (Madrid: Alianza, 1999).
- Kierkegaard, S., *Temor y temblor* (Madrid: Alianza, 2007).
- Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo* (Madrid: Alianza, 2009).
- Sánchez Ferlosio, R., *Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado* (Barcelona: Destino, 2002 [1986]).
- *God & Gun* (Barcelona: Destino, 2008).

