

Albert Einstein: Un Sionismo Pacifista

Francisco A. Laca Arocena*

RESUMEN

Además del científico más conocido en el pasado siglo XX, Albert Einstein (1879-1955) fue un activo militante por el pacifismo a la vez que un nacionalista judío firme partidario de un estado para su pueblo. Con frecuencia, se contraponen el pacifismo y el nacionalismo asociando el primero a un internacionalismo incompatible con el segundo. Tras discutir algunas características del antisionismo secular en Europa, se analiza el nacionalismo judío o sionismo como una reacción al fracaso del asimilacionismo de los judíos en la Europa Central y del Este durante la primera mitad del pasado siglo XX. Se describe en el caso de Einstein, citando textos y hechos biográficos, la difícil pero factible compatibilidad entre nacionalismo y pacifismo.

ABSTRACT

Besides being the best-known scientist of the 20th Century, Albert Einstein (1879-1955) was an active militant for pacifism as well as a strong supporter of the idea of a Jewish state. Frequently, pacifism and nationalism are considered to be opposed to each other, as the first is associated with an internationalism incompatible with the second. After discussing some features of secular anti-Zionism in Europe, Jewish nationalism or Zionism is discussed as a reaction to the failure of the Jews to be assimilated in Central and Eastern Europe during the first half of last century. In the case of Einstein, the difficult but still possible reconciliation between pacifism and nationalism is described, citing texts and biographical facts.

Recibido: 23 de Septiembre de 2008

Aceptado: 25 de Noviembre de 2008

En una pequeña ciudad de Europa del Este, un judío encuentra a otro que va hacia la estación cargado de maletas y le pregunta a dónde se dirige. "A América del Sur", responde el otro. "Ah, te vas muy lejos", replica el primero. A lo que el otro mirándole extrañado responde, "¿Lejos de dónde?"

(Claudio Magris. *Utopía y desencanto. Historias, esperanzas e ilusiones de la modernidad*. Barcelona. Anagrama. Col. Argumentos. 2001. p. 67).

INTRODUCCIÓN

En este inicio de siglo, en que hablamos a un tiempo tanto de globalización como de choque de culturas, en estos años en que como resistencia a la expansión de un mercado mundial que aparenta conllevar un modelo único de valores vemos surgir fuertes nacionalismos identitarios. En algunos casos con preocupantes características raciales, religiosas o ideológicas. El viejo conflicto entre nacionalismo y paz adquiere preocupante actualidad. Albert Einstein, además de haber sido probablemente el científico más importante del pasado siglo, fue un activo militante en los dos ejes de su quehacer público: la defensa del pueblo judío al que pertenecía y la causa de la paz mundial. Einstein abogó a lo largo de décadas en defensa de la polémica creación del estado de Israel, no ocultó jamás su sionismo. Por otra parte,

Palabras clave:

Pacifismo; Nacionalismo; Antisemitismo; Asimilacionismo; Sionismo.

Keywords:

Pacifism; Nationalism; Anti-Semitism; Assimilationism; Zionism.

* Universidad de Colima (México). Archivo Histórico del Municipio de Colima (México). Correo Electrónico: francisco_laca@uocol.mx

en cualquier lista de pacifistas del pasado siglo junto a los nombres indiscutidos de Gandhi o Luther King, algunos defenderíamos la inclusión también de Bertrand Russell en dicha lista, indudablemente aparecería el nombre del padre de la teoría de la relatividad. Nacionalismo y pacifismo fueron las dos causas a las que Einstein consagró su vida pública. Este ensayo de divulgación no pretende otra cosa que aportar un ejemplo de que el sentimiento de identificación con el propio pueblo que llamamos nacionalismo, no es necesariamente incompatible con la causa de la paz.

LA ASIMILACIÓN FALLIDA

Albert Einstein nació el 14 de Marzo de 1879 en Ulm (Alemania), la familia se trasladaría pronto a Munich. La única hermana de Albert, María, nacería el 18 de Noviembre de 1881 y ambos hermanos se mantendrían siempre muy unidos. La elección de nombres no judíos para sus dos hijos ilustraría la disposición asimilacionista de sus padres Hermann Einstein y Paulina Koch, tendencia al asimilacionismo ampliamente extendida entre los judíos alemanes en el siglo XIX (Pais, 1983; p. 35). Los padres no frecuentaban la sinagoga y su hogar no era una casa "kosher" donde se observasen las normas ortodoxas judías sobre la alimentación y otros hábitos (Guillen, 2000; p. 228). Encontraríamos una relativa semejanza con la situación familiar de Robert Oppenheimer cuyos padres judíos de origen alemán se mantuvieron siempre distanciados de la comunidad judía de Nueva York y enviarían a su hijo a una escuela laica liberal. Aunque por otra parte, si bien Einstein nunca practicó la religión judía y no fue creyente en ningún monoteísmo (Einstein, 2006), siempre se identificó como judío y militó, como veremos más adelante en apoyo a causas del pueblo judío, entre ellas la creación del estado de Israel cuya presidencia le sería ofrecida en 1952. Oppenheimer, por el contrario, nunca se refería a sí mismo como judío (Pais, 2006). George Steiner describiendo el ambiente cultural en el hogar de sus padres, una familia judía austriaca liberal de clase media emigrada a Francia, habla de una insostenible paradoja en el seno de ese judaísmo laico de comienzos del pasado siglo, al que pertenecía también la familia Einstein, alejado de la tradición de la sinagoga y que buscaba en la cultura alemana una garantía de integración en una cultura laica común.

De Kant a Nietzsche, pasando por Schopenhauer, los clásicos de la poesía y el teatro alemán, los grandes historiadores Ranke, Mommsen y Gregorivius abarrotaban los anaqueles de la biblioteca de mi padre. Al igual que las primeras ediciones de las obras de Heine, en cuyo incisi-

vo humor, en cuyo destino escindido y ambiguo, en cuyo virtuosismo exiliado, tanto en alemán como en francés, mi padre veía el espejo profético del judaísmo europeo moderno (Steiner, 2001; p. 23)

Pero esa voluntad de asimilación y normalización del *judaísmo europeo moderno* acabaría fracasando por el rechazo de un antisemitismo endémico en Europa. Otra familia judía vienesa liberal, similar a la de Steiner fue la de Karl Popper (1902-1994), cuyos padres así como sus dos hermanas renunciaron a su pertenencia a la comunidad judía de Viena y se convirtieron al luteranismo en 1900. En aquella Viena imperial de los Habsburgo la religión aplastantemente mayoritaria era la católica. Abandonar el judaísmo para convertirse al luteranismo no era tanto abandonar una minoría marginada para asimilarse a la cultura mayoritaria y oficial, sino más bien cambiar de minoría aunque eligiendo una segunda menos excluida que la primera. En cualquier caso, la mayoría de los germano austriacos no aceptaban a los judíos en sus redes sociales, pese a su conversión al luteranismo los padres de Popper continuaron relacionándose la mayor parte del tiempo con otros judíos (Hacohen, 2002). Incluso en el ámbito académico, supuestamente más cosmopolita, tolerante y liberal que el medio campesino u obrero, aunque un joven judío quisiera sentirse parte de la cultura mayoritaria, insistirá Einstein en que este joven *es al mismo tiempo tratado en ella como extranjero y hasta con desdén y aversión olvida su pueblo y sus tradiciones y se cree definitivamente integrado a los otros, mientras trata de disimular, a sí mismo y a los demás, pero inútilmente, que su conversión es unilateral* (Einstein, 2006; p. 112). Que los nazis sólo tuvieron que limitarse a exacerbar y planificar un antisemitismo ampliamente extendido ya en poblaciones como la alemana, la polaca o la austriaca, es un hecho. Nos recuerda Steiner que la palabra *judenrein* para designar un ámbito limpio de judíos *¡Fue inventada en 1906 por el club ciclista de la villa austriaca de Linz!* (Steiner, 2008; p. 169). Ese antisemitismo que siempre había sido endémico en Europa, desde el medioevo pasando por la expulsión de los judíos de España en el siglo XV y los pogromos en los países centroeuropeos, todavía llegará a cotas imprecedentes de locura genocida y aquellos judíos liberales que buscaron la integración en una cultura europea común a los que alude Steiner recordando su propio hogar paterno, se confundirán con los judíos tradicionales en los hornos crematorios nazis y en los goulags estalinistas. Para quienes ni somos judíos ni abrigamos el menor sentimiento antisemita, la expresión de un odio racial tan extendido a través de los siglos y la geografía, tan sistemático y tan ilimitado en su voluntad de

exterminio de todo un pueblo escapa a la comprensión. Genocidios localizados en un lugar y momento concretos han abundado en la historia fratricida de la humanidad. En años recientes, hemos visto en los Balcanes expresiones de “limpiezas étnicas”, eufemismo para suavizar el término genocidio, que creíamos irrepetibles ya en la Europa posterior a la II Guerra Mundial. Por unos años vimos a Himmler revivir en los Balcanes. Similares limpiezas étnicas parecen endémicas en el continente africano entre etnias irreconciliables obligadas a compartir un territorio como consecuencia de procesos de descolonización geográficamente arbitrarios. Pero esa doble característica de permanencia en el tiempo a través de los siglos y de carencia de límites geográficos que caracteriza al antisemitismo es un fenómeno único. Para quienes nos interesamos por el análisis y resolución de conflictos, para quienes pretendemos identificar unos procesos susceptibles de ir construyendo una cultura de paz, el problema del racismo es una cuestión ineludible y el caso del antisemitismo paradigmático. Una doble pregunta se impone: *¿por qué un pueblo se convierte en el chivo expiatorio de nuestra especie?* y pese a ello, mientras que civilizaciones contemporáneas del Israel originario como fueron la babilónica o la egipcia faraónica hace milenios que desaparecieron dejando tan sólo algunas frías curiosidades arqueológicas, hoy como nos recuerda Steiner se escribe en hebreo sobre física nuclear, mecánica cuántica y genética, lo que nos lleva a una segunda pregunta: *¿por qué han sobrevivido los judíos?* (Steiner, 2001; p. 70).

Desde el ámbito religioso, que aquí no nos corresponde analizar y mencionamos tan solo como la respuesta histórica tradicional a la doble cuestión del por qué de la implacable persecución al pueblo judío y de su asombrosa supervivencia, dos “explicaciones” se contraponen. De una parte, el cristianismo que reinventó la cultura europea tras el derrumbe del imperio romano designó siempre a los judíos como culpables de la muerte de su fundador. Este argumento imperante en la Europa de la Edad Media e incluso en siglos posteriores “explicaría” las expulsiones, los pogromos y las hogueras de la Inquisición, no explicaría en nuestra opinión la Shoa, el holocausto de millones de judíos a manos de los nazis. No parece creíble que las circunstancias que hubieran rodeado la muerte de un judío de Nazaret veinte siglos atrás fueran relevantes en la voluntad genocida de Hitler, Goering o Himmler. Tampoco parece creíble que el rol atribuido por los cristianos a los judíos en la muerte del fundador del cristianismo explicase el antisemitismo de Stalin y en general del régimen soviético (pese al número de judíos que como Marx y Trotsky estuvieron en el

origen del marxismo y del comunismo). La acusación cristiana tradicional contra los judíos podría “explicar” las hogueras de la Inquisición pero no explica, en nuestra opinión, Auschwitz. Desde la otra parte, para el judaísmo ortodoxo si el Dios de Israel prometió a Abraham que de su simiente surgiría un pueblo tan numeroso como los astros, un pueblo así conllevaría algo de inmortalidad en su seno. La asombrosa supervivencia a través de los siglos de un pueblo tan perseguido, acosado y diezmado como lo ha sido el pueblo judío sería la prueba de que éste es “el pueblo elegido” desde la óptica del judaísmo ortodoxo.

“Por inconmensurable que resulte a la razón y a la imaginación humana, por insoportable que sea siempre su recuerdo, Auschwitz es un hecho efímero comparado con la inversión realizada por Dios en este Su pueblo perseguido. Hitler no prevalecería más que Nabucodonosor o la Inquisición. Hubo rabinos que proclamaron exultantes este axioma junto a las hogueras” (Steiner, 2001; p. 71).

La creencia en pertenecer a un “pueblo elegido” (se trate del judío u otro), a una “raza de señores” (la raza aria para los nazis) o a la clase social que “construirá la historia” (el proletariado para el marxismo), son formas de esas fantasías de un destino común a una colectividad que Karl Popper designó como “historicismos” (2006) y de cuyas trágicas consecuencias para la humanidad el siglo XX se excedió en ejemplos. Dejando a un lado “explicaciones” religiosas o historicistas, retomando nuestras preguntas iniciales respecto al por qué de este odio hacia el pueblo judío y de cómo habría logrado sobrevivir hasta nuestros días a tan cruenta, universal y prolongada persecución. Albert Einstein en sus escritos parece inclinarse por la hipótesis clásica del “chivo expiatorio”, el pueblo judío canalizaría la agresividad colectiva en épocas de frustraciones históricas, él mismo mencionaba los ejemplos de Rusia tras el fracaso de la revolución de 1905 y el de Alemania tras la derrota en la I Guerra Mundial, pero estos brotes de antisemitismo violento son posibles por la existencia previa de un antisemitismo latente en las sociedades. Antisemitismo latente que Einstein considera en algún modo una consecuencia normal de la existencia de un grupo minoritario fuertemente cohesionado y claramente diferenciado, fácilmente identificable para el resto de la población, dicho grupo nunca asimilado plenamente queda ahí susceptible de verse atribuido el rol de culpable en momentos de crisis. Pese a esto, Einstein no se muestra partidario de normalizaciones o asimilaciones forzadas:

En mi opinión, no se debe desear una uniformidad de la población, incluso considerándolo posible, puesto que las convicciones y los intereses comunes crearán en cada so-

ciudad grupos que en cierto sentido actuarán como unidades, por lo que siempre existirán fricciones entre estos, al igual que existen entre los individuos (Einstein, 2007; p. 164).

A diferencia de sus padres, Albert Einstein no será partidario del asimilacionismo de los judíos en la cultura mayoritaria del país en que se encuentren al precio de la renuncia a la propia identidad. En una carta pública de 1945 criticará duramente al “American Council for Judaism”, una asociación orientada al asimilacionismo de los judíos en la cultura estadounidense. *Me parece que esta organización es solo un minúsculo intento de obtener la liberación y tolerancia de nuestros enemigos, traicionando los verdaderos ideales judíos y simulando ser cien por cien americanos. Considero este método indigno y nada efectivo* (Einstein, 2007; p. 201). En 1920, cuando todavía residía en Alemania y por razones similares Einstein ya había rechazado colaborar con una asociación de “Ciudadanos Alemanes de Fe Judía”, él que se sentía judío y feliz de serlo, no encontraba en sí mismo nada que pudiera definir como “fe judía”. Consideraba que combatir el antisemitismo era cuestión de desarrollar el respeto por sí mismo y adoptar el sentido de pertenencia nacional (Gutfreund, 2005). El polo opuesto a este “nacionalismo judío” de Einstein lo representaría el filósofo de la ciencia y la política Karl Popper. Liberal y firmemente opuesto al sionismo y en general al judaísmo del que pensaba que había poco que salvar. Veía en la Biblia hebrea la fuente de un nacionalismo tribal, opinaba que perseguido y oprimido el pueblo judío en su exilio en Babilonia crearon la doctrina del “pueblo elegido” presagiando las modernas visiones de clases y razas elegidas. Después, opinaba Popper, la ortodoxia judía alimentaría esta mística de pueblo elegido para mantener a los judíos aislados en el seno de cada sociedad en la que habitasen. En el mantenimiento ortodoxo de la tradición judía a través de los siglos, donde Einstein y otros veían la clave de la supervivencia de la minoría judía hasta nuestros días, Popper veía, por el contrario, la provocación del antisemitismo.

Tanto el imperialismo romano como el primer humanismo cristiano amenazaban la exclusividad tribal de los judíos. La ortodoxia judía reaccionó reforzando los límites tribales, aislando a los judíos del mundo por dos milenios. El gueto fue la perfecta sociedad cerrada, una forma petrificada de tribalismo judío. Sus habitantes vivían en la miseria, la ignorancia y la superstición. Su existencia separada evocaba la sospecha y el odio de los no judíos y alimentaba el antisemitismo (Hacohen, 2002; p. 304).

George Steiner, quien tampoco cree que la supuesta complicidad de algunos judíos en la muerte de Jesús de Nazaret esté en el núcleo del antisemitismo, aún reconociendo el rol de los Padres Fundadores de

la Iglesia cristiana en alentar el odio al pueblo judío, sugiere una elaborada hipótesis en tres fases a lo largo de la historia para explicar el antisemitismo. En primer lugar, la peculiaridad del pueblo judío es haber inventado el monoteísmo y con ello un dios impersonal, invisible, alejado de la cotidianidad a diferencia de los dioses del politeísmo tan familiares al hombre y sus pasiones. Un dios que todo lo ve y puede llegar a la crueldad castigando al pecador incluso en su descendencia. Posteriormente, en el sermón de la montaña aparece un dios menos inhumano que el del Antiguo Testamento pero que exige de los hombres un altruismo sobrehumano en la capacidad de perdonar a quienes nos ofenden e injurian. Por último, el judaísmo estaría según Steiner en el origen del socialismo utópico, sobre todo en su vertiente marxista. *Junto con el cristianismo, el marxismo es otra de las herejías primordiales del judaísmo* (Steiner, 2001; p. 82). En definitiva, si seguimos el razonamiento de Steiner, el judío ha inventado e incorporado a la historia de la humanidad el monoteísmo y con él un dios impersonal y alejado (mucho se ha filosofado sobre “el silencio de Dios” ante el Holocausto nazi). Ha predicado una ética sobrehumana de poner la otra mejilla y, por último, nos ha evidenciado nuestra insolidaridad abismal con los pobres y los explotados de la tierra. Citando a Hitler, *el judío ha inventado la conciencia*, se pregunta Steiner si después de eso *¿cabe algún perdón?* (Steiner, 2001; p. 85).

Respecto a la supervivencia del pueblo judío desde una perspectiva no religiosa, se ha señalado que ciertas prácticas endogámicas desde sus orígenes y a lo largo de los siglos de diáspora, así como una fuerte solidaridad endogrupal como respuesta a una persecución casi incesante serían causa de esta supervivencia. A esto se añadirían prácticas culturales higiénicas y dietéticas que aun teniendo un origen religioso han resultado ser prácticas saludables. Tampoco faltan quienes advierten que no debe exagerarse la supervivencia en el tiempo de un solo pueblo judío, un pueblo que fuera heredero puro y directo de los israelitas que acompañaban ya a Moisés en los años de la travesía del desierto. Con los judíos sucede como con el resto de los pueblos existentes en la actualidad, no hay razas puras, nos recuerda Steiner, y aunque los antisemitas pretendan lo contrario *étnicamente los judíos son como cualquier otro pueblo, gente mezclada. Quizás algo menos mezclados y algo menos distintos biosocialmente que otras comunidades* (Steiner, 2001; p. 72). Einstein compartía un criterio similar, aunque los judíos durante milenios se han casado preferentemente con judíos, y esto preservaría una homogeneidad si ésta existiese originalmente, en la actualidad

los judíos son, sin ninguna duda, una raza mixta, al igual que lo son todos los demás grupos de nuestra civilización. Einstein insistía en que tal es el criterio entre los antropólogos y las opiniones contrarias, la creencia en razas puras, tienen su base en la propaganda política y hay que valorarlas de acuerdo con ello (Einstein, 2007; p. 168).

ALBERT EINSTEIN Y EL SIONISMO

En numerosas ocasiones durante las primeras décadas del pasado siglo XX, Einstein se manifestó defensor del sionismo del que se consideraba integrante. *He leído su artículo sobre el sionismo, y su ponencia en el congreso de Zurich. Me siento obligado a responderle, aunque brevemente, como lo haría cualquiera convencido de la idea del sionismo* (Einstein, 2006; p. 123), escribía en una carta de 1929 al Dr. Hellpach quien fuera ministro de cultura de Baviera. *Hace diez años tuve la alegría de visitarlos por primera vez. Era para fomentar la idea del sionismo, y casi todo estaba en estado de proyecto para el futuro* (Einstein, 2006; p. 113) dirá en un breve discurso en 1931 en Nueva York, diez años después de su primer viaje a Estados Unidos en una campaña de recogida de fondos para diversos proyectos en Palestina. Podríamos continuar citando hasta el exceso referencias en textos, cartas y discursos donde Einstein aboga por el sionismo.

El sionismo ha resucitado el sentido de comunidad entre los judíos y ha realizado una labor que ha sobrepasado todas las expectativas predecibles. Esta labor en Palestina a la cual han contribuido muchos sacrificados judíos de todo el mundo ha salvado a muchos de nuestros hermanos (Einstein, 2007; p. 186).

Por desinformación en las opiniones públicas sobre el origen histórico real del sionismo y por un natural impulso reduccionista en los humanos a simplificar información que nos parezca compleja y alejada, ha llegado a entenderse en nuestros días el término sionismo como sinónimo de nacionalismo y militarismo referidos al actual estado de Israel. Para quienes conocieran, aunque fuera muy superficialmente, sus escritos de naturaleza política y su activismo pacifista, resalta inmediatamente el absurdo de asociar a Albert Einstein con ninguna empresa militarista o nacionalista agresiva. Su aborrecimiento por los ejércitos no conocía matices, *Que alguien sea capaz de desfilar al son de una marcha basta para que merezca todo mi desprecio; pues ha recibido cerebro por error, le basta con la médula espinal. Habría que hacer desaparecer lo antes posible esa mancha de la civilización* (Einstein,

2006; p. 13). Su desconfianza de los nacionalismos no era menor de la que le inspiraban los ejércitos, los segundos mera expresión armada de los primeros. Cabe preguntarnos cómo pudo conciliar Einstein su activismo sionista con su firme rechazo de los nacionalismos y su horror del militarismo que de una u otra forma los nacionalismos acaban propiciando. La combinación, algunos llamarían contradicción, de su firme rechazo de los nacionalismos con el activismo sionista que Einstein mantuvo a lo largo de su vida presenta algunas similitudes con actitudes aparentemente no menos contradictorias en Isaiah Berlin (1909–1997). Ensayista brillante sobre literatura, filosofía política e historia de las ideas, Berlin de ideología liberal era hostil hacia los movimientos nacionalistas y, sin embargo, al igual que Einstein se consideró siempre sionista, es decir militante por una nación para el pueblo judío. En un artículo muy crítico hacia Berlin, Assaf Inbari (2006) cuestiona su sionismo que divergía tanto de su filosofía política que, de hecho, no era compatible con ésta. Similares reproches al “sionismo débil” de Berlin encontramos en el editorialista neoconservador Norman Podhoretz (1999). Citando a Richard Wollheim, Inbari concluye que si Berlin *no hubiera sido judío, se habría opuesto al sionismo de la misma manera que se había opuesto a otros nacionalismos* (Wollheim, 2001; p. 168). Cabría preguntarse si en el supuesto de que no hubiera sido judío Einstein se habría opuesto al sionismo, pero sería el tipo de pregunta falaz respecto a qué relación guardarían entre sí dos elementos si faltase uno de ellos.

La aspiración a regresar algún día a Jerusalem, al “hogar” original, había sido una constante a lo largo de los siglos de dispersión del pueblo judío. La expresión *Leshaná Haba’á Birushalayim* (“el año próximo en Jerusalem”) era un brindis, un deseo expresado en muchas celebraciones judías. En este contexto de permanente nostalgia de la tierra original en el pueblo judío y creciente aislamiento en el seno de las naciones-estado europeas, Theodor Herzl publica en 1896 en Berlín y Viena *Der Judenstaat* (“El estado judío”) y al año siguiente, 1897, funda en Basilea (Suiza) la *Organización Sionista Mundial*. Contrariamente a lo que pudiera esperarse, el movimiento sionista no fue bien recibido inicialmente por la mayoría de los judíos, particularmente por los numerosos judíos laicos, no tradicionalistas, que como las familias de Steiner, Popper, Oppenheimer y Einstein que mencionábamos más arriba y otras muchas habían optado por una política de asimilacionismo en sus respectivos países (Alemania, Austria, Estados Unidos, etc.). En el caso de Europa Central y del Este, el asimilacionismo nunca funcionó plenamente y en el siglo XX el Ho-

locausto certificó este fracaso en una tragedia cuyas dimensiones nos sobrecoge (el propio Einstein perdió familiares en los campos de exterminio nazi). En el caso de los países anglosajones, los judíos tuvieron más éxito en poder llegar a “sentirse como en casa” (la familia Oppenheimer en Estados Unidos, Isaiah Berlin y Karl Popper en Gran Bretaña, etc.), Adorno ironizaba respecto a esto afirmando que *ningún hombre ni mujer que se encuentre como en su casa está en su casa* (Steiner, 2008; p. 112). Ciertamente, cuando en ocasiones agradecemos sentirnos “como en nuestra casa” sabemos que no estamos en ella.

ISAIAH BERLIN: NACIONALISMO CONTRA ILUSTRACIÓN. NACIONALISMO Y PACIFISMO

Mediado el siglo XIX, se produce una irrupción de feroces nacionalistas en Europa (paralela a la independencia de nuevas naciones en América) que refuerzan el binomio estado-nación, asociando un pueblo (*ein volk*) a un estado (*ein reich*). Con el surgimiento de los nacionalismos (alemán, polaco, ruso, etc.), la situación de los judíos en la Europa Central y Oriental que nunca había conocido una auténtica integración empeora incluso. Las minorías judías son vistas cada vez más como “cuerpos extraños”, como gente sin patria y que, en todo caso, no pertenecen a la patria de la etnia dominante (alemana, polaca, rusa, etc.).

Isaiah Berlin ve el nacionalismo como una reacción del romanticismo centroeuropeo de mediado el siglo XIX contra la Ilustración francesa que venía del siglo XVIII. Un fenómeno característicamente europeo (podría sorprender que obvie los nacionalismos que dieron nacimiento a las repúblicas americanas en el siglo XIX, quizás los entendiera como “importados” del viejo continente) y que explica como una reacción emocional a humillaciones sufridas por colectividades. Atribuirá los sentimientos nacionalistas en polacos, rusos, alemanes e italianos a humillaciones sufridas por estos pueblos a comienzos del siglo XIX, tales como el “imperialismo cultural” que supuso la Ilustración francesa y, sobre todo, las victorias napoleónicas. En su ensayo sobre Johann G. Herder (1744–1803), quien aunque fallecido poco antes de que Napoleón conquistase Europa personificaba ya un fuerte rechazo a cuanto llegara de Francia, la Ilustración primero seguida después por el terror de la revolución, Voltaire seguido de Robespierre, Berlin nos resume las tres características que considera identifican al nacionalismo. (1) Populismo, la creencia en que la pertenencia a un pueblo o una cultura es un valor a oponer al universalismo de la Ilustración (podríamos aventurar

que hoy Herder sería contrario al fenómeno que entendemos por globalización). (2) Expresionismo, entendido por éste el valor de la subjetividad individual o cultural que, por ejemplo, se expresa mediante el arte. (3) Pluralismo, creencia en que no pueden medirse y compararse los valores de diferentes culturas y sociedades. Creencia en la incompatibilidad de valores que serían igualmente válidos (hoy hablaríamos de multiculturalismo y como consecuencia del mismo de relativismo cultural, no podríamos eludir el conflicto entre derechos humanos individuales y derechos de las culturas cuando los segundos violan los primeros). Insiste Berlin en diferenciar el populismo asociado a la idea de nación, del que estima a Herder un primer exponente, del nacionalismo político asociado a la idea de Estado. Firme partidario de una solidaridad social, una fraternidad, entre los miembros de un pueblo, Herder desconfiaba de las estructuras que llamamos Estados. *La naturaleza crea naciones, no Estados* (Berlin, 2000; p. 205). Desde una teoría justificadora del Estado, podría oponerse a esta contundente frase de Herder oponiendo lo natural (el pueblo, la nación) a lo artificial (el Estado), que la naturaleza crea ríos, no puentes, sin embargo, los puentes son estructuras artificiales muy útiles para atravesar ríos. Podríamos deducir que el primer interés de Berlin en este pensador precursor de los nacionalismos centroeuropeos sería que la idea de pueblo conlleva necesariamente la de nación pero no inevitablemente la de Estado. Es importante añadir, sobre todo considerando los excesos raciales que padecería Europa en el siglo siguiente, que el nacionalismo (alemán en Herder, sionista en Berlin o Einstein) en absoluto implica necesariamente racismo. Por el contrario, Herder insistió siempre en que no debe haber ningún “ordenamiento por rango” entre pueblos. Berlin con ironía nos recuerda que un precursor del nacionalismo como Herder reprochaba a Kant, un ejemplo paradigmático del universalismo de la Ilustración y alguien en quienes todos los liberales como Karl Popper o el propio Berlin han reconocido a un gran precursor del liberalismo, que en su *Antropologie* cargara excesivamente el acento en la raza y en el color (Berlin, 2000; p. 211). Lo más relevante respecto a nuestro objeto de reflexión en estas páginas es el posible conflicto entre nacionalismo y pacifismo. ¿Por qué habría de ser contradictorio en Einstein su sionismo, es decir su nacionalismo judío, con su probado pacifismo? De esta supuesta contradicción el propio Einstein era consciente y con frecuencia se sintió obligado a argumentar sobre ella. En su carta al Dr. Hellpach ya mencionada, aún reconociendo que el sionismo es un nacionalismo como otro cualquiera, insistía en que éste puede ser pacífico.

Usted llama a esto nacionalismo y no sin cierta razón. En todo caso será un nacionalismo que no busca el poder, solo la dignidad y la salud moral. Si no estuviéramos obligados a vivir entre hombres intolerantes, mezquinos, y violentos, sería yo el primero en rechazar todo nacionalismo con miras a una comunidad humana universal (Einstein, 2006; p. 124).

Berlín compartía la creencia de Einstein en la posibilidad de un nacionalismo pacífico: *El nacionalismo es una condición de conciencia nacional inflamada que puede ser, y en ocasiones lo ha sido, tolerante y pacífico* (Berlín, 1990; p. 245). Habida cuenta de la fácil asociación y los abundantes ejemplos que, lamentablemente, nos ofrece la historia entre nacionalismo y belicismo, Berlín no puede ir más allá de sugerir que el nacionalismo *puede ser y en ocasiones lo ha sido* pacífico. Pero no niega rotundamente esta posibilidad, no ve una contradicción insalvable entre nacionalismo y pacifismo.

DE LA CARTA A ROOSEVELT (1939) A LA CARTA A RUSSELL (1955). PACIFISMO HASTA EL FINAL

Tras una visita del físico húngaro Leo Szilard, quien le alertó sobre la probabilidad de que la Alemania nazi estuviera trabajando en la liberación de la energía nuclear con fines bélicos, una hipótesis realista, Einstein escribió el 2 de Agosto de 1939, pocas semanas antes de que se iniciase en Europa la II Guerra Mundial, una carta al presidente Franklin D. Roosevelt exponiendo estos temores. Consultados diversos físicos respecto a la verosimilitud de los riesgos expuestos en la carta de Einstein, la administración Roosevelt decidió iniciar el costoso "Proyecto Manhattan" con el objetivo de producir una bomba atómica. Desde 1943, un colosal equipo de científicos, ingenieros y trabajadores de diversas profesiones coordinados por Robert Oppenheimer vivieron aislados del mundo en Alamogordo, una remota población perdida en el desierto de Nuevo México. Un amanecer de Julio de 1945 estallaba con éxito el primer prototipo de una bomba atómica, la era nuclear acababa de iniciarse en el silencio del desierto, el mundo no tuvo conocimiento del hecho que se mantuvo en secreto y fue comunicado en mensaje cifrado al presidente Truman entonces en Europa, participando en la conferencia de Potsdam. Tan solo cuando un mes después, el 6 de Agosto de 1945, se hizo ejecutiva la decisión de Truman de optar por la alternativa propuesta por algunos de sus consejeros, arrojar la bomba sin previo aviso sobre una gran población civil japonesa que no hubiera sido previamente bombardeada para calibrar mejor los efectos de la bomba, el infierno cayó sobre la ciudad de Hiroshima. Algunos han querido ver una relación directa entre

la carta de Einstein a Roosevelt y la bomba de Hiroshima. Obviamente, si los temores expresados por Einstein en su carta no hubieran sido estimados como altamente verosímiles por físicos de la talla de Enrico Fermi o Robert Oppenheimer, entre otros expertos consultados por la administración estadounidense, ésta nunca hubiera aprobado el proyecto científico más costoso de la historia hasta ese momento. ¿Qué hubiera sucedido si Hitler hubiera facilitado al físico alemán Werner Heisenberg que trabajaba en ello, los recursos necesarios para realmente liberar energía nuclear con fines bélicos? No parece razonable dudar de que si Hitler, acorralado ya en el otoño de 1944, hubiera dispuesto de alguna bomba atómica habría vacilado en arrojarla sobre Londres en lugar de los "modestos" cohetes V1 y V2. Por otra parte, Einstein no tuvo relación alguna con el equipo de científicos que inició el "Proyecto Manhattan" más de tres años después (1943) de su carta a Roosevelt y, por supuesto, era totalmente ajeno al restringido círculo de asesores del presidente Truman que barajaron diversos objetivos optando por el más inhumano, un objetivo civil carente de toda entidad militar. El propio Einstein quien siempre se mostró preocupado por la relación entre ética y ciencia, ciencia y sociedad, temas sobre los que escribió en distintas oportunidades, se sentía ajeno al desarrollo de las armas nucleares que combatiría junto a su amigo Bertrand Russell y otros científicos pacifistas el resto de sus días.

Mi participación en la construcción de la bomba atómica se limitó a un único hecho: firmé una carta dirigida al presidente Roosevelt. En ella el énfasis se ponía en la necesidad de preparar experimentos para estudiar la posibilidad de realizar una bomba atómica.

Era consciente del horrendo peligro que la realización de ese intento representaría para la humanidad. Pero la probabilidad de que los alemanes estuvieran trabajando en lo mismo me empujó a dar ese paso. No me quedó otra salida aunque siempre he sido un pacifista convencido. Matar en la guerra no es en mi opinión mejor que un asesinato vulgar (Einstein, 2006; p. 55-6).

La bomba atómica vendría a cambiar la lógica de la guerra, pocos fueron tan conscientes de esto como Bertrand Russell (1872-1970). Al inicio de la "guerra fría", los Estados Unidos tenían el monopolio del arma nuclear. Los científicos occidentales diferían en sus cálculos respecto a cuantos años tardaría una Unión soviética empobrecida y arrasada por su guerra contra el nazismo en ser capaz de fabricar una bomba atómica, en general los cálculos fueron excesivamente optimistas desde una perspectiva occidental. Tan solo cuatro años después de Hiroshima, en Agosto de 1949 Stalin tenía su bomba. En 1947, durante el monopolio nuclear occidental Russell llegó a considerar breve-

mente la utilización del arma nuclear para frenar el expansionismo de Stalin sobre la Europa al Este de Berlín. No era el único en pensar así, políticos, militares y científicos como el matemático y estratega John von Neumann (1903-1957) eran partidarios de un ultimátum a la unión soviética seguido de un ataque preventivo (Poundstone, 2006). Pero Russell desistió inmediatamente de semejante idea retornando a su pacifismo característico y estando en el origen de la propuesta de un gobierno mundial como única vía de evitarle a la humanidad una guerra nuclear:

La posibilidad del establecimiento de un solo gobierno para todo el mundo: podría ser realizada de varios modos: por la victoria de Estados Unidos en la próxima guerra, o por la victoria de la URRSS, o, teóricamente, por acuerdo. O bien –y creo que esta es la más esperanzadora de las soluciones posibles– por medio de la alianza de las naciones que deseen un gobierno internacional, una alianza tan fuerte que a la postre Rusia no se atreviese ya a enfrentarse a ella. Esto, concebiblemente, podría lograrse sin otra guerra mundial, pero exigiría una política valiente y llena de imaginación en muchos países (Russell, 2004; p. 74).

Propuesta de un gobierno mundial a la que inmediatamente se sumaría su amigo Albert Einstein, quien contrastaba el afrontamiento peligrosamente competitivo entre los gobiernos ante la amenaza nuclear con la actitud cooperadora internacional que se hubiera tenido frente a una grave epidemia mundial:

Si, por ejemplo, estuviéramos ante una grave epidemia de peste bubónica que amenazase a todo el mundo. En ese caso, los expertos se reunirían y trabajarían juntos para combatir la epidemia, y después de haber llegado a un acuerdo sobre qué camino tomar, presentarían su plan a sus respectivos gobiernos, que difícilmente pondrían objeciones, sino que más bien acelerarían el proceso de ejecución de dichos planes. Ciertamente, nunca pensarían en afrontar el problema de tal manera que su nación se viera favorecida mientras otras quedaban diezmadas (Einstein, 2007; p. 111-2).

Desde la perspectiva de la *real politic* que inspira a todos los gobiernos, cabría sonreír escépticos ante las propuestas de Russell y Einstein secundados por otros prestigiosos científicos reclamando la abolición de las armas nucleares o, al menos, su control por un gobierno mundial. Las cuatro décadas de guerra fría que aguardaban a la humanidad no transcurrirían por tan racionales caminos, que hubieran permitido dedicar al desarrollo y al combate contra la pobreza los ingentes recursos que consumía la carrera armamentista. Incluso, la hipótesis de Einstein de que ante una grave epidemia mundial los gobiernos actuaran cooperativamente parece desmentida por la descoor-

dinación con que se actuó ante la expansión del SIDA a partir de la década de los ochenta del pasado siglo. Hemos permitido las naciones desarrolladas que en gran parte del continente africano esta enfermedad haya adquirido caracteres de pandemia. Pero nuestro interés aquí no está en los profesionales de la política, sino en algunos científicos cuya calidad humana fue pareja a su privilegiada inteligencia y de ellos Albert Einstein es un extraordinario representante. Durante la década que le quedaba de vida desde Hiroshima, Einstein estuvo en la primera línea del combate pacífico por el desarme y la paz. Defendiendo, por ejemplo, a Robert Oppenheimer cuando éste se convirtió en una víctima más de la caza de brujas del senador McCarthy.

Una semana antes de su fallecimiento en Abril de 1955, Einstein firmó la que sería su última carta. Iba dirigida a su amigo y compañero en décadas de lucha por la paz y la racionalidad Bertrand Russell, en ella Einstein se sumaba a la iniciativa de un nuevo llamamiento por el desarme a los gobiernos del mundo propuesta por Russell y secundada por varios prestigiosos científicos como Max Born, Linus Pauling, Frederic Joliot-Curie y Leopold Infeld entre otros. Iniciativa que se conoce en la literatura como “El manifiesto Russell-Einstein”, dado a conocer el 9 de Julio de 1955 pocos meses después del fallecimiento de Einstein, un pacifista hasta en el último gesto de su vida.

REFERENCIAS

- Berlin, I. (1990). “The bent twig: On the rise of nationalism”, en H. Hardy (Ed.). *The crooked timber of humanity*. Princeton. Princeton University Press.
- Berlin, I. (2000). *Vico y Herder. Dos estudios en la historia de las ideas*. Edición de Henry Hardy. Madrid. Cátedra, col. Teorema. p. 205. (Traducción de *Vico and Herder. Two Studies in the history of ideas*. Oxford University. 1960).
- Einstein, A. (2006). *Mi visión del mundo*. 6 ed. Barcelona. Tusquet Editores. (Traducción de *Mein Weltbild*. Europa Verlag A. G. Zurich 1980).
- Einstein, A. (2007). *Sobre el humanismo. Escritos sobre política, sociedad y ciencia*. Barcelona. Paidós Contextos. p. 164
- Guillen, M. (2000). *Cinco ecuaciones que cambiaron el mundo. El poder y la oculta belleza de las matemáticas*. México. Random House Mondadori. De Bolsillo.
- Gutfreund, H. (2005). Conferencia presentada en el Internationale Konferenz Einstein for the 21st Century – “Albert Einstein und sein Jahrhundert”. Berlin, 20-22 de Enero.
- Inbari, A. (2006). The spectacles of Isaiah Berlin. *AZURE, Ideas for the Jewish Nation*, 24. (Spring).
- Hacohen, M. H. (2002). *Karl Popper. The formative years 1902 – 1945*. New York. Cambridge University Press.

- Pais, A. (1983). *Subtle is the Lord. The science and the life of Albert Einstein*. New York. Oxford University Press.
- Pais, A. (2006). *J. Robert Oppenheimer. A life*. New York. Oxford University Press. Biography/Science.
- Podhoretz, N. (1999). A dissent on Isaiah Berlin. *Commentary*. (February), 25 – 37.
- Popper, K. (2006). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona. Paidós, col. Surcos N° 20. (Traducción de *The open society and its enemies*. London. Routledge & Kegan Paul Ltd. 1945).
- Poundstone, W. (2006). *El dilema del prisionero*. Madrid. Alianza Editorial, col. El Libro de Bolsillo CT 2200. (Traducción de *Prisoner's dilemma. John von Neumann, game theory and the puzzle of the bomb*. 1992).
- Russell, B. (2004). *Ensayos impopulares*. Barcelona. Edhasa, col. Los Libros de Sísifo. (Traducción de *Unpopular essays*. 1950).
- Steiner, G. (2001). *Errata. El examen de una vida*. 6° ed. Madrid. Ediciones Siruela. (Traducción de *Errata. An examined life*. Gallimard. 1997)
- Steiner, G. (2007). *Los logócratas*. México D. F. Fondo de Cultura Económica y Ediciones Siruela. (traducción de *Les logocrates*. Éditions de l'Herne. 2003).
- Steiner, G. (2008). *Los libros que nunca he escrito*. Madrid. El Ojo del Tiempo, Siruela. N° 31. p. 112.
- Wollheim, R. (2001). "Berlin and Zionism", en M. Lilla, R. Dworkin y R. Silvers (Eds.). *The legacy of Isaiah Berlin*. New York. New York Review of Books. p. 168.