

Europa del Este: los sueños extraviados de los liberales del 89

Pavel Barša

El giro «liberal» en Europa central y oriental ha puesto fin a las esperanzas liberales de la Posguerra Fría. Tres libros recientes tratan de explicar cómo fue posible que, en menos de tres décadas, la historia se haya topado con nuevas formas de autoritarismo. Pero las tesis del totalitarismo, ya sean progresistas o conservadoras, son incapaces de comprender las tendencias endógenas del autoritarismo en estos países (y también la deriva de los Estados Unidos de Donald Trump).

La era de la hegemonía liberal occidental abierta por las revoluciones de Europa del Este en 1989 ha llegado a su fin. Muchos observadores participantes de esas revoluciones se han preguntado por qué un milenio liberal que se suponía iba a durar para siempre llegó a su

fin después de 25 años, para dar paso a líderes neonacionalistas y autoritarios en todo el mundo. Tres libros recientes representan la primera ronda de debate sobre el tema: *El camino hacia la no libertad*, de Timothy Snyder (2018)¹, *La luz que se apaga*, de Ivan Krastev y

Pavel Barša: en 1995 obtuvo un máster en Ciencias Políticas en la Universidad Centroeuropea de Budapest, un baluarte de la occidentalización intelectual de la región. Desde 2002 enseña Teoría Social y Política en la Universidad Carolina de Praga. En 1988 firmó el manifiesto «Democracia para todos», que se convirtió en base del programa de transición del Foro Cívico Checo en 1989-1990. Hasta 1992, fue miembro activo del Movimiento Cívico, un partido que codirigió los dos primeros años de la transición y reivindicaba el legado de lo que sus miembros consideraban el «espíritu original» del Foro Cívico, asociado a Václav Havel.

Palabras claves: 1989, antitotalitarismo, comunismo, iliberalismo, Europa del Este.

Nota: una primera versión de este artículo fue publicada en inglés en *Taxi Magazine*, 1/2022, con el título «The 89-ers Respond to the Collapse of Their Dreams». Traducción: Rodrigo Sebastián.

1. T. Snyder: *The Road To Unfreedom: Russia, Europe, America*, Tim Duggan Books, Nueva York, 2018; edición en español: *El camino hacia la no libertad*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2018.

Stephen Holmes (2019)², y *El ocaso de la democracia*, de Anne Applebaum (2020)³. Todos estos autores sitúan a Europa central y oriental en el centro de su análisis, observando el ascenso y el giro a la derecha de Viktor Orbán y Fidesz en Hungría y del partido Ley y Justicia (PiS) en Polonia, y se preguntan por qué los valores que parecían ascendentes en el Occidente democrático liberal fueron desplazados tan rápidamente por el nacional-conservadurismo, el antisemitismo, la xenofobia y el autoritarismo. ¿Qué fue lo que desvió de su rumbo a Europa central y oriental y luego al resto de Occidente?

I. Applebaum y Snyder representan respectivamente las alas de centroderecha y centroizquierda de un consenso antitotalitario posterior a 1989 en el que la mayor amenaza para la democracia no es una ideología en particular sino el propio totalitarismo. Applebaum es una observadora y una participante de la transición de Europa central y oriental que se casó con el periodista y político polaco anticomunista de derecha Radosław Sikorski y se mudó a Polonia. Snyder, historiador y analista muy involucrado en el quehacer político de la región, ha actualizado para la Posguerra Fría la perspectiva

de los grandes pensadores liberales de la Guerra Fría, figuras como Tony Judt y Timothy Garton Ash. Snyder procede de la izquierda estadounidense y, en general, se ha opuesto a los neoconservadores como Applebaum en cuestiones como la invasión de Iraq en 2003. Pero, en lo que respecta a la relación de Occidente con Europa central y oriental, no ha habido ningún desacuerdo significativo entre ambos. Tanto Applebaum como Snyder creen en la oposición maniquea entre democracia liberal y dictaduras fascistas o comunistas, y esta oposición define tanto sus escritos historiográficos como su visión de la política contemporánea.

El núcleo de su tesis antitotalitaria puede expresarse del siguiente modo: mientras que los crímenes políticos de las democracias occidentales no pueden compararse con los crímenes cometidos por los nazis o los comunistas, los crímenes de esos dos movimientos no solo pueden, sino que deben compararse entre sí y ponerse en el mismo plano moral si queremos entender su naturaleza. Como dejan en claro el subtítulo y la arquitectura interna de la obra maestra de Snyder, *Tierras de sangre. Europa entre Hitler y Stalin* (2010)⁴, existe una simetría moral entre los crímenes cometidos por los imperios de Hitler y Stalin.

2. I. Krastev y S. Holmes: *The Light That Failed: A Reckoning*, Penguin, Nueva York, 2019; edición en español: *La luz que se apaga. Cómo Occidente ganó la Guerra Fría pero perdió la paz*, Debate, Barcelona, 2019.

3. A. Applebaum: *Twilight of Democracy: The Failure of Politics and the Parting of Friends*, Allen Lane, Londres, 2020; edición en español: *El ocaso de la democracia. La seducción del autoritarismo*, Debate, Barcelona, 2021.

4. T. Snyder: *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin's Empire*, Basic Books, Nueva York, 2010; edición en español: *Tierras de sangre. Europa entre Hitler y Stalin*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2021.

Applebaum invoca una moral similar en sus libros *Gulag. Historia de los campos de concentración soviéticos* (2003), *El telón de acero. La destrucción de Europa del Este 1944-1956* (2012), y *Hambruna roja. La guerra de Stalin contra Ucrania* (2017)⁵.

Tierras de sangre, de Snyder, demuestra la utilidad de este enfoque para la historia de la Europa central y oriental de las décadas de 1930 y 1940, pero también sus límites. Por muy productivo que sea, desde el punto de vista heurístico, describir las sociedades de esa región como atrapadas en una lucha titánica entre dos imperios totalitarios, ese enfoque tiene sus costos. Las atrocidades y masacres ocurridas durante esas dos décadas tienden a atribuirse exclusivamente a los dos regímenes y a sus respectivos líderes. La participación de actores locales es considerada como una simple colaboración con los ocupantes, mientras que se dejan de lado sus motivaciones ideológicas endógenas. A pesar de que Snyder relata con honestidad la colaboración local en las masacres perpetradas por ambos invasores, su marco general enfrenta a naciones más o menos «buenas» —que serían inofensivas si se las dejara vivir en paz en sus propios territorios— con dos imperios «malvados» que transformaron literalmente la región en «tierras de sangre».

Snyder matiza este maniqueísmo en *El camino hacia la no libertad* afirmando que la restauración de la soberanía de las naciones semiperiféricas de Europa central y oriental posterior a 1989 trajo inestabilidad y violencia nacionalista, y que por tanto solo su integración en una estructura supranacional como la Unión Europea puede garantizar la justicia y la libertad. Este cambio, sin embargo, lo empuja aún más hacia una explicación exógena del auge del autoritarismo en Europa central y oriental. Según Snyder, no son los elementos ideológicos subyacentes a los regímenes conservadores húngaros y polacos de preguerra, sino «agentes rusos» como Antoni Macierewicz los que han permitido el éxito de Orbán y Jarosław Kaczyński. Por lo tanto, el Kremlin es, una vez más, el que desestabiliza la región en la década de 2010, tal como lo había hecho en las décadas de 1930 y 1940, como si el PIS y Fidesz no estuvieran reutilizando y actualizando los mismos tropos nacional-conservadores locales anteriores a las ocupaciones nazi y soviética.

Mientras que Snyder ve a los agentes rusos como la causa externa, Applebaum identifica una psicología aberrante que se remonta al periodo de dominación extranjera: la «mentalidad autoritaria» fue lo que llevó a muchas personas en Hungría y Polonia a desertar del

5. A. Applebaum: *Gulag: A History*, Anchor, Nueva York, 2003, edición en español: *Gulag. Historia de los campos de concentración soviéticos*, Debate, Barcelona, 2021; *Iron Curtain: The Crushing of Eastern Europe, 1944-1955*, Anchor, Nueva York, edición en español: *El telón de acero. La destrucción de Europa del Este 1944-1956*, Debate, Barcelona, 2014; y *Red Famine: Stalin's War on Ukraine*, Doubleday, Nueva York, 2017, edición en español: *Hambruna roja. La guerra de Stalin contra Ucrania*, Debate, Barcelona, 2019.

proyecto democrático liberal posterior a 1989. Dado que Applebaum afirma pertenecer a la derecha polaca, es aún más difícil para ella reconocer que el giro autoritario en Polonia, en la década de 2010, tuvo algo que ver con la tradición política polaca de preguerra a la que esta derecha se mantiene leal. En efecto, la perspectiva antitotalitaria desconoce las fuentes ideológicas internas del autoritarismo, la xenofobia y el antipluralismo en las sociedades de Europa central y oriental, y solo señala pérfidas influencias externas. Dado que la derecha nacionalista endógena no fue la principal culpable de las catástrofes de los años 1930 y 1940, no puede ser la principal culpable del giro autoritario de la década de 2010.

Las obras históricas de Snyder y Applebaum encarnan un marco antitotalitario que adquirió un estatus más o menos hegemónico en las sociedades de Europa central y oriental en la década de 1990. Su predominio en la política de la memoria tuvo importantes efectos prácticos en la política *tout court* de esa década. Al centrarse en las formas más extremas del antisemitismo y el autoritarismo de entreguerras fuera de Europa central y oriental, los partidarios de este enfoque pudieron rehabilitar los regímenes nacional-conservadores de esta época, al tiempo que guardaban silencio sobre su lado oscuro: la xenofobia y el antisemitismo. Sin embargo, si observamos las décadas de entreguerras en Polonia y Hungría sin ojeras antitotalitarias, podemos ver claramente que no fueron ni los fascistas locales ni los usurpadores extranjeros y sus colaboradores nacionales,

sino las fuerzas nacional-conservadoras, las responsables ideológicas del carácter autoritario y antisemita de la II República polaca y del régimen de Miklós Horthy en Hungría en los últimos años antes de la Segunda Guerra Mundial. No es de extrañar que Kaczyński y Orbán, al resucitar el legado de esos regímenes, estén seducidos por el autoritarismo y dispuestos a jugar la carta antisemita.

II. Inmediatamente después de 1989, los nuevos nacional-conservadores tuvieron que llegar a un compromiso con el liberalismo cosmopolita y soportar el ascenso ideológico de este último. Solo después de que esas dos corrientes ideológicas —que a veces operaban juntas en un solo partido político o incluso a través de una sola persona— terminaran su tarea de transición poscomunista, formalmente consagrada por la adhesión a la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) y a la UE, pudieron seguir sus propios caminos en busca de otros proyectos. Esta divergencia se produjo en Polonia y Hungría durante la década de 2000, y en la mayoría de los demás países de Europa central y oriental, en la década de 2010. Liberados de la tutela del globalismo liberal, los nacional-conservadores encontraron su propia voz. Sus puntos de vista más extremos, que habían sido silenciados o marginados durante la primera década poscomunista, pudieron finalmente pasar al primer plano.

Esto causó una conmoción, especialmente en Occidente, ya que los observadores occidentales no solían profundizar en sus análisis sobre el

consenso poscomunista y se conformaban con escuchar lo que querían oír. La sensación de que hubo un giro radical se debe a una ilusión óptica. Los observadores externos contemplaban la fachada liberal-globalista de los nuevos regímenes de Europa central y oriental, pero no se daban cuenta de que solo veían una cara del consenso liberal-conservador que había respaldado la transición.

La sorpresa y la exasperación podrían haber sido menores si los observadores hubieran tenido en cuenta el poder ideológico del paradigma antitotalitario que forjó la memoria y la política en la década de 1990. Este paradigma le dio rienda suelta a la derecha centroeuropea en reconstrucción. Esta no tuvo que arrepentirse de sus pecados antisemitas y autoritarios de preguerra, ya que palidecían en comparación con los crímenes nazis y comunistas. La derecha de los países de Europa central y oriental aprovechó plenamente esta ventaja en el momento de la ruptura del consenso poscomunista en las décadas de 2000 y 2010.

Ni Snyder ni Applebaum son capaces de comprender el importante papel político que desempeñó la premisa de la equivalencia moral entre el comunismo y el nazismo como catalizador de la ofensiva nacional-conservadora en las sociedades de Europa central y oriental. Tampoco pueden ver el papel crucial que desempeñó la «cuestión judía» en este proceso. Dado que la derecha nacionalista de esos países siempre había asociado (o identificado directamente, en el caso de su ala extrema) a los

comunistas con los judíos, pudo explicar los crímenes de sus naciones contra los judíos no solo culpando de ellos a los colaboradores pronazis, sino también, en parte, presentando esos crímenes como una respuesta no del todo ilegítima al enemigo judeo-bolchevique que era —como afirma la premisa de la equivalencia moral— tan inhumano como los nazis. De acuerdo con esta premisa, la idea de la singularidad e incomparabilidad del Holocausto fue atacada en los años 1990 y 2000 por las nuevas elites poscomunistas, que comenzaron a reclamar el mismo estatus para los crímenes comunistas. *Gulag y Hambruna roja*, de Applebaum, y *Tierras de sangre*, de Snyder, se convirtieron en *bestsellers* instantáneos en Europa central y oriental precisamente porque sintonizaban con este proyecto.

Cuando se completó la transición poscomunista en la década de 2000 y los nacional-conservadores pusieron fin a su alianza con los liberales, comenzaron a promover opiniones xenófobas y racistas sin temor a ser estigmatizados como extremistas. El escudo del paradigma antitotalitario los protegía de esa posibilidad. Por un lado, el sufrimiento de los miembros de sus naciones a manos de los comunistas recibió el mismo estatus moral que el sufrimiento de los judíos en el Holocausto. Por otro lado, el propio sufrimiento del Holocausto se atribuyó integralmente a los nazis, mientras que se minimizaba la importancia del antisemitismo de los Estados de la región antes de la guerra y la participación de algunos de sus ciudadanos en este genocidio.

La conexión entre la agenda nacional-conservadora y el paradigma antitotalitario estalló en 2018 en el conflicto diplomático entre Polonia e Israel sobre un proyecto de ley por el cual el Parlamento polaco buscaba criminalizar cualquier acusación de colaboración polaca con los crímenes contra la humanidad durante la guerra. Es difícil tomar en serio la indignación y la sorpresa de Applebaum ante esta ley, porque los intentos nacionalistas por revisar la historia de la Segunda Guerra Mundial no fueron una innovación del gobierno del *pis* en 2015. Estos intentos habían comenzado bajo el gobierno del mismo partido en 2005 en el que su marido fue ministro de Defensa, e incluso ya en 1999, cuando él, como viceministro de Asuntos Exteriores, inició las protestas oficiales del gobierno polaco contra el uso de la expresión «campo de concentración polaco». Mientras el presidente socialdemócrata Aleksander Kwasniewski (antiguo miembro del Partido Comunista) reconocía oficialmente los crímenes de algunos polacos contra los judíos durante la guerra y pedía perdón durante la conmemoración del 60º aniversario de la masacre de Jedwabne el 10 de julio de 2001, la nueva *polityka historyczna* (política de la memoria histórica) del gobierno anti-comunista del *pis* quiso invertir el proceso de contrición y reconciliación. Bajo la dirección de Janusz Kurtyka, el nuevo responsable del Instituto de la Memoria Nacional nombrado por el gobierno del *pis* en 2005, los «verdaderos» polacos debían ser exculpados de cualquier mal que les hubiera ocurrido a los judíos

durante la guerra, y los dos grupos debían permanecer distintos en tanto pertenecían a dos identidades nacionales diferentes. Esto no excluía las buenas relaciones con Israel como Estado judío, al que habían emigrado los «verdaderos judíos» sobrevivientes (es decir, los que concebían su judaísmo como una identidad nacional que debía diferenciarse de la polaca y de otras identidades nacionales). Después de todo, ¿no era el apoyo a la emigración judía a Palestina una política oficial del último gobierno polaco «libre» antes de la ocupación nazi y soviética?

Mientras que en el contexto polaco la tesis de la equivalencia es por lo menos comprensible, dados acontecimientos históricos como el pacto Molotov-Ribbentrop y los posteriores intentos de ambos imperios de destruir la nación polaca, en el contexto húngaro solo puede funcionar si omitimos dos hechos importantes. En primer lugar, lejos de ser una víctima de la expansión de la Alemania nazi hacia el este como Polonia, Hungría (al igual que Eslovaquia, Croacia y Rumania) ganó independencia nominal, territorio o ambas cosas al unirse al Eje. En segundo lugar, el asesinato de más de medio millón de civiles judío-húngaros tras la ocupación de Hungría por el ejército alemán no es comparable a los crímenes que los comunistas cometieron durante la ocupación soviética de Hungría. Negar o desconocer la importancia de esos dos hechos no es una cuestión de interpretación, sino claramente una expresión de nacionalismo étnico húngaro, cuando no de antisemitismo.

Applebaum no parece percibirlo. Ella está tan cegada por el paradigma antitotalitario que alaba el museo de la Casa del Terror de Budapest, concebido y dirigido por Mária Schmidt, precisamente por su tratamiento simétrico de los crímenes de la Cruz Flechada (el partido fascista húngaro) y los de los comunistas. Se trataría en ambos casos de colaboradores de dos «imperios del mal» que invadieron el territorio del país y aterrorizaron a la sociedad húngara. A Applebaum se le escapa por completo la función claramente ideológica de la exposición permanente de ese museo: al centrarse en los crímenes contra la humanidad cometidos en territorio húngaro por estos dos grupos, Schmidt barrió debajo de la alfombra el antisemitismo del régimen de Horthy que preparó el terreno para la colaboración lisa y llana de muchos húngaros en la deportación de judíos húngaros que tuvo lugar entre marzo de 1944, cuando Hungría fue ocupada por Alemania, y octubre de 1944, cuando los alemanes entregaron el control del gobierno húngaro a la Cruz Flechada.

Al trasladar el foco de atención del *contenido* de un proyecto político a la *forma* de su promoción o al modo en que gobierna la sociedad, el marco antitotalitario relativiza no solo la diferencia entre la extrema derecha y la extrema izquierda, sino las diferencias ideológicas en general. Construye la imagen de un abismo entre una sociedad buena—pacífica y pluralista— y los malvados totalitarios que la aplastan con violencia. Independientemente de las dinámicas ideológicas *internas* que la extrema

izquierda y la extrema derecha afirman representar dentro de una sociedad determinada, se presume que esa ideología fue impuesta por la fuerza *desde afuera*. En otras palabras, los movimientos totalitarios son siempre *externos* a las sociedades que intentan gobernar. En este sentido, siempre se los presenta como «foráneos», y a sus partidarios, como «colaboradores». Este marco implica que las cosas moralmente reprotables que ocurren en un determinado territorio nacional bajo su dominio no pueden atribuirse a la nación ni a ninguno de sus leales patriotas, sino exclusivamente a los usurpadores extranjeros y a sus agentes locales.

La aplicación de la tesis de la equivalencia a la relación entre la extrema izquierda y la extrema derecha desempeña un papel importante en las interpretaciones de Snyder y Applebaum sobre el autoritarismo de la década de 2010. Consideran que estos movimientos son un retorno del mal totalitario que combina elementos de ambos polos políticos. En *Camino hacia la no libertad*, Snyder describe el régimen de Vladimir Putin como una mezcla de elementos de extrema derecha y de extrema izquierda; en *El ocaso de la democracia*, Applebaum encuentra la misma mezcla en el trumpismo y en los movimientos europeos antiliberales de la última década. Applebaum los trata a todos indistintamente como autoritarios, sin importar qué ideas específicas promuevan y qué estructura organizativa posean. Así, agrupa bajo un mismo paraguas a Nigel Farage y a Jeremy Corbyn, a Podemos y a Vox, a Alexis Tsipras y

a Marine Le Pen, a Jean-Luc Mélenchon y a Matteo Salvini. Este sistema de equivalencias entre la izquierda y la derecha oculta los aspectos antiautoritarios y no violentos de la primera, que están ausentes en la segunda, por no hablar de la diferencia entre el universalismo moral que motiva a la extrema izquierda y el particularismo racista que alimenta a la extrema derecha.

La misma confusión entre racistas y antirracistas, nacionalistas y antinacionalistas, se encuentra en la descripción que hace Applebaum de Trump como heredero tanto de la extrema derecha como de la extrema izquierda estadounidenses. Los intentos de Applebaum de convertir a Trump en un exponente tanto de los nacionalistas blancos como de los antirracistas de izquierda no tienen ningún asidero en la realidad. Es cierto que, como es sabido, Trump reaccionó al enfrentamiento de esos dos bandos en Charlottesville en el verano de 2017 diciendo que «hay gente buena en ambos lados». Sin embargo, si tenemos en cuenta el hecho de que los valores antirracistas se han convertido, al menos en principio, en parte del *mainstream* ideológico estadounidense, mientras que la retórica de la supremacía blanca está fuera de sus límites, la declaración de Trump no expresó en realidad una posición neutral entre ambos movimientos, sino un claro apoyo a los nacionalistas blancos contra sus oponentes de izquierda. A partir de entonces, Trump nunca dejó de afirmar su apoyo a la extrema derecha. Sin embargo, hay una lógica más profunda en la aplicación de Applebaum de la tesis de la equivalencia

a la actual situación estadounidense. La (con)confusión de la extrema derecha con la extrema izquierda le permite describir a Trump no como representante de un tipo de nacionalismo estadounidense nativista y particularista, sino como alguien con una agenda antiestadounidense. También arroja luz, de manera involuntaria, sobre su propia posición: no lo ataca desde un punto de vista algo desencarnado o trascendental, sino desde la perspectiva de otro nacionalismo estadounidense, en este caso de tipo universalista y mesiánico.

III. Si consideramos que el globalismo liberal liderado por EEUU, más que un ideario supuestamente excepcional y universalista, es una ideología entre muchas otras, podríamos preguntarnos también por qué Europa central y oriental siguió este camino ideológico específico. Ivan Krastev y Stephen Holmes abordan esta cuestión en *La luz que se apaga*, donde describen la transición posterior a 1989 de Europa central y oriental como una especie de colonización cultural voluntaria, que caracterizan como «imitación». Si el giro hacia Occidente fue un proceso de colonización, entonces Snyder y Applebaum (y Holmes, para el caso) pertenecerían a los colonizadores, mientras que el búlgaro Krastev sería uno de los colonizados. Snyder y Applebaum son los hijos nativos de Occidente; Krastev se ha convertido en su hijo adoptivo.

A pesar de ser él mismo un exitoso caso de asimilación individual al Occidente colonizador, Krastev considera que la reacción nacional-conservadora

en Europa central y oriental refleja el fracaso de esta asimilación en el nivel colectivo. Él y su coautor explican este fracaso sacando a relucir su contradicción interna. Aunque no hacen referencia a *Modernidad y ambivalencia* de Zygmunt Bauman⁶, es en este libro donde está descrita la manifestación más evidente de esta contradicción, ilustrada con el ejemplo de la emancipación de los judíos en el siglo XIX. En pocas palabras, la asimilación promete la igualdad de los imitadores con los imitados, pero en realidad no hace más que confirmar su continua desigualdad. Por muy generoso que sea el imitado (o no), este proceso produce inevitablemente humillación y resentimiento entre los imitadores. Una vez que se dan cuenta de que la prometida superación de su diferencia estigmatizante se pospone indefinidamente y que seguirán siendo para siempre inferiores a los imitados, algunos de los imitadores deciden invertir su elección y reafirmar su identidad particular. Pensemos en Theodor Herzl y otros «sionistas post-asimilacionistas», como los bautizó Kurt Blumenfeld.

El principal ejemplo de Krastev y Holmes de cómo este mecanismo psicológico se desarrolló en el contexto poscomunista es la conversión del liberalismo cosmopolita del joven Orbán en un nacionalismo étnico húngaro. Según los autores, Orbán experimentó una doble humillación: como ciudadano nacido en la periferia rural húngara, tuvo que enfrentarse a la condescendencia de la elite cosmopolita de Budapest, y como

político húngaro, tuvo que enfrentarse a la condescendencia de la elite de las capitales occidentales. Su respuesta a esta doble humillación consistió en reivindicar su condición de húngaro y defender el particularismo étnico y nacional frente a una ideología supuestamente universalista que lo seguía marginando.

A veces, Applebaum también aplica esta lente poscolonial, pero claramente no le otorga el estatus de explicación más general del fracaso de la transición poscomunista que reivindican Krastev y Holmes. Dos razones pueden explicar esta diferencia. Por un lado, Applebaum asimila estos giros hacia el etnonacionalismo en Europa central y oriental a otros virajes antiliberales de conocidos suyos de la década de 1990 y principios de 2000. Algunos de ellos eran destacados ex-disidentes de Europa central y oriental, pero muchos procedían de los círculos conservadores *tories* de Londres (Simon Heffer, Roger Scruton) o de los círculos neoconservadores de Nueva York (Laura Ingraham) o Madrid (Rafael Bardají). Si les puede pasar lo mismo, en términos de involución ideológica, a intelectuales y políticos occidentales que a sus homólogos de Europa oriental, entonces seguramente la explicación poscolonial de Krastev y Holmes puede tener una validez limitada.

La segunda razón por la que Applebaum no comparte la visión de Krastev es que ella defendió una posición opuesta a la suya durante los primeros 20 años de la transición poscomunista. Como parte del ala idealista de los

6. Anthropos, Barcelona, 2005.

neoconservadores, identificó el momento unipolar con la difusión global de los derechos humanos y la democracia. Sin embargo, dado que considera a EEUU como la encarnación directa de esos valores universalistas, la analogía de Krastev entre la occidentalización de Europa central y oriental posterior a 1989 y la colonización cultural no le resulta convincente. Esa comparación solo sería apropiada si Occidente fuera solo una cultura o civilización particular entre otras y no una encarnación de valores universales.

La razón por la que Applebaum no se siente una imperialista cultural queda clara si recordamos una idea compartida por muchos observadores europeos y expresada de manera contundente por G.K. Chesterton: para sus ciudadanos más leales, EEUU no es una nación, sino una religión. No es un Estado territorial concreto que proyecta su poder fuera de sus fronteras (una «gran potencia»), sino una iglesia que difunde su credo universal. Su hegemonía cultural, por lo tanto, no surge a través de la colonización sino del proselitismo: la aceptación del credo, de sus normas y de la correspondiente forma de vida transforma directamente al prosélito en un hombre universal, en una *imago Dei*, no en alguien asimilado a la cultura de otra nación particular.

En su reseña del libro de Applebaum⁷, Krastev afirma que ella no tiene realmente en cuenta lo mucho que sus antiguos amigos de Europa central y oriental que sufrieron un giro nacional-conservador resienten a personas como

ella. Según él, no podrá medir la profundidad de este resentimiento hasta que no abandone su ingenua concepción universalista de EEUU y Occidente y los vea, en cambio, como entidades culturales particulares que ejercen un control y una influencia política, militar y económica sobre regiones no occidentales del mundo. Solo si admitiera que los occidentales como ella no son miembros de la iglesia universal de los derechos humanos y la democracia, sino miembros de la nación más rica y poderosa de la tierra —que hasta hace poco se sentía con derecho a dominar, representar y dirigir al resto de la raza humana—, podría comenzar a apreciar la profundidad e intensidad del resentimiento del que habla Krastev.

IV. En la misma reseña, Krastev afirma también, con razón, que el consenso poscomunista y los compromisos ideológicos que lo acompañan se mantuvieron firmes en tanto la referencia negativa al comunismo tuviera sentido, es decir, hasta que se completó la integración de las naciones de Europa central y oriental en las principales instituciones de Occidente (como la UE y la OTAN) a mediados de la década de 2000. Yo añadiría que, para ese entonces, tanto Europa central como Europa occidental empezaron a enfrentarse a retos que estaban relacionados mucho menos con el pasado comunista que con el presente capitalista. Fue entonces cuando algunos de los antiguos amigos de Applebaum, tanto en el oeste como en el este,

7. I. Krastev: «The Tragic Romance of the Nostalgic Western Liberal» en *Foreign Policy*, 15/8/2020.

se convirtieron en sus enemigos. Este cambio se produjo no por un irresistible atractivo psicológico del autoritarismo, como afirma Applebaum, sino porque el periodo de transición poscomunista había pasado y los retos de superar la división de la Europa de la Guerra Fría fueron sustituidos por los retos de la globalización capitalista.

Algunos protagonistas de la derecha antitotalitaria de Europa central y oriental se dedicaron a conectar ambos tipos de desafíos al afirmar que la actual amenaza del liberalismo globalista, con sus derivas potencialmente «totalitarias» como el «generismo» y el «multiculturalismo», comparte una cosmovisión común con la amenaza pasada del comunismo internacionalista, con su ideología marxista totalitaria. Es lo que hace Ryszard Legutko, uno de los principales ideólogos del *pis*, en su obra *The Demon in Democracy: Totalitarian Temptations in Free Societies* [El demonio en la democracia. Tentación totalitaria en sociedades libres]⁸. Por su lado, varias figuras de la derecha antitotalitaria occidental perdieron la confianza en la capacidad de Occidente y de EEUU para controlar el proceso de globalización que habían desencadenado: mientras que la victoria en la Guerra Fría y la consiguiente occidentalización de Europa central y oriental en la década de 1990 habían confirmado la grandeza de Occidente y de EEUU y su centralidad en la historia mundial, el fracaso de la occidentalización de Oriente Medio en la década

de 2000 y la emergencia de las ambiciones internacionales de China en la década de 2010 fueron señales de que la globalización ya no les convenía a los intereses de las naciones occidentales, ni estaba totalmente en manos de ellas.

En otras palabras, cuando algunos de los portadores del consenso liberal-conservador de la década de 1990 descubrieron que, en lugar de aumentar el poder relativo y mejorar la posición de EEUU y sus aliados occidentales, la globalización había comenzado a disminuirlos, se volvieron contra ella y se separaron de sus amigos liberales. Su alianza anterior estaba ligada al triunfalismo de Occidente en la década de 1990. No pudo sobrevivir a su derrocamiento en la década de 2010. Como resultado del fin de la era post-1989, algunos de los amigos orientales ex-disidentes y anticomunistas de Applebaum se unieron a Orbán y Kaczyński, algunos de sus antiguos amigos *tories* apoyaron el Brexit y a Boris Johnson, y algunos que, como ella, habían sido neoconservadores estadounidenses se convirtieron en partidarios de Trump.

V. Según Krastev, la ceguera de Applebaum ante el paso del tiempo histórico hace que se aferre a la anticuada visión del mundo de una época pasada en lugar de reflexionar sobre sus puntos ciegos. Le pide que abandone el liberalismo de la Guerra Fría y lo reinvente para los tiempos actuales. Este llamamiento podría dirigirse aún mejor a Snyder: después de todo, Applebaum representaba

8. Encounter Books, Nueva York, 2016.

el lado conservador del consenso posterior a 1989, mientras que Snyder reivindica el legado liberal de izquierda de su mentor Tony Judt. Los liberales centristas Krastev y Holmes dieron el primer paso hacia un análisis crítico de su credo cuando reinterpretaron la transición poscomunista a la democracia occidental como un caso de colonización e imitación cultural. Sin embargo, luego estropearon este prometedor comienzo al presentar las contradicciones de la imitación como la principal explicación, si no la única, de por qué fracasó la transición poscomunista. En realidad, deberíamos entender las contradicciones de la imitación no como el principal motor del cambio, sino más bien como un aspecto superestructural de las relaciones político-económicas asimétricas entre el «núcleo» y su «semiperiferia» que se establecieron durante la última ola de globalización capitalista.

Una vez situado en este marco, el análisis de Krastev y Holmes sobre la occidentalización de Europa central y oriental desde el punto de vista de los colonizados queda incompleto sin una descripción del mismo proceso desde el punto de vista de los colonizadores, es decir, de aquellos que pertenecen por nacimiento a las naciones victoriosas de Occidente, cuyo modo de vida y sistema económico y político fue copiado e imitado por el Este postsoviético. Si dejamos de lado a Holmes, que asistió a Krastev, ni Snyder ni Applebaum

están dispuestos a asumir esta tarea. Para ello, tendrían que abandonar su autoimagen de portadores de valores universales y reconocer que EEUU no es una iglesia, sino una nación como cualquier otra. Después de haber escrito la historia del otro desde un punto de vista supuestamente metahistórico, tendrían que historizarse a sí mismos y mirarse no como observadores imparciales, sino como actores parciales cuya actitud hacia los demás está determinada por su pertenencia a una entidad colectiva con intereses e identidad particulares. El reconocimiento del lugar particular desde el que le hablan al mundo tendría que ir acompañado del abandono de cualquier pretensión metahistórica. Tendrían que reconocer que no ven la historia desde afuera, sino desde dentro.

Snyder les pide a los lectores estadounidenses de su libro *Sobre la tiranía. Veinte lecciones que aprender del siglo XX*⁹ ser patriotas aunque su presidente no lo sea. Pero mientras Snyder y Applebaum invocan el patriotismo contra un supuesto Trump antipatriótico y antiestadounidense, Trump, a su vez, invoca el patriotismo contra el globalismo de Snyder, Applebaum y sus correligionarios. Ninguno de los bandos de esta disputa tiene razón. No se trata de un enfrentamiento entre el patriotismo estadounidense y una actitud antiestadounidense y antipatriótica, sino de un enfrentamiento entre dos tipos de patriotismo: el patriotismo de una nación

9. T. Snyder: *On Tyranny: Twenty Lessons from the Twentieth Century*, Tim Duggan Books, Nueva York, 2017; edición en español: *Sobre la tiranía. Veinte lecciones que aprender del siglo XX*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2017.

elegida para gobernar a otras naciones y el patriotismo de una nación que intenta afirmarse a sí misma en contra y por sobre otras naciones. El primer tipo de patriotismo explica el poder asimétrico de EEUU frente a otras naciones por la misión redentora universal de Washington; el segundo tipo de patriotismo considera que este poder se justifica por sí mismo. Mientras que Snyder explica la supuesta actitud antipatriótica de Trump por el hecho de que sería un agente de Rusia, Applebaum la ve como la expresión de una sensibilidad antiestadounidense que coliga a Trump tanto con la extrema izquierda como con la extrema derecha vernáculas. Al igual que ellos, afirma, Trump quiere destruir el tesoro máspreciado de EEUU: su condición de faro moral de la humanidad, de modelo a imitar, de redentor del mundo.

Sobre este último punto, sin duda Applebaum tiene razón. Este aspecto del proyecto de Trump se recoge magistralmente en las secciones sobre EEUU del libro de Krastev y Holmes. En términos distintos a los que ellos utilizan, podemos resumir su tesis de la siguiente manera: Trump ha sustituido el noble «nacionalismo universalista» (para emplear una expresión de H.J. Morgenthau) de una nación elegida para guiar a los demás fuera de la historia hacia el milenio liberal, por el nacionalismo trivial de una entidad colectiva particular que afirma su lugar bajo el sol frente a otras entidades similares. Para Trump, EEUU debería superar su derrotismo convirtiéndose de nuevo en una gran nación capaz de vencer y someter a las demás,

pero debería dejar de desempeñar el papel de iglesia proselitista. La idea de que los estadounidenses deben ser como los demás —que deben renunciar a su ambición de liderar otras naciones— es insoportable para Applebaum e, implícitamente, también para Snyder, tal como se desprende de su reacción histérica al intento de Putin en 2016 de hacerle a EEUU lo que Clinton le hizo a Rusia en 1997, cuando ayudó a Boris Yeltsin a ser elegido presidente. Uno no puede dejar de pensar que lo que llevó a Applebaum y Snyder a oponerse a Trump con tanta fuerza no es tanto el credo abstracto de los derechos humanos universales y la democracia como el narcisismo herido de dos miembros de la nación elegida.

En lugar de limitarse a invocar un patriotismo estadounidense universalista, Snyder y Applebaum deberían cuestionarlo. ¿Qué significa ser patriota de un país que tiene sus bases militares en la mayoría de los demás países del mundo? Si el patriotismo significa defender la soberanía del propio país contra la injerencia de otras naciones, ¿qué autoriza a los patriotas estadounidenses a hacer a otros lo que no quieren que otros les hagan a ellos? ¿Cómo luciría el patriotismo sin el excepcionalismo estadounidense?

Coda

Los resultados globales de los esfuerzos de nuestros tres nostálgicos del 89 para hacer frente al colapso de sus sueños son bastante míseros. Ante el auge mundial del nacionalismo, Applebaum y Snyder

se aferran a una versión específicamente estadounidense de él, mientras que el búlgaro Krastev lo racionaliza concibiendo el nacionalismo como una respuesta excesiva a los propios excesos del liberalismo, como el retorno de las identidades nacionales fuertes que el liberalismo supuestamente reprimía. Con su identificación ingenua de EEUU con el mundo, Snyder y Applebaum se muestran ciegos tanto a las dinámicas culturales como a los datos estructurales, mientras que Krastev y su coautor Holmes descuidan la estructura y la economía política a favor de la cultura y de la psicología política. Por muy convincente que sea su descripción de las contradicciones de la imitación, desconoce los dos principales defectos del liberalismo posterior a 1989, que son mucho más importantes: su creencia en los efectos de derrame de la globalización capitalista y su fe en la compatibilidad del liberalismo occidental con la supervivencia civilizada del ser humano en el planeta. Se ha demostrado la inviabilidad de estas dos premisas de 1989 con dos acontecimientos catastróficos que para un número creciente de personas son ahora cada vez menos discutibles: las desigualdades

socioeconómicas que socavan las instituciones democráticas y la crisis ecológica que mina la perspectiva de una vida digna para las generaciones futuras. Las respuestas de nuestros tres adalides del 89 a esos dos principales desafíos de la época actual son variadas. Mientras que las ideas de derecha de Applebaum le permiten ignorarlos, las ideas de izquierda de Snyder le hacen dedicar un capítulo entero de su *Camino hacia la no libertad* al desarrollo de la idea de que la desigualdad producida por el capitalismo no regulado en los últimos 30 años ha socavado la democracia estadounidense. Al menos para el caso estadounidense, es capaz de tener en cuenta la base estructural de la realidad política. Mientras descuida el lado económico del liberalismo posterior a 1989 en el libro escrito con Holmes, Krastev se vuelve crítico con el neoliberalismo en el artículo «Seven Early Lessons from the Coronavirus» [Siete primeras lecciones del coronavirus]¹⁰. Allí también se abre al cuestionamiento ecológico radical del modelo globalista de desarrollo capitalista y sugiere que volvamos a localizar nuestras vidas sin perder nuestras aspiraciones cosmopolitas. No es un mal comienzo para un heredero del 89. ☐

10. En *European Council on Foreign Relations*, 18/3/2020.