

JUANDE GONZÁLEZ

EL MALESTAR
DE LAS ÉLITES Y
LA REVOLUCIÓN
DE LA AGENDA

IDEOLOGÍA, MORAL Y
FUTURO DE OCCIDENTE

La batalla por recuperar la
libertad frente a las élites que
intentan redefinir nuestro futuro.

SEKOTIA



Juande González

EL MALESTAR DE LAS ÉLITES Y
LA REVOLUCIÓN DE LA
AGENDA

Ideología, economía y el futuro de Occidente

SEKOTIA

© JUAN DE ÁVILA GONZÁLEZ MOYANO, 2024

© EDITORIAL ALMUZARA, S.L., 2024

Primera edición: noviembre de 2024

Reservados todos los derechos. «No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea mecánico, electrónico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *copyright*.»

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

EDITORIAL SEKOTIA • COLECCIÓN REFLEJOS DE ACTUALIDAD

Editor: Humberto Pérez-Tomé Román

Maquetación y corrección: Helena Montané

www.sekotia.com

pedidos@almazaralibros.com - info@almazaralibros.com

Parque Logístico de Córdoba. Ctra. Palma del Río, km 4

C/8, Nave L2, nº 3. 14005 - Córdoba

Imprime: Romanyà Valls

ISBN: 978-84-19979-52-0

Depósito legal: CO-1694-2024

Hecho e impreso en España-*Made and printed in Spain*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	9
1. EL PENSAMIENTO PLUTO.....	17
2. LAS ÉLITES Y EL FRENTE POPULAR DE JUDEA.....	39
3. LA DISPUTA POR LA AGENDA POLÍTICA.....	61
4. EL DESCONCIERTO MORAL.....	71
5. UN NUEVO VÍNCULO ENTRE LA LIBERTAD Y LA VERDAD .	85
6. POR QUÉ LA CIENCIA NO BASTA	103
7. EL ÁRBOL DE DEMÉTER.....	117
8. LA FAMILIA COMO ÁMBITO SAGRADO	131
9. EL COLAPSO DE LA NATALIDAD	145
10. LA IGUALDAD VISTA DESDE LA FAMILIA.....	155
11. NO HAY DEBATES CERRADOS: DIVORCIO, ABORTO, EUTANASIA	169
12. FAMILIA, PROPIEDAD Y DIGNIDAD.....	189
13. LA IDOLATRÍA CONSTITUCIONALISTA	203
14. LA IZQUIERDA Y ESPAÑA: LA IDOLATRÍA DE LO PÚBLICO.....	215
15. POR QUÉ HAY QUE DEFENDER A LA NACIÓN ANTES QUE A LA CONSTITUCIÓN.....	229
16. LA NACIÓN NO ES LO QUE TE HABÍAN CONTADO.....	243
17. UNA AGENDA BASADA EN LA NACIÓN.....	253
CONCLUSIÓN: UN LEGADO.....	275

Para mi mujer, Arantxa.

INTRODUCCIÓN

Si has abierto este libro y estás leyendo estas líneas, probablemente se deba a que te sientes incómodo con la agenda política actual. Los temas que se tratan y los enfoques desde los que se abordan responden a una forma de ver la vida que no es la tuya. No se trata simplemente de que el «debate público» transite unos caminos que no te interesan; es algo peor: tienes la sensación de que tratan de imponerte un nuevo sentido común. Escuchas a presuntos expertos y a altos cargos de respetables instituciones hablar con la suficiencia de quien tiene los hechos de su parte. Son discursos de apariencia científica, técnica, objetiva. Pero sabes que fuera de foco agitan el dedo acusador de quienes imparten lecciones morales.

Es tentador ver la parte de la realidad que no nos gusta como una conspiración, sobre todo cuando percibes que la nueva agenda lo ha permeado todo —el diario que lees, las series que ves, el trabajo con el que te ganas la vida y hasta la educación que reciben tus hijos—, cuando te cuesta encontrar argumentos para oponerte o, al menos, un lugar silencioso donde descansar de esta tabarra moralizante. No niego que haya gente ganando dinero y ostentando poder gracias a la toma de decisiones políticas y a la imposición de discursos dominantes. Pero este libro te va a proponer una mirada diferente. Voy a adelantarte algo: no es una conspiración, sino algo peor.

Detrás de la disputa por la agenda hay una contienda entre diferentes visiones del mundo. El problema es que la batalla ya tuvo lugar y algunos ni nos enteramos. Cuando abrimos los ojos ya habíamos sido derrotados y nos habíamos convertidos en extranjeros morales, habitantes de un país cuya lengua apenas entendíamos. No nos ganaron con dinero ni con poder: eso vino después. Nos ganaron con palabras y con ideas escritas en oscuros despachos universitarios por académicos, activistas y periodistas que diseñaban una nueva propuesta radical que iba a tener en Occidente más influencia de la que jamás tuvo el comunismo.

¿Vamos a culpar a los ideólogos radicales por defender sus ideas, por elaborar propuestas culturales y encontrar la forma de convertirlas en hegemónicas? Sería un error. En el origen de este libro está la perplejidad ante la rendición sin condiciones de mi generación. En especial de quienes, como yo, disfrutamos de una educación en universidades de élite en las que, supuestamente, se nos preparaba para liderar el futuro al tiempo que se nos formaba en los valores del humanismo cristiano. Si vamos a impugnar la actual agenda progresista necesitamos ver con claridad nuestros errores antes que los de nuestros adversarios, y esto no va a suceder si no recuperamos la vista.

Los que estábamos llamados a cierto liderazgo social caímos rendidos ante un sistema ideológico vago y reticente (al que en el libro llamaremos *pensamiento pluto*) que nos desconectó de las intuiciones y creencias que nos constituían como personas. Nos dejamos llevar por el espíritu de los tiempos y solo vimos problemas técnicos donde, en realidad, había serios problemas éticos. Todavía hoy, cuando en el grupo de Whatsapp de mis amigos de la facultad alguien expresa su descontento por el mundo en el que vivimos, es habitual que se proponga reformar alguna ley, como si todo fuera cuestión de legalismos, semiconductores y análisis de procesos. La aversión a expresar nuestra idea de qué es una vida buena nos ha privado del lenguaje y el ánimo para defender racionalmente nuestras intuiciones morales, que terminan aflorando de mil maneras, algunas de ellas enfermizas.

La mayor parte de mis compañeros de promoción viven bien. Tienen puestos de cierta responsabilidad en grandes empresas y ganan sueldos que los protegen de las angustias financieras que padecen tantas familias. En general, se casaron relativamente jóvenes, tienen varios hijos a los que educan en buenos colegios y, hasta la fecha, apenas ha habido divorcios. Sus vidas no son interesantes, sino algo mejor: estables y predecibles. Son afortunados y diría que así lo experimentan.

Pero experimentan algo más: un malestar difuso que afecta a su día a día y proyecta sombras sobre su futuro y el de sus hijos. Dedicar buena parte de sus largas jornadas a la elaboración de planes de igualdad, a implantar políticas de sostenibilidad y a vigilar el cumplimiento de los objetivos ESG (*Environmental, Social and Governance*). Al vivir dentro de la agenda, no tienen la impresión de liderar nada, en contra de la promesa que se les hizo. Los que son más jóvenes que nosotros se sienten traicionados; su malestar es más patente y la búsqueda de respuestas más acuciante.

Como parte de la generación que no se enteró ni de cuál era la pregunta, no estoy en condiciones de dar lección alguna. Pero, por el mismo motivo, sí me considero obligado a poner mis vivencias y mis aprendizajes a disposición de las generaciones que solo han conocido una crisis tras otra, con un propósito de utilidad, no justificatorio: la experiencia es una valiosa forma de conocimiento. Además, mis compañeros de promoción y todos los profesionales que lean este libro y puedan identificarse con lo que estoy relatando, tal vez encuentren argumentos y motivación para revisar y desafiar la visión moral que permea su trabajo diario. No renuncio a dialogar con el lector de izquierdas: aunque recurra de vez en cuando a la sátira, me tomo muy en serio sus ideas y trataré de explicar, sin construir hombres de paja, por qué, a mi juicio, está equivocado. Por último, cuando eres padre lo haces todo por tus hijos. Los míos están empezando la adolescencia. No puedo adivinar los contornos del tiempo que les tocará vivir y, precisamente por ello, me gustaría dejarles el mapa de mis

exploraciones, una relación de dilemas a los que se van a enfrentar y unas cuantas ideas con las que empezar la travesía.

Propongo al lector un viaje en cuatro etapas, que se corresponden con las cuatro partes del libro. En la primera se tratará de averiguar dónde estamos y cómo hemos llegado hasta aquí. Exploraremos los hechos históricos y las ideas que dieron lugar al pensamiento pluto, una forma de entender el mundo que nos volvió insensibles a las amenazas que crecían a nuestro alrededor. También haremos una visita a las élites actuales y viajaremos al surrealista país del progresismo del siglo XXI, donde conoceremos a sus habitantes.

Entonces sabremos cómo nos extraviarnos, pero nos quedará conocer los contornos del territorio en el que nos hallamos. Parto de la certeza de que hemos desconectado de nuestras intuiciones morales y adoptado ciertas creencias sobre la libertad y la verdad que nos están lastrando y de las que nos debemos librar para continuar el viaje. En la segunda parte, por lo tanto, saldremos a la búsqueda de algún elemento sagrado que nos permita imaginar vidas que merezcan ser llamadas buenas y, desde ahí, proponer una nueva agenda. Ya que valoramos la belleza por encima de la originalidad, mi propuesta no será revolucionaria, sino veraz: encontraremos estos elementos sagrados en la familia y la nación.

En la tercera parte descubriremos que si pensamos los más acuciantes temas de la actualidad (y alguno que debería serlo) desde la familia, el resultado es mucho más fructífero que si lo hacemos desde la estéril ideología. En la cuarta y última parte defenderemos la vigencia de la nación como algo más sutil y valioso que un entramado de leyes e instituciones, y veremos su relación (menos simple de lo que nos han contado) con la democracia. Como se trata de ser concretos, tendremos que hablar de la nación que el autor conoce mejor: España.

Para hacer este viaje, me he enfrentado a ideas que no siempre eran asequibles al primer contacto. He hecho lo posible por explicarlas con sencillez y sin desvirtuarlas. Pero lo que confío que dé auténtico valor al libro es mi experiencia personal. No porque sea

única o fascinante, sino porque es verdadera. Cuento lo que pasó a la luz de mis vivencias, como estudiante de ADE en una universidad de élite madrileña; como padre que se enfrenta a una doble crisis económica y personal; como profesional de la comunicación política que está aburrido de argumentarios que no solo se apoyan en falacias, sino que son socialmente corrosivos.

Recurro ocasionalmente al cine para ilustrar algunos de los puntos del libro, siempre a películas muy conocidas. Hasta la fragmentación inducida por las plataformas digitales, el cine (junto con la música pop) era la forma de cultura popular más extendida. Los miembros de cada generación se reconocían en unos cuantos diálogos e imágenes convertidas en referencias y lugares comunes. Espero que esto contribuya al tono ligero y poco solemne que he procurado dar al texto. El lector juzgará hasta qué punto lo he conseguido.

Este libro es el resultado de una improbable serie de acontecimientos que no habrían sucedido sin la participación de unas cuantas personas a las que estoy muy agradecido. Pedro Herrero me animó a publicar columnas en prensa y me puso en contacto con Víctor Lenore, que me acogió en la sección de Cultura de Vozpópuli. Tras una conversación sobre nuestras experiencias universitarias, Víctor me propuso que escribiera un artículo que tuvo un impacto inesperado. Uno de sus lectores fue Manuel Pimentel, fundador y editor de Almuzara, que sugirió al responsable de Sekotia, Humberto Pérez, que en aquella columna tal vez latiera un ensayo. Entre los dos me convencieron de que así era. María Campos leyó una primera versión y me hizo con delicadeza valiosos comentarios que han mejorado el texto original. Mi hermano Eduardo González también dejó sus notas. A todos ellos, muchas gracias.

Por último, mi mujer, Arantxa, y mis hijos, Álvaro y Julia, han soportado con paciencia que, durante diez meses, su marido y padre dedicara los fines de semana y festivos a escribir y a refunfunar. Aparte de eso, en un libro que ha terminado girando en torno al *sentido*, a los tres se les puede considerar tanto coautores como protagonistas. Gracias, familia.

PRIMERA PARTE

Donde se explica qué es el pensamiento pluto, se relatan sus orígenes históricos e ideológicos, se cuenta cómo fue derrotado por el nuevo progresismo del Frente Popular de Judea, se investiga qué es una élite y se reflexiona sobre la disputa por la agenda política.

1. EL PENSAMIENTO PLUTO

UN PLANETA ENANO

La izquierda suele hablar de *neoliberalismo* para referirse a la ideología por defecto del periodo que va desde la caída del muro de Berlín en 1989 hasta la gran recesión de 2008, pero es un término tan lastrado moral y políticamente que no hay quien lo levante del suelo, así que prefiero un término más descriptivo: *progresismo liberal tecnocrático*. Como es una denominación muy larga, jugaremos con su acrónimo y lo llamaremos *pensamiento pluto*. Tiene varias ventajas: es el nombre del perro de Mickey Mouse —no es la mascota más lista del mundo—, lo que facilita el recuerdo; en inglés, remite tanto al dios romano del inframundo como a un cuerpo celeste con cierto carácter elusivo; y, por último, evoca el término griego *ploutos*, riqueza. A partir de ahora, usaré pluto como sustantivo (normalmente para referirme a los seguidores de su culto) y como adjetivo (para calificar a ciertas ideas y a quienes las sostienen).

¿En qué sentido es progresista el pensamiento pluto? En primer lugar, tiene una mirada optimista sobre la historia. Dentro del caos, la violencia y el azar de los acontecimientos, ve dibujada una flecha que señala hacia delante y hacia arriba. El motor del progreso lo forman la ciencia y la tecnología, máxima expresión

del ingenio humano. La innovación material crea una prosperidad que es, a su vez, fuente de un progreso político que se identifica con la expansión de la democracia occidental y los derechos humanos por todo el planeta. Aparece aquí un elemento universalista propio también del progresismo: el Estado-nación es un artefacto obsoleto, es en las organizaciones supranacionales en las que debemos poner nuestras esperanzas.

¿En qué sentido es liberal el pensamiento pluto? Principalmente, en situar el mayor bien humano en las instituciones propiamente liberales: Estado de derecho, independencia judicial, democracia representativa, presunción de inocencia, libertades civiles, instituciones contramayoritarias... Si todo esto existe y funciona, el avance tecnológico hará el resto. El liberalismo de tipo pluto también se observa en cómo limita el papel del Estado, aunque es perfectamente compatible con las políticas sociales. De hecho, la más extendida versión del pensamiento pluto —al menos en la Europa continental— propugna la existencia de un Estado del bienestar más o menos fuerte. Lo que no cree es que el gobierno tenga la capacidad de guiarnos hacia el futuro; tal papel está reservado para los innovadores, los Steve Jobs, Bill Gates o Mark Zuckerberg. La tecnología es exógena al modelo, es el fuego robado a los dioses.

¿En qué sentido es tecnocrático el pensamiento pluto? Por una parte, observa los dilemas humanos como problemas técnicos que es posible resolver desde la ciencia natural o social. En las muchas ocasiones en las que esto no es posible (por ejemplo, con el aborto), recurre al marco de los asuntos privados que se resuelven desde la libertad (es decir, a la ética de la autonomía, algo que, como veremos, también es típicamente progresista). En última instancia, tiende a rehuir las cuestiones morales invocando unas veces al pluralismo y otras al consenso, ignorando que ambos conceptos son contradictorios y conflictivos. Los plutos se revuelven incómodos si se les señala que dentro de una pluralidad de opiniones una puede ser cierta y el resto falsas; y ven el consenso más como un pacto de silencio que como el resultado de

un proceso deliberativo en el que, tal vez, una parte tendría que reconocer su error. En resumen: la tecnocracia, a pesar de su fe en la ciencia, tiene un problema con la noción de verdad. No abraza el relativismo, pero no consigue librarse de él.

Este era el marco intelectual y moral dominante en los años en que estudié la carrera. La primera tesis de este libro es que el pensamiento pluto nos volvió ciegos al desafío moral que nos estaba planteando una izquierda radical a la que ni siquiera escuchábamos, lo cual nos ha llevado, un cuarto de siglo después, a una hegemonía cultural progresista que se refleja en una agenda política claramente escorada a babor.

Para ser justos, antes de cuestionar el pensamiento pluto hay que señalar sus virtudes. En tanto que liberal, no practicaba la censura ni castigaba al disidente. No era autoritario, al contrario: exaltaba el debate público y condenaba los ataques a la libertad de expresión. Hinchado de confianza tras el colapso de la alternativa comunista, despachaba a sus rivales con el desdén que merecen los tristes. Los plutos exhibían la altiva ironía del vencedor inapelable, pero no eran crueles con el adversario; una vez desarmado y arrojado al suelo, levantaban el pulgar y le ofrecían la mano. Es más, tras ayudarlo a levantarse le invitaban a otra tribuna, a otra tertulia, a otra conferencia. Se incentivó la creación de plataformas mediáticas e institucionales donde se podía exponer cualquier punto de vista. Lo que hoy llamamos cultura de la cancelación era impensable en el periodo que va de 1989 a 2008, el de la hegemonía pluto.

De todos los destilados ideológicos que el mundo ha consumido, el pensamiento pluto es el que ha dejado secuelas menos graves: resaca, mucha; cirrosis, no tanta. Se debe a que no se dotó de aparato represor, sino que ocupó todos los espacios aprovechando el vacío de alternativas: se confundió con la atmósfera y se volvió indetectable. No para todos, claro. Igual que los astrónomos dedujeron la existencia de un noveno planeta del sistema solar (Plutón) por las alteraciones detectadas en la órbita de Neptuno, algunos notaron perturbaciones sociales que adver-

tían de una amenaza ideológica. Desde la izquierda lo retrataron como una maligna conspiración de las élites capitalistas, una forma de plutocracia. Me parece excesivo. Transcurrido el tiempo, creo que, como sistema ideológico, debemos revisar el lugar del pensamiento pluto como hicieron los astrónomos con Plutón cuando lo degradaron a la categoría de planeta enano.

UNA PÁGINA WEB SOBRE VAN MORRISON

Describir el pensamiento pluto es solo el principio. Lo más importante es entender las circunstancias excepcionales que lo convirtieron en dominante, su extraña naturaleza y de qué forma terminó siendo derrotado. Para contar esto voy a recurrir a mi experiencia como estudiante, entre 1994 y 1999, del Instituto Católico de Administración y Dirección de Empresas (ICADE). Con sede en Madrid, se trata de una institución educativa gestionada por la Compañía de Jesús que no oculta su carácter elitista. La cuota mensual es alta y los criterios de admisión exigentes. Aunque, como todas las universidades, cuenta con un sistema de becas, en general los alumnos cumplen dos requisitos: son buenos estudiantes de familias con dinero. El objetivo declarado es formar a la élite del futuro desde una perspectiva humanista cristiana. Por eso, junto a las clases de economía, finanzas, derecho y estadística, se imparten asignaturas sobre la doctrina social de la Iglesia, teología y ética. En España y en otros países católicos hay otras universidades con objetivos y orientaciones similares.

En 1997, al comienzo de mi cuarto año de carrera, me matriculé en una asignatura llamada *Internet y las autopistas de la información*. Un año antes nos habían instalado internet en la sala de ordenadores, que, de pronto, estaba llena cada día. Usábamos los primeros buscadores (Altavista, Terra, Yahoo... todavía no conocíamos Google), nos abríamos nuestras primeras cuentas de correo electrónico, navegábamos lentamente por webs llenas de texto, con algunas fotos y sin apenas vídeo. Una página podía

tardar varios minutos en descargarse, desafiando nuestra paciencia y aumentando nuestras expectativas. Enviábamos nuestros primeros e-mails a las chicas que nos gustaban y que estaban de Erasmus, pero no podíamos adjuntar archivos de más de un mega. Era bastante pretencioso llamar a aquello autopista, pero aquella fue una época pretenciosa, y supongo que *Internet y los caminos de cabras de la información* era un título poco atractivo.

En aquella asignatura nos enseñaron a diseñar webs en lenguaje *html*. Recuerdo que elaboré una página dedicada a mi músico favorito de entonces y de siempre: Van Morrison. Nada valioso dejé para la posteridad: estéticamente, mi proyecto merecía la calificación de atroz, que compartía, por otra parte, con la mayoría de las webs de aquella época. Aprendí a cambiar el color y la fuente del texto, a poner cursivas y negritas, a insertar enlaces y a crear efectos pueriles en las imágenes. Jamás he vuelto a programar nada, si es que a aquello se le puede llamar programación. Aun así, con toda aquella precariedad de los inicios, las llamadas nuevas tecnologías ocupaban buena parte de la imaginación y la discusión de alumnos y profesores. El mundo estaba a punto de transformarse y resultaba excitante.

En realidad, con veinte años vives todo el tiempo excitado. La energía te desborda y gastas la mayor parte en consolidar un grupo social de referencia y en explorar relaciones afectivas. Es decir: en salir, beber e intentar ligar. Tras una adolescencia algo atormentada, no me interesaba tanto el mundo como mi mundo. En aquel tiempo hice los amigos que sigo teniendo y conocí a la que años después sería mi mujer. Era un joven inseguro que hacía lo que han hecho todos los jóvenes, aunque lo ignorara: aún creía que lo más valioso de una vida era lo original.

Tenía unas inquietudes intelectuales vagas y mal encauzadas. Había acabado en ICADE porque no supe expresar ni defender mi inclinación por las humanidades y porque carecía de respuesta a la razonable pregunta que hacía cualquier padre que ha alcanzado una posición de comodidad económica sin venir de un entorno privilegiado: cómo me iba a ganar la vida; y com-

pré la falsa dicotomía que divide las actividades de una persona en trabajo y aficiones. Dicho esto, no lo lamento: la carrera de Administración y Dirección de Empresas te ofrece una visión general del mundo con herramientas de las matemáticas, el derecho y las ciencias sociales, a las que había que añadir una orientación cristiana social y teológica. Mientras tanto, leía novelas de Anagrama (la editorial de moda), iba a los cines de versión original y seguía la política con creciente interés. Debido a una preferencia innata por lo clásico y a un cierto elitismo cultural, la revolución tecnológica no me parecía lo más interesante que estaba sucediendo a mi alrededor.

LA BATALLA CULTURAL DE DONOSO CORTÉS

Pero antes de continuar, permite que te hable brevemente de la historia de mi universidad y de la época en que se fundó. Me parece importante por el contraste tan marcado con la versión que yo conocí. ICADE pertenece a la Universidad Pontificia Comillas, institución católica creada como seminario a finales del siglo XIX con la autorización del papa León XIII. Por este motivo, en su divisa aparece un león rampante con trece garras: una vez que se sabe esto, los obsesos de la simetría y los supersticiosos no recuperan la serenidad hasta que se gradúan.

Antes de ser elevado a papa, León XIII (entonces arzobispo Pecci) presidió un sínodo que propuso al entonces pontífice Pío IX la elaboración de un documento contra los errores de la modernidad, que años después fraguó en el *Syllabus errorum complexens praecipuos nostrae aetatis errores* (listado recopilatorio de los principales errores de nuestro tiempo), conocido abreviadamente como el *Syllabus*. Ya como papa, León XIII publicó decenas de encíclicas sobre los temas más diversos. La más conocida es *Rerum Novarum*, que se considera el escrito fundacional de la Doctrina Social de la Iglesia y que mis compañeros y yo tuvimos que estudiarnos.

León XIII fue un hombre entregado a defender los valores católicos en un mundo que los desafiaba como nunca hasta entonces. No estaba solo. El pensador y político español Juan Donoso Cortés, que también contribuyó al *Syllabus*, planteó a mediados del siglo XIX los términos de aquella disputa. Con su prosa vibrante y un punto arrebatada, Donoso estudia la rivalidad de su tiempo entre tres visiones del mundo: la católica, la liberal y la socialista, a las que aplica su inteligencia y su profunda cultura. No pierde el tiempo con lo superficial y va a las raíces intelectuales de las tres tendencias, hasta el punto de que, durante un debate presupuestario en las Cortes, se dedicó a explicar a los diputados por qué las cuestiones económicas carecen de interés y solo las ideas esenciales sobre la naturaleza del hombre y de Dios merecen ser discutidas. A una mentalidad moderna esto puede sonarle estrafalario, pero si se lee la intervención, lo que queda por los suelos es cualquier intervención parlamentaria de la actualidad, hasta la más brillante.

Donoso afirma que cualquier debate político es, en realidad, un debate teológico, es decir, filosófico, y que, por tanto, se pierde el tiempo si uno se queda en la superficie, en cuestiones que, sea cual sea su importancia, derivan y se apoyan en unos presupuestos esenciales, en las verdades que rigen el mundo. Como católico, no era relativista, de modo que para él aquella discusión tenía que ver con la verdad. Es la verdad la que nos permite discernir el bien del mal y conocer la naturaleza humana. Solo entonces estamos preparados para debatir sobre los presupuestos públicos o sobre cualquier otra cuestión política o social¹.

Tanto Donoso como León XIII y, antes, Pío IX eran soldados de lo que hoy llamamos la guerra cultural, un fenómeno que solo puede considerar novedoso quien cree que nuestra época lo ha inventado todo. Sun Tzu dice en *El arte de la guerra* (un libro

1 Juan Donoso Cortés, *Textos políticos*, Biblioteca del pensamiento actual, 1954.

que se recomendaba mucho en ICADE en los 90) que la guerra es una contienda moral que se gana antes en los templos que en los campos de batalla. Los papas del XIX habrían entendido la cita en sentido literal. El *Syllabus* y las encíclicas eran el material que todo un ejército de sacerdotes debían utilizar en sus homilias para defender la verdad cristiana. Liberales y socialistas contaban con nuevos templos: ciertas organizaciones y, sobre todo, la prensa. Mi universidad, por lo tanto, era una institución de aquel tiempo de intensa batalla intelectual, pero, cuando yo estudié allí, no lo parecía.

DE IZQUIERDAS, PERO POCO

Desde la Revolución francesa, el mundo ha vivido conflictos políticos y morales similares a los de la época del *Syllabus*. En 235 años, apenas ha habido un periodo de dos décadas de relativa paz ideológica, un momento de amplio consenso y optimismo en el que solo parecía haber una forma válida de mirar el mundo. Me refiero, claro, al periodo que media entre 1989 y 2008 y al pensamiento pluto.

Durante mis años en ICADE, la mayor parte de los estudiantes eran de derechas, pero había una representación significativa de simpatizantes socialistas. Lo notable es que a mediados de los noventa esto no significaba gran cosa. Uno de los profesores más interesantes que tuve fue David Taguas, que impartía la asignatura de Macroeconomía. Era un hombre seguro de sí mismo hasta la soberbia, corpulento, con unas ojeras que parecían bajorrelieves y una muy característica voz cavernosa que vibraba en una longitud de onda difícil de sintonizar a las ocho de la mañana. El primer día que entró por la puerta nos habló sin paños calientes. Nos informó de que el noventa y cinco por ciento de los alumnos le dábamos igual. Él estaba allí para encontrar a uno o dos jóvenes brillantes que alcanzaran sus exigentes estándares. En sus clases, nos introdujo en los distintos modelos de las

escuelas económicas capitalistas sin apenas recurrir a explicaciones verbales, sino con largos desarrollos econométricos, es decir, matemáticos. Mi problema era que la asignatura de econometría no se daba hasta dos cursos después y yo era flojo en matemáticas: evidentemente, no iba a ser el elegido por Taguas.

Simplemente con estos datos, el lector podría situar a Taguas como un hombre de derechas: al fin y al cabo había acudido a una universidad privada a buscar a los más brillantes de sus alumnos. Era un elitista de libro. Sin embargo, años después, se convirtió en uno de los más cercanos asesores del presidente socialista José Luis Rodríguez Zapatero como director de la Oficina Económica de la Moncloa. ¿Cayó en una contradicción, se vendió al poder? En absoluto. Taguas se definía como keynesiano, es decir, perteneciente a una escuela distinta de la que normalmente se conoce como neoclásica. Distinta no quiere decir contraria. El keynesianismo defiende cierto grado de intervención gubernamental en la economía, pero no la planificación propia del socialismo real. Representa el punto máximo en el que en aquella época se podía ser de izquierdas en política económica: más bien poco. De aquel profesor malhumorado que me habría despreciado si hubiera reparado en mí, adquirí dos o tres conceptos muy útiles que me han acompañado siempre. Murió en 2014, demasiado pronto.

Taguas representaba perfectamente el espíritu de aquel tiempo tecnocrático. El colapso del comunismo occidental —simbolizado en la caída del Muro de Berlín y concretado en el colapso de la Unión Soviética en 1991— se interpretó, acertadamente, como un cambio de época. Irónicamente, el bando victorioso utilizó un marco mental de la izquierda: en la dialéctica de las ideologías, una de ellas había muerto víctima de sus contradicciones: el comunismo. Su derrota, por tanto, no se debía al azar, sino que había sido inevitable.

La victoria no correspondía estrictamente a la derecha, sino al liberalismo. Las llamadas democracias populares (en realidad, dictaduras comunistas) habían caído a manos de las democracias liberales. El Estado de derecho, las libertades civiles, el

sistema de contrapesos y equilibrios triunfaban en lo político; el libre mercado —visto con los ojos de Keynes o con los de Milton Friedman— triunfaba en lo económico. El mundo volvía la mirada a un fenómeno de apariencia imparables: la globalización. Desaparecida la URSS, despertaba el gigante chino, al que no se quería ver como un rival, sino como un socio. Con inaudita soberbia, se dio por hecho que el acceso a la prosperidad de mil millones de chinos iría acompañado, más pronto que tarde, de reformas democráticas. No había alternativa al progresismo liberal, nos esperaba un futuro global de prosperidad y felicidad sin precedentes.

EL FUEGO SAGRADO DE LA TECNOLOGÍA

Todo credo necesita una antorcha, un fuego sagrado que ilumine la noche oscura, que proteja del frío y que sirva de guía a sus seguidores. La llama divina del pensamiento pluto era la tecnología. En los modelos econométricos de Taguas, la innovación tecnológica era la principal causa de crecimiento económico. Pero también era, es sus palabras, un factor exógeno al modelo, es decir, sobre el que no se podía influir. Llegaba como un regalo del cielo, como el fuego que el titán Prometeo robó a los dioses y entregó a los hombres. Y entre todas las tecnologías «disruptivas» disponibles, la más prometidora era internet. Eso era lo que había que conocer, ahí es donde había que estar, en la revolución digital, un término cada vez más usado incluso por personas que, de forma instintiva, sentíamos aversión hacia lo revolucionario.

Pese a la apariencia racionalista y científica, estábamos ante una suerte de culto pagano. Habíamos robado el fuego, éramos portadores de la antorcha, Steve Jobs y Bill Gates eran nuestros profetas, hombres brillantes, exitosos, enormemente ricos. Oh maravilla, por primera vez se podía proclamar la buena nueva, diseminar el bien por el mundo y, al mismo tiempo, forrarse. No se nos pedía que renunciáramos a nada, no se nos convocaba a

recorrer los caminos en alpargatas y harapos anunciando la buena nueva, no se nos prometía un tesoro en el cielo, sino en la Tierra. La asignatura de programación era, en cierto modo, un rito de paso. Mi página web sobre Van Morrison no era tanto un trabajo académico como la ridícula ofrenda en el altar de una nueva fe, la más tonta de la historia.

No lo vivíamos exactamente así. La mayor parte de mis compañeros eran y son católicos, muchos de ellos practicantes. Mi propia universidad pertenecía y pertenece a la Iglesia. Nadie parecía apreciar conflicto alguno entre la promesa tecnocrática y los valores de la institución, de nuestras familias, de nuestros entornos. Creíamos que operaban en niveles distintos, paralelos, como la razón y la fe. Tampoco se percibía en aquellas ideas dominantes nada estrictamente ideológico; de hecho, si esas ideas habían derrotado al comunismo, era porque la ciencia estaba de su parte, y la ciencia no era ideológica. De modo que abrazamos, sin ser conscientes, el progresismo liberal tecnocrático.

ICADE tendría que haber reaccionado entonces, era lo que cabía esperar de una institución académica católica. Pero los tiempos de León XIII quedaban lejos y ya nadie recordaba los discursos de Donoso Cortés: lo único importante es lo teológico. Dos procesos históricos habían confluído: por una parte, la secularización de la sociedad; y, por otra, la universalización de la educación superior, que había diluido su propósito original de formación moral del espíritu y lo había sustituido por la producción en serie de técnicos y profesionales.

No tengo duda de que ICADE hacía y hace lo que puede por conservar ese propósito ético y humanista, pero en aquel momento no era capaz de combatir al espíritu de los tiempos. Los alumnos veíamos las clases sobre doctrina social, teología y ética como aburridas marías que nos quitaban tiempo de lo importante. Si la universidad no estuvo a la altura, nosotros mucho menos. ¿Doctrina social de la Iglesia? No me hagas reír y dame banda ancha.

PULP FICTION VS TITANIC

Desde su popularización como espectáculo de masas, el cine ha captado mejor que cualquier otra manifestación artística los cambios en el espíritu de la época. El mayor taquillazo durante los años en los que estudié la carrera fue *Titanic* (James Cameron, 1997), una historia en la que el amor está a punto de sobreponerse a las diferencias de clase hasta que la joven de buena familia decide quedarse con la tabla y dejar que su novio obrero se congele, aunque para entonces la muchacha ha aprendido la lección: los pobres se divierten más que los ricos. Lo que hace soportable la película no es la trama, desde luego, sino el espectacular hundimiento del barco, logrado mediante sofisticadas técnicas digitales. En *Titanic*, los protagonistas no eran ni Kate Winslet ni Leonardo Di Caprio, sino la tecnología y su promesa de un nuevo mundo.

Sin embargo, sostengo que el impacto cultural de más largo alcance e influencia lo logró el joven director Quentin Tarantino con su segunda película: *Pulp Fiction* (1994). Tarantino es, como todos los grandes, el resultado de un talento natural que se despliega en el momento perfecto. Solo en los noventa podía triunfar alguien que se permitía todas las libertades y rechazaba cualquier solemnidad. Tarantino no se siente obligado a contar una historia edificante ni a hacer crítica social. ¿De qué va *Pulp Fiction*? Son tres historias que, narradas por cualquier otro, resultarían sórdidas y estúpidas. Lo que a él parece interesarle es la experiencia inmediata del cine y, para compartirla con el espectador, usa todos los recursos que conoce, algunos con pedigrí de autor y la mayoría procedentes de la cultura de videoclub. ¿De qué va *Pulp Fiction*? Va de *Pulp fiction*. Es un juego en el que desafía al espectador a dejarse llevar por los mecanismos narrativos sin importar su contenido. Resulta imposible tomarse en serio su violencia y, en cuanto a la trama, no tiene *sentido* buscarle *sentido*. Es como si Tarantino estuviera avisando a Cameron: «James, hazme caso: la historia de amor da igual, tú céntrate en el hundi-

miento del barco». ¿De qué va *Pulp fiction*? De la libertad, de que todo es posible si se tiene el talento adecuado. Es transgresora, no porque rompa un tabú, sino porque rechaza el concepto de tabú.

No pretendo decir que todo el cine de los noventa fuera como *Pulp fiction*, sino que esta es la película que mejor conectó con los jóvenes de entonces. Hubo éxitos de muy distinta naturaleza, obras maestras como *Sin perdón* (Clint Eastwood, 1992) que son muy conscientes de los nuevos tiempos, pero que no tienen ese carácter fundacional. Creo que la brillantez con la que el Tarantino de 1994 expresa su libertad, su alergia a la solemnidad, su desdén por la profundidad psicológica o moral y la irreverencia con la que toma del legado cinematográfico cualquier material disponible, sea de orfebrería o de derribo, reflejan mejor que cualquier otra manifestación cultural lo que fueron aquellos años. No porque en *Pulp fiction* esté contenido el pensamiento pluto, sino, precisamente, porque no lo está: la función del cine no es endilgar sermones al público. El lector dirá si encuentra diferencias con la producción cultural de los últimos quince años. No caeré en el tópico de «hoy no se podría rodar *Pulp fiction*», simplemente señalaré que a nadie se le ocurriría. Incluso Tarantino se dedica ahora a películas mucho más reflexivas como *Érase una vez en Hollywood* (2019).

EL DURO DESPERTAR DE 2008

Cuando llegó la gran recesión, llevaba casi diez años trabajando. Al contrario de la mayoría de mis compañeros de promoción, que habían entrado en consultoras, bancos de inversión y grandes compañías, mi carrera se había desarrollado en un pequeño grupo empresarial en expansión. En 2008, era gerente de dos microempresas recién creadas que no resistieron el colapso financiero. La forma en que todo ocurrió me produjo una crisis personal. Cuando las cosas se tuercen es cuando percibimos con dolorosa lucidez que nos hemos apartado del camino. Me costó

mucho esfuerzo reconocer que me había alejado de mis valores, que había dejado de escucharlos. Pero la ayuda para superar el bache me llegó de donde cabía esperar: de mi mujer, de mi familia y de mis amigos. Un año después nació mi hijo Álvaro y en 2010 di un giro completo a mi vida laboral.

Aquella profunda crisis económica puso fin a ese largo periodo de transición que había comenzado con la caída del Muro de Berlín. El señorío de la tecnocracia ha sido tan profundo y duradero, que todavía intentamos entender lo que ha pasado. Las empresas para las que trabajan mis antiguos compañeros han adoptado una moral concreta que choca, en muchas ocasiones, con sus valores y creencias. Una moral trasladada a una agenda que se nos impone como si nos la hubiera revelado Moisés al bajar del monte Sinaí. La fe en la tecnología se ha convertido en temor, si China se convierte a la democracia nos pillarán a todos de sorpresa y la antorcha de la nueva fe la portan hoy grupos de feministas, ecologistas y radicales que no sabemos de dónde han salido. ¿Cómo hemos llegado hasta aquí? Para explicarlo voy a recurrir a una película que descubrí poco antes de entrar en ICADE pero que se estrenó en 1979.

¿QUÉ HAN HECHO POR NOSOTROS LOS ROMANOS?

Nunca me he reído tanto como viendo *La vida de Brian* en el desaparecido cine Madrid, que estaba a pocos metros de la Puerta del Sol: llegué a caerme del asiento y experimenté lo que significa «estar doblado de la risa». Debió de ser a finales de 1993 o principios de 1994, poco antes de ingresar en la universidad. La película pertenece al selecto grupo de las comedias de culto, como otras que vimos por aquellos años —la española *Amanece que no es poco* (José Luis Cuerda, 1989) o la italiana *Amici miei* (Mario Monicelli, 1975), por ejemplo—. Todas ellas cuentan con amplios grupos de seguidores que se van renovando con el tiempo, que se aprenden los diálogos de memoria y que se sienten parte de

una especie de club privado. Suelen tener un humor absurdo e irreverente.

La vida de Brian es una comedia del grupo humorístico británico Monty Python que narra la peripecia de un tipo del montón al que la multitud confunde con uno de los profetas apocalípticos que abundaban en la Judea del siglo I. Brian parece una parodia de Jesús. En su momento, la película recibió críticas (e incluso intentos de boicot) de los sectores religiosos católicos y anglicanos. Dos miembros de los Monty Python, John Cleese y Michael Pallin, acudieron a un debate en la BBC con el intelectual católico Malcolm Muggeridge y el obispo de Southwark, Mervyn Stockwood. Visto hoy, la discusión resulta muy instructiva². Muggeridge parece realmente ofendido por la película, más incluso que el obispo. Su crítica se centra en dos aspectos: en primer lugar, la banalización de la encarnación de Dios y, más en concreto, de la crucifixión de Jesús; por otra parte, considera que la película —a su juicio, poco más que una serie de chistes de mal gusto— es un desprecio a la belleza que tantos hombres inspirados por la cruz han aportado al mundo, una belleza que está en la base de la civilización. Volveremos aquí más adelante.

Es difícil imaginar cómo podría celebrarse hoy aquel debate de la BBC. En primer lugar, porque los medios de comunicación, y en particular la televisión, llevan años huyendo de cualquier profundidad y rigor. En segundo lugar, porque la Iglesia y los sectores religiosos se han retraído del debate público. Y, por último, porque si alguien reuniera hoy a los implicados en una polémica similar, lo que tendríamos no sería un debate, sino una ristra de sofismas y lloriqueos, empezando por la invocación a la libertad de expresión. Cleese y Pallin tuvieron la honestidad suficiente para no usar ese comodín: sabían que sus antagonistas no estaban atacando la libertad de nadie, sino haciendo uso de la suya.

2 El debate puede verse completo aquí: <https://www.youtube.com/watch?v=ZYMpObbt2rs>

Cleese, en particular, ofrece los mejores argumentos en defensa de la película. Por una parte, explica que en ella no se ridiculiza a Cristo, sino a las masas que se empeñan en entregarse de forma acrítica a cualquier charlatán o, como en la película, a un tipo que simplemente pasaba por allí. El otro argumento de Cleese es que lo que hacen los Monty Python en todas sus películas es arrancar a la sociedad británica del pequeño jardín en el que sobrevive y trasplantarla a un ecosistema extraño: no se ríen de Dios, se ríen de sus compatriotas.

Cuando vi aquella película en la reposición de los noventa, yo me identificaba como orgullosamente ateo y, sin embargo, mi impresión fue que no había burla alguna del mensaje evangélico. Se ve bien en la escena en la que Brian y otros personajes asisten al Sermón de la Montaña. En la versión doblada al español, cuando Jesús dice «bienaventurados los mansos», los personajes, que se encuentran a mucha distancia, entienden «bienaventurados los gansos». Ante el desconcierto de uno de los asistentes, otro le explica: «no hay que tomarlo literalmente, se refiere a todas las aves de corral». Cleese tiene razón: la burla se dirige hacia quienes escuchan un mensaje, lo entienden mal y lo interpretan peor. La película funciona porque juega con lugares comunes de la cultura compartida, mezclándolos, sacándolos de contexto y arrojando resultados absurdos.

La vida de Brian no tiene la intención ni la capacidad de socavar la fe de nadie, como prueba el hecho de que en ICADE había muchos estudiantes católicos practicantes que te la podían contar de principio a fin. Creo que Muggeridge y Stockwood se equivocaron de objetivo: los valores religiosos y seculares del cristianismo tienen que defenderse de forma activa, no reactiva. El problema no era ni es *La vida de Brian*, sino que ya apenas haya películas como *La pasión según San Mateo*, de Pier Paolo Pasolini, del que hablaremos más adelante.

El impacto cultural de *La vida de Brian* sigue resonando casi medio siglo después. Y no, precisamente, por la polémica religiosa, sino por la caricatura que hace de ciertas tendencias inte-

lectuales y políticas que han alcanzado su mayor influencia en nuestros días. De los seis miembros de los Monty Python, cinco estudiaron en las universidades que llevan no menos de ochocientos años formando a las élites inglesas: Cambridge y Oxford (Terry Gilliam, el sexto hombre, es estadounidense y estudió en el Occidental College, por el que también pasó Barack Obama). Esto explica que estuvieran al tanto de los discursos de lo que hoy se conoce como izquierda postmaterialista.

La desgracia de Brian no es tanto ser confundido con un profeta por la masa ignorante como ser convertido en líder revolucionario por el Frente Popular de Judea, una organización radical que protagoniza algunas de las escenas más memorables de la película. Por ejemplo, la reunión en la que su líder, interpretado por John Cleese, queda desconcertado cuando sus seguidores no interpretan como retórica su pregunta de «qué han hecho por nosotros los romanos». O, más célebre y celebrada todavía, aquella en la que uno de los miembros del grupo llamado Stan pide que se le llame Loretta y que se reconozca su derecho a tener hijos. Michael Pallin sugiere abrazar su causa como «símbolo de nuestra lucha contra la opresión», a lo que Cleese responde: «es un símbolo de su lucha contra la realidad».

El mérito de los Python es haber detectado y satirizado una cierta visión del mundo que, por entonces, podía parecer cosa de frikis, pero que hoy pertenece al *mainstream* social, cultural y político. Cuando vi la película no había oído hablar de la autodeterminación de género ni del feminismo *queer*, pero sí reconocí un patrón de pensamiento que no me era del todo ajeno. Lo que no se me ocurrió pensar, ni por asomo, es que el Frente Popular de Judea pudiera dictar los parámetros del debate público cuatro décadas después del estreno de *La vida de Brian*.

OTRO MUNDO FUE IMPOSIBLE

En los márgenes del perímetro que el pensamiento pluto reservaba al debate político y social, apareció el movimiento antiglobalización o altermundista. Fue la reacción desesperada de la parte más activa y joven de la izquierda occidental para evitar la victoria total del capitalismo tras el colapso de los regímenes comunistas europeos en apenas tres años, entre 1989 y 1992. Mantenía, en lo esencial, la vieja crítica comunista a la explotación de la mayoría por parte de una minoría privilegiada, pero padecía varias debilidades.

En primer lugar, los explotados ya no eran tanto las clases trabajadoras occidentales como los pobres del Tercer Mundo. Esto era una flaqueza porque, si algo bueno sucedió en aquellos años, fue, precisamente, una extraordinaria reducción de la pobreza extrema debida a la apertura de China y otros países asiáticos a la economía de mercado, lo que convertía a los jóvenes que se manifestaban —en ocasiones con violencia— a las puertas del Foro de Davos, del Banco Mundial y del FMI en los salvadores de personas que no querían ser salvadas.

Además, el pensamiento pluto, fiel a su fe en la discusión pública y desde la confianza de su hegemonía, no solo no censuró las críticas altermundistas, sino que las incorporó para su análisis. Se invitó a los críticos a los foros y ágoras del capitalismo, se les escuchó con atención y se impulsaron medidas relativas al trabajo infantil, la seguridad de los trabajadores o la protección del medio ambiente a través de unas organizaciones supranacionales que cada vez ganaban más protagonismo. El mensaje era: la globalización es el único camino, si lo recorréis con nosotros sabremos escucharos. Se invitaba a la izquierda antisistema a sistematizarse. Parecía un abrazo del oso, un asesinato a besos, y en cierta forma lo fue: el movimiento perdió la poca fuerza revolucionaria que llegó a tener. Pero algunos líderes de aquella izquierda radical aprendieron que se logran más cosas —y se vive mejor— convirtiéndose en la conciencia moral del capitalismo que quemando

contenedores en la calle. Otros, entre ellos un joven comunista madrileño llamado Pablo Iglesias, decidieron que lo mejor era jugar las dos bazas al mismo tiempo.

El movimiento antiglobalización fracasó, sobre todo, porque —devaluado el comunismo hasta la insignificancia— no ofrecía alternativa alguna. «Otro mundo es posible», decían, pero no quedaba claro cuál. No tenía paraíso ni utopía que prometer, ni «hombre nuevo» al que apelar, y, sobre todo, carecía de sujeto revolucionario. La lucha de clases no resultaba atractiva contra un sistema que se las había arreglado para garantizar un mínimo de bienestar y, sobre todo, que podía prometer y prometía a cada generación que viviría mejor que la precedente.

UN NUEVO ENEMIGO

En realidad, un grupo de académicos franceses, de los que hablaremos en el capítulo 2, ya se habían percatado de esto en los años sesenta y se habían embarcado en la búsqueda de nuevos sujetos revolucionarios. Los Monty Python debieron de conocer en sus años universitarios los resultados de esa búsqueda y los satirizaron con el Frente Popular de Judea. Aquella producción intelectual reproducía el ya tradicional esquema de opresores y oprimidos sobre diversos grupos minoritarios y sobre las mujeres, que no son una minoría pero a las que se trataba como tal. El capitalismo y la democracia liberal no solo no resolvían esta ilícita y milenaria dominación, sino que vivían de ella. Las nuevas olas feministas, las luchas anticoloniales y antirracistas y la articulación del colectivo hoy conocido como LGTBI proceden de aquellos años y aquellos entornos. También la transformación del ecologismo, hasta entonces una causa esencialmente conservadora y local, en un movimiento transnacional, progresista y cada vez más apocalíptico.

1968 fue un año de protestas y revueltas de muy distinta especie, desde México hasta Praga, pero la de mayor impacto global

fue la «revolución» (las comillas son imprescindibles) de mayo en París. La primera generación de jóvenes universitarios —en su mayoría de posición acomodada (bien podrían haber estudiado en ICADE) — educada en las nuevas ideologías de izquierdas, dijo por primera vez que otro mundo era posible mientras levantaba adoquines para ver si debajo estaba la playa. Aunque la alzada chavalería buscó la adhesión de la clase trabajadora a través de los sindicatos, lo cierto es que los obreros captaron en seguida que aquella no era su revolución. Sin entender las sofisticadas teorías que daban soporte intelectual a los manifestantes —lo cual es una muestra de buena salud mental—, intuían que se había producido un cambio de enemigo: del capitalista gordo con puro y chistera al genérico hombre blanco heterosexual, que bien podían encarnar ellos mismos.

Ante los ecos que las movilizaciones francesas tuvieron en Italia, el cineasta y escritor Pier Paolo Pasolini publicó un célebre poema (*El PCI a los jóvenes*) en el que afirmaba que en los enfrentamientos de los manifestantes contra la policía sus simpatías estaban con los agentes, porque ellos eran los pobres, los hijos de los obreros. Pasolini era católico, marxista y homosexual, y por gay fue expulsado del Partido Comunista Italiano. También es el autor de *La pasión según san Mateo*, una bellísima película sobre la muerte y resurrección de Cristo. No quisiera instrumentalizar a Pasolini: siempre fue un comunista que veía el mundo a través de la lucha de clases, y ese no es mi caso, desde luego. En mi opinión, las clases trabajadoras no ignoraron el mayo parisino porque desearan otra revolución, sino porque estaban accediendo a una prosperidad tal vez precaria, pero que las alejaban de la desesperación necesaria para arriesgarse a una guerra civil: ya tenían algo que perder. Acertaban los intelectuales de la nueva izquierda: no se podía contar con el obrero para la revolución.

Sin embargo, la inclinación de la izquierda organizada por lo que hoy conocemos como políticas de identidad (feminismo, antirracismo, movimiento LGTBI), lideradas por cuadros procedentes de la burguesía, prendería una inesperada mecha, precisa-

mente, en el país emblemático del 68: Francia. Cuatro años después, Jean Marie Le Pen fundó el Frente Nacional, que en los 80 comenzaría a obtener notables resultados electorales en barrios y poblaciones que tradicionalmente habían votado a la izquierda.

A finales de los años noventa y principios de los 2000, muerto el comunismo y fracasado el altermundismo, la izquierda más inquieta y menos institucionalizada volvió sus ojos a este repositorio intelectual que, aunque carecía de la pretensión sistemática del marxismo, mantenía en lo esencial el esquema de opresores contra oprimidos con el que estaban familiarizados los activistas antiglobalización. Este legado, este esquema y la diversidad de causas que comprendían iba a permitir a distintos grupos izquierdistas elaborar propuestas fuertes, comprensibles y útiles para canalizar malestares y, sobre todo, para producir cultura y prescribir modelos de vida buena que, si bien iban a ser internamente contradictorios, abarcarían todos los aspectos de la realidad humana. Estarían en disposición de decirnos qué debemos comer, en qué transporte movernos, cómo relacionarnos entre hombres y mujeres, qué lenguaje es aceptable, cómo educar a los hijos y cómo tratar a los animales.

No fue ni es una conspiración. Lo que hoy conocemos con el término *woke* es el resultado de la actuación de grupos descentralizados, en ocasiones enfrentados, pero que supieron, en algún momento, coordinarse para producir síntesis de pensamiento. Estas síntesis estuvieron disponibles para quien quisiera utilizarlas durante cincuenta años, hasta que terminaron entrando en las agendas políticas globales durante la década de 2010, de la mano de grupos progresistas que supieron aprovechar el aprendizaje del altermundismo (mejor ser la conciencia del capitalismo que su amenaza) y la gran recesión de 2008. En 1979, Cleese, Pallin y compañía podían bromear sobre ellos, señalando su narcisismo y su elitismo inconsciente. En 2019, Loretta y el Frente Popular de Judea habían sustituido a los plutos y su propuesta ideológica se había convertido en hegemónica.

¿A QUÉ ESTAMOS JUGANDO?

Todo esto lo sabemos ahora, pero la mayoría de nosotros, mientras sucedía, no nos enteramos de nada. Durante veinte años, los que no somos de izquierdas (liberales y conservadores, centristas despolitizados y patriotas activos, agnósticos materialistas y católicos practicantes) estuvimos jugando y ganando cómodamente cada partido. Como nos iba bien, seguimos con los mismos entrenamientos y tácticas de siempre. Mientras tanto, el rival se dedicaba a reescribir el reglamento y a dibujar los límites del campo. Un día nos encontramos con que a los cinco minutos del partido ya nos ganaban por tres a cero. Protestamos porque nuestra portería era el doble de grande, ellos eran quince y marcaban con la mano, pero el árbitro estaba ocupado rematando sus *córners*. Nos pusimos a arbitrar nosotros (somos los únicos futbolistas de la historia que, en realidad, siempre desearon ser jueces de línea). Dio igual, ellos seguían anotando, a veces en canastas de baloncesto, otras con paralelos de tenis. Entonces gritamos: «¡Esto no es fútbol!». Y ellos contestaron: «Exacto». Para entonces ya perdíamos por treinta y dos sets, 142 puntos y diez horas y media de diferencia.

Si queremos ganar, si queremos que la agenda política responda mínimamente a nuestros valores, lo primero es entender a qué estamos jugando. Si te interesa averiguarlo, te invito pasar al siguiente capítulo.