

Pensar lo impensable: apunte antropológico sobre la guerra

David Ramos Castro

Doctor en antropología social (Universidad Complutense de Madrid)
E-mail: davira01@ucm.es

DOI: 10.14422/ryf.vol286.i1458.y2022.001

Recibido: 1 de junio de 2022
Aceptado: 14 de junio de 2022

RESUMEN: La guerra entre Rusia y Ucrania nos interpela a todos en nuestra condición histórica y cultural presente. Además de otro indicio de aceleración histórica, nos obliga a pensar en las definitivas consecuencias de una posible guerra mundial cuyas fuerzas atómicas y nucleares podrían aniquilar todo el planeta. En este artículo reflexiono al respecto desde un planteamiento antropológico. Es un punto de vista justificado por la amenaza total a toda forma de vida, por la hegemonía tecnocientífica que la ha incrementado y por la incapacidad de crear una cultura global que no parta de la vieja y reductora oposición política entre el amigo y el enemigo, y que desmienta la supuestamente inevitable agresividad del animal humano como algo independiente de sus condiciones socioculturales. Tal incapacidad se manifiesta en la guerra paralela de las imágenes mediáticas en su presentación del Otro y en las que Occidente ha confundido las nociones de visibilidad, poder e influencia con sus usos más recientes de las mismas. El posible resultado final, sobre el que más debemos pensar cuanto más impensable nos parezca, significaría no sólo la extinción de todo porvenir, sino la aniquilación de todo lo que fue, como si nunca hubiéramos existido.

PALABRAS CLAVE: antropología; guerra nuclear; aniquilación; agresividad; imagen; visibilidad; poder; influencia.

Thinking the unthinkable: an anthropological note on war

ABSTRACT: The war between Russia and Ukraine challenges the whole of us in our historical and cultural condition at the present. In addition to another sign of historical acceleration, it obliges us to think about the definitive consequences of a possible world war whose atomic and nuclear forces could annihilate the entire planet. In this article I reflect on this from an anthropological point of view. It is a perspective justified by the total threat to all forms of life, by the techno-scientific hegemony that has increased it and by the inability to create a global culture that does not start from the old and reductive political opposition between friend and enemy, and that refutes the

supposedly unavoidable aggressiveness of the human animal as something independent of its socio-cultural conditions. Such incapacity manifests itself in the parallel war of media images in their presentation of the Other and in which the West has confused the notions of visibility, power, and influence with its more recent uses of them. The possible end result, which we should think more about the more unthinkable it would seem to us, would mean not only the extinction of all future, but the annihilation of all that was, as if we had never existed.

KEYWORD: anthropology; nuclear war; annihilation; image; visibility; power; media; influence.

1. Ante el abismo de la aniquilación

“Creo que se debe librar una guerra legítimamente con el objeto de combatir y acabar con la guerra misma”.—BRONISLAW MALINOWSKI

No cabe duda de que la historia se ha acelerado intensamente desde el 2001. La última fase de este proceso, que alteró profundamente los cimientos del mundo que habíamos conocido hasta entonces, parecía haberse activado con la declaración de la pandemia de coronavirus en 2020. Sin embargo, apenas dos años después, la invasión de Ucrania por parte del ejército ruso lo ha acelerado aún más. El pensamiento sobre la guerra supone por ello una acción tanto más urgente cuanto menos se oyen los clamores en su contra y cuanto menos nos avenimos a reflexionar sobre el enorme peligro que corremos. Lo de menos es que por ahora el riesgo siga siendo po-

tencial, pues en su potencialidad radica precisamente su posibilidad real de acabar con toda posible realidad.

El antropólogo social Fréderik Keck ha analizado el cariz antropológico del Covid-19, el cual reside en nuestras relaciones ecológicas con la ζωή (zoé), con la vida, de la que nosotros apenas somos una parte¹. Pero si pensamos en la guerra y en su capacidad de destrucción actual, nuestra responsabilidad se torna más inequívoca y dramática, pues sólo el rumbo tecnocientífico emprendido por nuestra especie, auspiciado por una parte de la misma, aunque impuesto hegemónicamente al resto, ha permitido que el fáustico alarde aniquilador de las armas actuales no solamente amenace a lo humano, sino a todo lo vivo.

¹ F. KECK, *Les sentinelles des pandémies: chasseurs de virus et observateurs d'oiseaux aux frontières de la Chine*, Zones Sensibles, Bruxelles 2020.

Esa amenaza total, que roza lo impensable, es hoy, empero, la condición misma para un pensamiento sobre la guerra. El protagonismo humano, tanto en la producción de ese riesgo como en el padecimiento de sus consecuencias, hace del lugar antropológico —junto al filosófico— el ámbito más apropiado para conducir una reflexión semejante.

El 24 de febrero comenzó la guerra entre Rusia y Ucrania, sumando un escenario más al macabro carrusel de violencias, ultrajes y atrocidades que llevan años reproduciéndose en diversos lugares del mundo, sin haber concitado, en el mejor de los casos, más que esporádicas muestras de interés por parte de los medios, la opinión pública o la política internacional representada por la ONU. Son casos que demuestran la insuficiencia de los análisis que persisten en abordar la violencia de nuestra época como un aspecto privativo de ciertos lugares, obviando que, desde Hiroshima y Nagasaki, el mundo fue reducido, ya no sólo por las comunicaciones, sino también por una fuerza militar cuya destrucción *urbi et orbi* era capaz de desembocar, con trágica ironía, en una nada *sine urbi et sine orbi*.

No es, pues, la situación de un determinado país la que debe interesarnos, sino más bien la de un con-

texto mundial con conflictos que se han multiplicado y deslocalizado, ocupando el planeta de formas simultáneas y totalizadoras², y deslizándose hacia una guerra sin solución de continuidad. Es verdad que el conflicto no se reduce a la violencia propiamente política o bélica³, pero también lo es que la guerra todavía supone la expresión extrema de un escalonado ascenso hacia una violencia cimera. Cuando, por otro lado, ese culmen ya no basta, y el oteador deja de parecerse al solitario espectador pintado por Caspar David Friedrich hace dos siglos, y se asemeja más a un desolado y mutilado esqueleto retratado por el artista polaco Zdzisław Beksiński en sus pavorosas pesadillas apocalípticas, entonces la conmoción concreta de una guerra, por muy grande que pueda ser, siempre será menor que la que despierte el horror, apenas concebible, de una posible aniquilación de todos y de todo.

Esa dificultad para concebir lo que, sin embargo, lleva siendo realizable desde el final de la II Guerra Mundial, explica nuestra obstina-

² S. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, *Campo de guerra*, Anagrama, Barcelona 2014.

³ A. DE HARO-HONRUBIA, "Antropología del conflicto. Reflexiones sobre el nuevo orden global", *Convergencia* 60 (2012), 177-204.

da escisión entre la paranoia y el candor; entre la historia de lo que ya nos atrevimos a hacer y nuestra tendencia a seguir presuponiendo que, por muy grande que sea el riesgo de holocausto nuclear, éste seguirá siendo un fantasma capaz de atormentarnos, pero incapaz de existir. Tomar por irreal lo ya realizado como posibilidad y como acto –el del exterminio instantáneo de más de cien mil japoneses en el infierno atómico de 1945-, supone una deposición de nuestro compromiso con una conciencia antropológica mínima. Participa, sin embargo, de una experiencia de irrealidad que ya atestigua el soldado cuando, al llegar al campo de batalla, oye cómo la bala atraviesa el cuerpo de su amigo y no es capaz de tomar como real la atrocidad de lo que acaba de oír y ver. “Para él ese ruido es tan extraño que, en contra de toda evidencia, su mente lo interpreta como perteneciente al ámbito de lo onírico”⁴. Pero lo que el soldado traduce a un sentimiento individual, en la desrealización de las amenazas atómica y nuclear se convierte en un sentimiento extendido a todo el ser humano, como único género mayor de nuestra especie; y de

⁴ J. CORBÍ, “Lo real y lo imaginario en la experiencia del soldado”, en N. SÁNCHEZ (ed.), *La guerra*, Pre-textos, Valencia 2006, 185.

ahí, su ilimitado peligro. Unas palabras de la escritora Susan Sontag rutilan en este punto: “A partir de determinada edad nadie tiene derecho a semejante ingenuidad y superficialidad, a este grado de ignorancia o amnesia”⁵.

2. La guerra de las imágenes

Las palabras de Sontag aparecen en su reflexión sobre el papel desempeñado por las imágenes del sufrimiento –sobre todo el relativo a la guerra– en nuestra comprensión del ser humano. En las guerras contemporáneas, además del atronador imperio de las armas y de las crueldades que se ocultan detrás de la legalidad retórica, hay una faceta que suele pasar más inadvertida y que tiene que ver, precisamente, con la guerra simultánea que libran las imágenes en la definición tópica del amigo y del enemigo. El caso de la guerra actual así vuelve a confirmarlo. Pero, además, la reflexión antropológica sobre el significado de la guerra de imágenes significa, a su vez, un pensamiento en torno al poder y la influencia, que Occidente parece haber escatimado o haber convertido en un indicio de traidores: o estás con nuestra imagen del

⁵ S. SONTAG, *Ante del dolor de los demás*, Alfaguara, Madrid 2007, 133.

Otro o estás contra Nosotros. Una actitud que insiste en confundir la crítica con la justificación y en difuminar cínicamente ese supuesto Nosotros mayestático, dado que muchos de quienes rechazan moralmente la invasión militar rusa y no han dejado de utilizar las atroces imágenes de la guerra como una fuente de impacto emocional, valor económico y ortodoxia ideológica, son los mismos que mantuvieron en el pasado una actitud ambigua con respecto a la imagen mediática del jefe de Estado ruso. Igualmente, cabría aclarar que muchos de aquellos que critican nuestra imagen del Otro, lo hacen porque intentan realmente que el Nosotros más amplio –el de todas las especies- siga siendo posible.

En el presente, la exposición mayoritaria que hacen los medios occidentales de la imagen de Vladimir Putin representa una síntesis de esta doble guerra, real e imaginaria. El político ruso resume, así, todo el mal que conjura, en cambio, la imagen favorecida del presidente ucraniano, Volodímir Zelensky, en sus transmisiones a través de Telegram o en sus encuentros con líderes y representantes políticos europeos y norteamericanos. Ese dispar reconocimiento mediático de ambos plantea algunos interrogantes sobre nuestra forma de entender ac-

tualmente aspectos como la fama, el carisma y la visibilidad; o conceptos como el poder o la influencia, nociones todas ellas susceptibles de concurrir en una guerra, como afirmó el militar y teórico prusiano Carl von Clausewitz al respecto de la fama y el honor, a los que consideró como los más poderosos y “nobles sentimientos que llenan el corazón en el esfuerzo cruel de la lucha [...]”⁶.

3. Influencias visibles y poderes invisibles

El vuelo de la fama nos brinda pistas sobre el cambio cultural de Occidente ante las paradojas desatadas por las mutaciones del capitalismo; entre ellas: la que enfrenta la realidad del mundo y sus consecuencias palpables de violencia y horror con la función exponencial y el simulacro de la visibilidad mediática, al que se refirió Jean Baudrillard. Hablar, así, de fama y honor, como lo hacía el teórico militar prusiano del siglo XIX, implicaría hoy un anacronismo, pues tales nociones llevan decenios conviviendo con una realidad muy diferente, en la que un mercado de

⁶ C. VON CLAUSEWITZ, *De la guerra*, tomo 1, Editorial Hormiguero, Caracas 2017, 88, <https://www.hormiguero.com.ve/download/delaguerratomo1/>

imágenes se ha ido conformando según las reglas de un enorme negocio mediático y de una ideología basada en el estilo de vida del consumismo occidental. A resultas de ello, conviene recordar que hace algunos años la dimensión simbólica del propio Vladímir Putin se relacionó precisamente con esa nueva fama de rasgos globales y occidentalizados. En 2018, Anton Troianovski, del *Washington Post*, escribió un interesante artículo al respecto, titulado *Branding Putin: how the Kremlin turned the Russian president into a global icon*⁷. Unos años antes, la investigadora Helena Goscilo había dirigido la obra, *Putin as a celebrity culture icon*⁸, referida al mismo asunto. Pero junto a esa analogía pop, otros autores habían advertido que aquella imagen se completaba con ciertos rasgos que contribuían a fabricar un relato del líder ruso menos global y más centrado en el culto nacional a su masculinidad⁹ o a su papel como redentor de una Rusia históricamente humillada por Occidente.

⁷ A. TROIANSKI, "Branding Putin: how the Kremlin turned the Russian president into a global icon", *The Washington Post* (12 de julio de 2018).

⁸ H. GOSCILO (ed.), *Putin as a celebrity culture icon*, Routledge, New York 2013.

⁹ V. SPERLING, "Putin's macho personality cult", *Communist and Post-Communist Studies* 49/1 (2016), 13-23.

Actualmente, la imagen del presidente Putin es otra; pero esa imagen que los medios occidentales se han encargado de realizar y difundir tras la invasión a Ucrania resulta insatisfactoria, pues se apoya en una trama clásica de antagonistas, que reproduce nuestros errores a la hora de reducir a estereotipos manejables lo que son contextos y problemas complejos que corren el riesgo, entre tanto, de escapar a nuestro control. Esto tiene una importancia especial al pensar en la guerra desde coordenadas antropológicas, ya que forma parte de una actitud torpe, o directamente malintencionada, que nos expone a un peligro extremo que nosotros mismos ayudamos a fomentar. Es algo que ya señaló el pensador Ernst Tugendhat al advertir que en nuestra actitud política ante la guerra tendemos a sobreestimar el valor positivo propio y el negativo del enemigo, así como a menospreciar nuestra peligrosidad y exagerar la del adversario¹⁰. Se trata de una irresponsable y arriesgada simplificación que facilita, además, que muchos medios justifiquen su cínica actitud con respecto a la exhibición del dolor ajeno. "Son imágenes

¹⁰ E. TUGENDHAT, "Factores irracionales en la discusión sobre política de seguridad", *Mientras Tanto* 33 (1987), 97.

duras, pero es la guerra”, decía, a los pocos días del comienzo de la guerra, un presentador televisivo español en un programa que se emite a mediodía, dentro de uno de los principales canales privados del país.

Pero hay otro motivo para la insatisfacción, y es que este tipo de hiperexplotación imaginaria obstaculiza nuestra posibilidad de pensar en el poder y la influencia como realidades afines pero distintas. Por ello, sería bueno preguntarse si el análisis del comportamiento mediático de Vladimir Putin en estos años no ha supuesto un error interpretativo por nuestra parte, al mantenernos más pendientes de nuestras propias lógicas mediático-culturales en la producción de imágenes que de los intereses reales del líder ruso en su fabricación. Hemos asumido que nuestras claves culturales pueden ser impuestas como claves interpretativas generales, pero al mismo tiempo hemos dejado que paralicen la discusión sobre la implicación general –y por ello antropológica– que tiene la guerra desde que pasó de ser una lucha limitada a un posible Armagedón. En esta línea, mientras que las aportaciones de Max Weber abrieron una vía para pensar las diferencias entre el poder y la influencia, que matizaron todavía

más los historiadores y antropólogos, las recientes redes digitales de comunicación y mercadotecnia alteraron por completo este panorama al crear la figura del *influencer*, dejándonos inermes ante acontecimientos como el de esta guerra, en donde de pronto nos sorprende la imagen del mandatario ruso convertida en un Caballo de Troya, cuyos objetivos políticos reales usan las herramientas de la mercadotecnia, pero con fines muy distintos. Una actuación híbrida entre el credo de la influencia ejercida por la imagen y un poder conservador impuesto por la fuerza.

Frente a esto, la terquedad occidental, que intenta domesticar los acontecimientos, mediatizándolos, o las representaciones hegemónicas, que recorren nuestros ecosistemas mediáticos con nuevas escenas de horror bélico, niegan, por un lado, que el riesgo nuclear que se ha vuelto a reavivar, fruto de la vieja herencia de la posguerra y del error de haber entregado la hegemonía cultural del planeta al desarrollo tecnocientífico, sea un riesgo real de aniquilación planetaria; y, por otro, perpetúan la peligrosa tendencia a creer que la fuerza del poder, en su sentido más descarnado, se diluye en la fabricación de liderazgos políticos basados en la influencia de los *imagólogos*, que diría el gran novelista Milan Kun-

dera¹¹. La influencia, que en muchos casos habíamos identificado erradamente con el poder, se descubre tan solo como una de sus posibles funciones; y la carrera en la producción imaginaria de líderes, como un anexo de la competición armamentística, que es la única que, como hemos confirmado desde el 24 de febrero pasado, no se detuvo nunca, y, por ello, vuelve a amenazarnos con detenerlo todo para siempre.

Entre nosotros, las imágenes de esta guerra aparecen, pues, como una versión extrema del imperativo de visibilidad mediática y de simulación de la realidad con el que nos habíamos acostumbrado a aceptar que imágenes de líderes como Vladímir Putin, entre otros, despertasen un atractivo mayor del que ahora nos gustaría reconocer. Deberíamos reflexionar al respecto y realizar una autocrítica que es sustancial con sociedades que se definen como democráticas. De lo contrario, el Occidente congregado en torno al taimado y belicoso cónclave económico-militar de la UE y la OTAN, seguirá creyendo que su manera de pensar y actuar debe imponerse a las demás sociedades del mundo, o que no ha cambiado

en el propio Occidente desde hace siglos. Las nociones de poder e influencia delatan el doble error de haber negado nuestros cambios y de no haber sabido dialogar con las diferencias de los demás. El poder, representado hoy por la figura de Vladímir Putin, que habíamos creído imbuida de una nueva cultura de la visibilidad, muestra ahora su preferencia por una fuerza que se ejecuta detrás de lo visible. La influencia, encarnada por la imagen de Volodímir Zelensky expresándose por medio de una red social, supone para Occidente la metáfora de su obstinada confusión entre la influencia mediática de la visibilidad y la fuerza biopolítica de un poder secreto, invisible, súbito y, desgraciadamente, violento y hasta cruel.

4. Un pensar antropológico antes del fin

La polémica suscitada en Alemania a raíz de una carta que diversos intelectuales le dirigieron al canciller alemán pidiéndole detener el flujo de armas hacia Ucrania, ante el riesgo manifiesto de una guerra mundial y nuclear, sorprende e intranquiliza a la vez. Sorprende la reiterada censura de la crítica en sociedades nominalmente democráticas, e intranquiliza que tal censura se imponga ante

¹¹ Agradezco a la periodista y doctora en filosofía, Liliana David Parra, el haberme descubierto este concepto en la obra *La inmortalidad*, de Milan Kundera.

un asunto en el que todos estamos obligados a pensar, a causa de la magnitud del peligro al que todos, sin excepción, estamos expuestos; pues, si pensar en la guerra supone analizar una forma altamente especializada y organizada de llevar adelante un enfrentamiento entre grupos, tal como lo sostuvo el antropólogo Bronislaw Malinowski en un artículo de 1941, en plena contienda mundial, hacerlo desde 1945 en adelante significa recordar la capacidad de destruir el planeta entero y de enfrentarse, de esta espeluznante manera, a lo que casi nos parece impensable.

De esta forma, el propio Malinowski, que no llegó a vivir lo suficiente para conocer la orden dada por el presidente estadounidense Harry Truman de arrojar dos bombas atómicas sobre Japón, escribió: “Todos los tipos de luchas son reacciones culturales complejas y que no se deben al dictado directo de cualquier impulso, sino a formas colectivas de los sentimientos y del valor”¹². El reconocido antropólogo de origen polaco se oponía de esta guisa a la idea de que la guerra estuviese determinada por un imperativo biológico, y la relacionaba, en cambio, con una

situación estrictamente cultural. Justo por ello, al pensar ahora en nuestro presente, parece obvio preguntarse sobre los mecanismos de contención, canalización o, por el contrario, estimulación de la guerra, por parte de nuestra propia organización social y cultural. En este punto, el asunto de la guerra no puede abordarse como algo separado del estado de la técnica en una sociedad y un momento dados. La pregunta por la guerra deviene, por lo tanto, una parte de la pregunta por la técnica, sobre la que el filósofo Martin Heidegger meditó en un importante texto.

La observación cultural de Malinowski se abre, por tanto, a una doble posibilidad; por un lado, destrona otra imagen perniciosa de nuestro imaginario: la del ser humano como un ser agresivo y, en consecuencia, abocado necesariamente a la guerra. Algo que David Graeber y David Wengrow han refutado recientemente, presentándonos pruebas de que tal idea fue el resultado de una descripción imaginaria de corte hobbesiano, elaborada en un ambiente social que se había forjado con arreglo a semejantes nociones de violencia¹³. Pero, por otro, la mirada malinows-

¹² B. MALINOWSKI, “Un análisis antropológico de la guerra”, *Revista Mexicana de Sociología* 4 (1941) 140.

¹³ D. GRAEBER – D. WENGROW, *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*, Penguin, Londres 2021.

kiana también nos permite tender un puente entre la antropología sociocultural y la antropología filológica, en la medida en la que esta última –según la perspectiva que plantea Ernst Tugendhat– se dedica a aclarar estructuras del ser y la comprensión propios y a ampliar ese horizonte gracias a las investigaciones concretas de la primera¹⁴. Aun cuando albergo dudas al respecto de que la antropología científica hable del otro sólo en tercera persona (ya que la reflexividad es algo que está hoy en día muy presente en las etnografías), estoy completamente convencido de que la ruta que señala Tugendhat es la correcta para tratar el tema de la guerra desde una antropología que sea, en verdad, una ciencia integral del animal humano. Y lo es porque su propuesta coincide con lo que condicionó el propio acceso de la antropología científica a la reflexividad, a saber: la herencia ontológica y su traducción al diálogo hermenéutico.

Si la guerra se hizo mundial, sobre todo por medio del peligro de la destrucción masiva realizado por la mentalidad tecnocientífica, lo único que puede transformar esa fatalidad en oportunidad es el recurso al diálogo, igualmente *ecuménico*,

¹⁴ E. TUGENDHAT, *Antropología en vez de metafísica*, Gedisa, Barcelona 2008.

de la antropología, pues es esa condición compartida de un *anthropos* no antropocéntrico nuestra única casa (οἶκος) posible. En el presente, ese urgente diálogo –en lo que tiene de conducción a través de un *logos* que nos reúne y que habitamos– es lo que se encuentra peligrosamente obstaculizado, retenido por un aumento de las hostilidades, ejecutadas de diferentes formas por los distintos países, que vuelven a caer todos ellos en la pérvida tentación de los bloques y a enconar cada vez más la situación, asimilándola al modelo de una violencia mimética que repite paso a paso la teoría antropológica de René Girard, con el temible desenlace que dicha teoría pronostica. Pero, lo que nos reúne en torno a una amenaza de destrucción total, ¿no puede acaso reunirnos alrededor de una promesa de ayuda mutua, reconociéndonos no sólo en nuestras diferencias, sino en nuestra común pertenencia a una especie, hoy terriblemente amenazada?

Lo que el antropólogo hispano-mexicano Santiago Genovés quiso demostrar en los años 70 con el famoso viaje de su barco *Acali*, e insistió en recordarnos después: que los seres humanos nos distinguimos por la cooperación y no por las tendencias innatas hacia la agresividad y la violencia, es algo que hoy apenas escuchamos

y, aún menos, vemos. La colonización de nuestros imaginarios por medio de imágenes violentas que no dejan de conmocionar, pero que “no son de mucha ayuda si la tarea es la comprensión”¹⁵, impide ver la claridad detrás de la oscura humareda de la destrucción, y el abismo detrás de la posible aniquilación. Ante esta escalofriante opción, la idea de disuasión, esgrimida en los años 60 por el economista norteamericano Thomas Schelling, se desliza por un trapezoido debajo del cual no hay red ni suelo. Cabe preguntarse cuál es el sentido de aventurarse en un desfile tan desequilibrado sobre la nada. Hasta ahora, la disuasión ha querido verse como un muro de contención, cuando no es más que un velo de seda, o acaso de papel de seda, al que el más leve error podría desgarrar fatalmente. Y lo peor de todo: es el resultado de una imagen esquemática del ser humano que se niega a admitir que la agresión y la violencia intrahumana nace de condiciones socioculturales concretas y no de ninguna esclavitud instintiva o puramente biológica.

En sus *Doce tesis sobre la economía de los muertos*, el escritor John Berger escribió que, “habiendo vivi-

do, los muertos nunca pueden ser inertes”¹⁶. Es una poderosa idea que desafía la pulsión de muerte freudiana. No obstante, esa vitalidad de los muertos que vivieron implica el oficio del recuerdo y la posibilidad abierta para la memoria. No hay memoria sin vida ni vida humana sin memoria. La amenaza de un holocausto nuclear supondría que, por primera vez, los muertos sí serían inertes porque no habría vida alguna que los recordase. Nada vivo resistiría y sería como si nunca la vida tan siquiera hubiera existido, recortada sobre su fondo inconmensurable de tiempo y afanes. Semejante panorama, apenas concebible, es, sin embargo, desde donde debemos concebir ahora un pensamiento antropológico acerca de la guerra; no para hundirnos en la catástrofe, sino precisamente para salvarnos de ella. Bajo el espíritu de la frase de Malinowski que encabeza este texto, defiendo que sólo esa última gran batalla del pensamiento merece realmente la pena, porque sólo merece ser pensado lo que nos permita seguir viviendo. ■

¹⁵ SONTAG, *Ante del dolor de los demás*, 104.

¹⁶ J. BERGER, “Doce tesis sobre la economía de los muertos”, en J. BERGER, *Con la esperanza entre los dientes*, Alfaguara, Madrid 2010, 13.

Hijos de 1812

Liberales para una España en transición
(1940-1980)

Esteban Goti Bueno

Esta obra pretende ofrecer una rápida visión introductoria de la historia liberal española y una exposición sintetizada de los aires liberales que se respiraban en Europa en la segunda mitad del siglo XX.

El liberalismo español entre 1940 y 1980, supuso una ruptura con las luchas clásicas de los liberales de raíz decimonónica. La importancia de la política liberal debía discurrir en términos de sosiego y estabilidad.

Las páginas que tienen en sus manos han querido ser testigo de la entrega que los liberales protagonizaron en la Transición española a la democracia.



Hijos de 1812

Liberales para una España en
transición (1940-1980)

Esteban Goti Bueno

ISBN: 978-84-8468-8892-1

Universidad Pontificia Comillas
2021



SERVICIO DE PUBLICACIONES

edit@comillas.edu

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950